

Teológica

Uma publicação da Faculdade Teológica Batista de São Paulo

**Textos da III Jornada Científica e
II Mostra de Pesquisa em Teologia da
Faculdade Teológica Batista de São
Paulo realizadas em 28 de agosto
de 2010**

**O cristianismo da Galileia uma expressão
do cristianismo primitivo - Prof. Dr. Paulo
Roberto Garcia**

**MESAS
Evangelização e responsabilidade social
em Lucas - Prof. Dr. Jonas Machado**

**A prática do aconselhamento: Um levanta-
mento da situação das Igrejas no pro-
cesso do aconselhamento - Prof. Dr. Silas
Molochenco e Willian S. S. Gimenes**

**O A saga de José Manoel da Conceição -
Prof. Dr. Jorge Pinheiro dos Santos**

**Os desafios da liderança no trabalho com
jovens e adolescentes - Prof. Ms. Marcelo
dos Santos Oliveira**

**E outros textos de Comunicações
e Posters**



Apresentação

No dia 28 de agosto de 2010 a Teológica realizou a III Jornada Científica e a II Mostra de Pesquisa em Teologia, eventos simultâneos que objetivam demonstrar os resultados de diversas pesquisas realizadas ao longo dos últimos meses pelos participantes.

A pesquisa científica no campo da Teologia é fundamental para desenvolver tanto nos alunos quanto professores a busca por compreender não apenas os temas de cunho teórico-acadêmico, mas também na aplicação do saber teológico no campo prático da vida.

Este número da Revista Teológica tem como objetivo reunir as apresentações das mesas, comunicações e pôsteres de modo a transmitir ao leitor um resumo dos resultados alcançados com as pesquisas realizadas.

Com isso entendemos que a Teologia não é apenas para ser exposta, mas também objeto de compreensão, de discussão e diálogo.

Esperamos que você possa aproveitar mais este número da Revista Teológica.

Dr. Lourenço Stelio Rega, Diretor
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Prefácio

A Revista Teológica foi criada na década de 1960 e neste período tem publicado artigos, estudos e pesquisas nas mais diferentes áreas da Teologia: ética, estudos religiosos, exegese bíblica, história do Cristianismo, teologia sistemática e teologia prática, entre outras. Sua finalidade é fornecer textos e registros bibliográficos que possam fundamentar professores e alunos em seus trabalhos em salas de aula e fora delas.

Mas o que começou pequeno, cresceu. Hoje a Revista Teológica é conhecida e reconhecida por outras entidades acadêmicas, mesmo aquelas que não trabalham diretamente com a Teologia. Os textos publicados, que refletem a democracia da pesquisa acadêmica, traduzem em primeiro lugar a exposição das atividades da Faculdade Teológica Batista de São Paulo e suas investigações, mas também refletem as iniciativas teológicas e pastorais de outras instituições. Assim, temos aqui, nesta edição, textos de profunda e sólida pesquisa, como o do Professor Dr. Paulo Roberto Garcia sobre o Cristianismo da Galiléia, enquanto expressão do Cristianismo primitivo, onde apresenta um olhar sobre a metodologia de pesquisa de movimentos da antiguidade.

Partindo da III Jornada Científica e a II Mostra de Pesquisa em Teologia, estamos trazendo nesta edição as apresentações realizadas em mesas redondas, que permitiram ricos debates e que agora são socializados com os nossos leitores. Assim, o Professor Dr. Jonas Machado falou sobre a evangelização e a responsabilidade social em Lucas 4.14-30; o Professor Dr. Silas Molochenco sobre a prática do aconselhamento, a partir de um levantamento da situação das igrejas batistas no processo do aconselhamento. O Professor Dr. Jorge Pinheiro apresentou pesquisa sobre a saga do pastor presbiteriano José Manuel da Conceição, conhecido como o apóstolo do protestantismo brasileiro. E o Professor Ms. Marcelo dos Santos Oliveira abordou uma questão viva da Teologia Prática, hoje no Brasil, os desafios da liderança no trabalho com jovens e adolescentes.

E por compreender que a tarefa da Teologia, em suas diferentes áreas, não é apenas a interpretação de dogmas e doutrinas, mas o desafio de explicar a fé cristã para a igreja contextualizada e contemporânea, nossa Jornada e Mostra trabalhou temas de importância singular, por entender que a tarefa da Teologia não pode ser alcançada sem o diálogo e também o debate com as diferentes tradições religiosas presentes em solo brasileiro.

Desta forma, apresentamos aqui as comunicações orais de Mariú Moreira Madureira Lopes sobre as diferentes propostas na prática da tradução bíblica;

de Élcio Valmiro Sales de Mendonça sobre a reverência ao nome de Javé e o uso de eufemismos na transmissão da Bíblia Hebraica; de Lucas Merlo Nascimento sobre Mircea Eliade e a interpretação de relatos míticos.

Guilherme Estevam Emilio apresentou uma introdução ao pensamento de Paul Tillich, correlacionando símbolo, história e reino de Deus. Waina Ferreira Miranda expôs sua pesquisa sobre a importância da relação de ajuda na superação da dor da perda. E Abner Morilha sobre as competências no aconselhamento.

A riqueza das comunicações podem ser vistas nos trabalhos de Leonan Carvalho da Silva sobre bullying; de Manoel Ramires Filho sobre o cuidado de casais no contexto eclesial; e de Lidiane Helena Reinaldo Franco sobre a comunicação de pais ouvintes e filhos com surdez.

E como não poderia deixar de ser, Epistemologia e Ontologia estiveram presentes na Jornada e Mostra, quando pesquisadores correlacionaram Filosofia e Teologia na busca dos primeiros princípios e na investigação do conhecimento que transcende. A Ontologia, enquanto expressão da essência da realidade incondicionada, serviu de ferramenta na apresentação dos pôsteres de alunos da FTU, que fizeram a abordagem filosófica sobre a intolerância religiosa; e de Fernanda Leandro Ribeiro, que discorreu sobre a Umbanda, enquanto teologia da felicidade. No campo cristão, Epistemologia e Ontologia se correlacionaram no trabalho de Gustavo Rocha Alves Arnoni sobre o mal no pensamento de Santo Agostinho.

Outros trabalhos de importância foram expostos em nossa Jornada e Mostra e estão presentes nesta edição. Assim, acreditamos que ética, filosofia e teologia se mostram bases fundantes desta Faculdade Teológica Batista de São Paulo, comprometida com a igreja contextualizada e contemporânea. Consciência moral e religiosa deve andar pari passo com a construção do conhecimento, e isso não significa radicalidade solta no espaço, mas ação que repousa sobre a visão transformadora do Cristianismo enquanto caminho para a formação de líderes para a igreja brasileira.

Soli Deo gloria!

Dr. Jorge Pinheiro -- editor.

O CRISTIANISMO DA GALILÉIA: UMA EXPRESSÃO DO CRISTIANISMO PRIMITIVO UM OLHAR SOBRE A METODOLOGIA DE PESQUISA DE MOVIMENTOS DA ANTIGUIDADE

Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia
Universidade Metodista de São Paulo
Faculdade de Teologia/ Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião
Professor Doutor em Ciências da Religião
Palestra inicial

Introdução

A pesquisa sobre o cristianismo primitivo: novos caminhos

A pesquisa sobre o cristianismo primitivo enfrenta, hoje em dia, um grande desafio que é o de mudar o foco acerca das investigações. Durante muito tempo a pesquisa se dedicou a reconstituir o Jesus Histórico, o seu movimento e o seu mundo. Entre os pesquisadores que exemplificam esse foco podemos apontar, dentre outros¹, as obras, por exemplo, de Gerd Theissen, John Dominic Crossan reconstituindo o Jesus Histórico, e a de Joachim Jeremias², reconstituindo o mundo de Jesus, em especial, em seu clássico utilizado até hoje, *a Jerusalém nos tempos de Jesus*.

O desafio hoje é o de colocar o foco na reconstrução dos cristianismos primitivos, fugindo da tentação de tratar esse cristianismo no singular. Isso significa recuperar o período mais obscuro em termos de fontes, que foi o período dos primeiros vinte anos do cristianismo, tarefa a que Jonh Dominic Crossan³ se dedica em seu livro *El nacimiento del cristianismo – Qué sucedió en los años inmediatamente posteriores a La ejecución de Jesús*, e também rever as diversas expressões do cristianismo no mundo mediterrâneo e no mundo siro-palestinense.

Sobre o desafio enfrentado para reconstruir o período obscuro do cristianismo primitivo, Crossan afirma:

Este libro trata sobre los años perdidos del cristianismo más primitivo, sobre los años 30 y 40 del siglo I, sobre aquellas oscuras décadas inmediatamente posteriores a la ejecución de Jesús. Aquellos años están envueltos en un silencio similar al que envuelve los primeros años de la vida de Jesús. (...)

Pero ¿cómo se explica que los primeros años del cristianismo están tan envueltos en el silencio? La oscuridad de los años 30 y 40 se acentúa si se compara con el esplendor de los años 50. Para el estudio de esta última década disponemos de las cartas del apóstol Pablo, que nos informan sobre la vida de las comunidades cristianas en cuatro provincias romanas:

Galacia y Asia en el centro y el oeste de Turquía, y Macedonia y Acaya en el norte y el sur de Grecia. (...) debido a ellas podemos caer en la tentación de restar importancia apresuradamente a los años 30 y 40 y pasar deprisa a los años 50, mejor documentados.

Este libro quiere resistir esa tentación y, en vez de ello, plantear estas cuestiones: ¿qué formas de cristianismo existían en los años 30 para que Pablo, el perseguidor, las persiguiera antes de convertirse en Pablo el apóstol? ¿Qué formas de cristianismo estaban presentes antes de Pablo, sin Pablo e incluso si Pablo no hubiera existido?⁴

Reconhecendo que a proposta apresentada por Crossan para o período que ele pretende reconstituir é pertinente e importante, entendemos que hoje a pesquisa enfrenta, também, o desafio de – rompendo com definições marcadas por antigos consensos – revisitar essas expressões plurais do cristianismo primitivo. Expressões essas que abordam, por um lado o mundo mediterrâneo, enfocando, por exemplo, as propostas de libertar Paulo da traição canônica e eclesíastica, como defendido por Neil Elliott⁵; ou de redescobrir o Paulo místico apocalíptico, como defendido por Jonas Machado⁶, ou ainda por outro lado, o mundo siro-palestinense em sua expressão judaico-cristã, a qual abordaremos nesse artigo.

Em nossa abordagem, queremos enfocar dentro das expressões do Cristianismo Siro-Palestinense, o cristianismo judaico das comunidades da Galiléia. É claro que diante da complexidade do tema, cabe aqui apontar as questões metodológicas para tal empreitada e pistas para essa tarefa. Faremos isso em dois tópicos. No primeiro vamos abordar a Galiléia enquanto espaço fronteiriço de tradições, culturas e etnias. No segundo, vamos apontar as fontes que nos possibilitam reconstituir esse cristianismo. É óbvio, que ao discutir as fontes será necessário rediscutir a localização dos escritos neotestamentários, uma vez que nossos manuais de introdução e contexto histórico do Novo Testamento não costumam apontar nenhum escrito como originário da Galiléia.

1. A Galiléia e o cristianismo primitivo⁷

A Galiléia se tornou nos últimos anos um dos espaços significativos da pesquisa arqueológica e cultural. Isso tem permitido romper com a concepção de uma Galiléia descrita apenas como a zona rural da Palestina que não leva em conta o fenômeno rico e multicultural dessa região.

A Galiléia não era um rincão isolado do mundo onde as mudanças acontecem em um ritmo extremamente lento e onde as tradições se mantêm estagnadas por gerações a fio. A Galiléia teve sua cultura e suas tradições, dialogou com outras culturas, interagiu e estabeleceu sua identidade perante elas. Esta tendência de colocar a Galiléia como um espaço rural é apresentado por Douglas Edwards como reminiscências da distinção que Bultmann fez do cristianismo palestinese e helênico. Embora esta tese

não tenha tantos seguidores atualmente, manteve-se o conceito de que o cristianismo palestinese era aldeia-centrado, agrário-baseado, e arameu-falado. Através dos ditos de Jesus e das figuras das parábolas, desenvolveu-se o conceito da Galiléia rural como base deste cristianismo.⁸⁸

O próprio Edwards concorda que esta tese de uma Galiléia rural deve ser reavaliada. A consequência desta leitura para a visão que se tem da Galiléia é resumida por ele:

Tais atitudes têm suas raízes, freqüentemente, na adesão de uma, ou mais de uma, das seguintes visões do ethos de Galiléia. A Galiléia é vista geralmente como um enclave judeu em meio a “hostis” mares pagãos, provocando o contato obrigatório entre os judeus galileus e os gentios, uma vez que, de qualquer modo, esse contato ocorreria. Quase como axiomático se tornou a visão que o antagonismo, a alienação, e a suspeita dominaram as relações entre os habitantes das áreas urbanas e os das áreas rurais na Galiléia. Esta hostilidade dos camponeses carregada por uma opressiva tributação e política de aquisição de terra da elite local e o governo romano foram as principais causas da primeira revolta judaica. Finalmente, alguns discutem que a urbanização, patrocinada pelos romanos no tempo de Augusto, teve um impacto muito pequeno na Galiléia, exceto no sentido negativo. Como a Galiléia era fundamentalmente agrária e aldeia-centrada, a urbanização romana ficou limitada, em grande parte, aos dois centros urbanos, Sephoris e Tiberiades.

As recentes pesquisas arqueológicas indicam que tais suposições relativas ao ethos de Galiléia (e, implicitamente, a natureza do movimento de Jesus) devem ser reavaliadas.⁹

Não podemos correr o risco apontado por Richard A. Horsley de, frente à crítica de conceituar uma Galiléia rural, ingressar no que ele chama de “efeito pêndulo”, ou seja, sair da descrição da Galiléia como uma região rural, com seus habitantes classificados como camponeses e isolados do mundo grego¹⁰ para, especialmente a partir das escavações arqueológicas realizadas em Séforis, superestimar a urbanização da Galiléia, fazendo com que a antiga definição de um espaço rural e aldeio-centrado, viesse a se tornar um espaço helênico e urbano.¹¹

Devemos, por um lado, resistir à tentação da exacerbação pendular do efeito helênico/urbano da Galiléia, porém, por outro, não podemos ignorar a presença helênica na Galiléia, mesmo sendo a Galiléia uma região montanhosa e, devido a isso, um espaço que tenderia a ter mudanças em um ritmo lento e a resistir a culturas estrangeiras com mais vigor.¹² Contudo, deve-se destacar que a Galiléia passou por diversas destruições e dominações simultâneas, inclusive, sob dominação de Jerusalém durante quase 100 anos.

Durante este período, o controle romano era exercido por intermédio da Judéia no padrão da dominação romana: ênfase na arrecadação de impostos, com pouca atenção na efetivação de melhorias e de edificações.¹³ Esta situa-

ção mudou drasticamente a partir do ano 4 a.C. Com divisão de governo entre Arquelau (Judéia e Samaria) e Antipas (Galiléia e Peréia), a Galiléia experimentou duas mudanças. A primeira foi que, após 100 anos de domínio romano exercido através de Jerusalém, a Galiléia estava administrativamente independente da Judéia. A segunda foi que, a Galiléia experimentava a presença imperial romana, que era exercida através da tetrarquia romana instalada, inicialmente em Séforis¹⁴, que se constituiu em capital, e, posteriormente, em Tiberíades, cidade construída para abrigar a sede administrativa romana.¹⁵ Esta situação é a que nos interessa: a Galiléia experimentando a independência administrativa de Jerusalém¹⁶ e a presença do poder romano em território galileu.

O poder romano instalado na Galiléia investiu em grandes obras; disputou com a elite sacerdotal e política da Judéia a influência política e a tributação; promoveu um processo de urbanização e helenização¹⁷, que não era tão amplo quanto se pretendeu com as teorias apresentadas acima, mas que possuía um impacto na vida e no modo de ser da população. Um destaque pode ser percebido na construção da cidade de Séforis, primeira capital da Galiléia, e que, a partir das edificações realizadas ao longo do período do ministério de Jesus e da formação das primeiras comunidades cristãs, levou Horsley a afirmar:

Assim, mesmo que Séforis não se localizasse tão perto de Nazaré, “a terra natal” de Jesus, e mesmo que Tiberíades não se situasse diretamente no lado oposto de Cafarnaum, o “quartel-general” do ministério de Jesus, no outro lado do lago, essas cidades ainda assim teriam exercido uma influência fundamental sobre a Galiléia do ministério e do movimento de Jesus. E mesmo que uma academia rabínica importante não se estabelecesse em Diocesáreia e a Mixná não fosse (provavelmente) compilada lá, e mesmo que os rabis mais notáveis e suas academias não estivessem em Tiberíades, essas cidades teriam desempenhado uma função de capital importância no surgimento do judaísmo rabínico simplesmente pelo fato de serem centros urbanos dos quais a Galiléia era governada.¹⁸

A Galiléia no primeiro século vivia uma situação comparada a uma encruzilhada, onde se encontravam (e se entrecruzavam) o helenismo romano, o judaísmo formativo e o judaísmo cristão. Deste modo, a Galiléia, a exemplo da Judéia e de outras regiões do mundo mediterrâneo, era marcada pela pluralidade. Tinha suas tradições próprias, mas interagia com as diversas culturas e formas de pensamento que transitavam ou tinham se instalado na região.

Deste modo, o ministério de Jesus se desenvolve em um espaço geograficamente, historicamente e culturalmente determinado: a Galiléia, uma encruzilhada onde o helenismo e o poder greco-romano; as influências teológicas e políticas da Judéia; e as tradições de Israel, preservadas pelos camponeses “históricos”, se encontravam e se confrontavam. Esse é o marco histórico para compreender Jesus e suas relações com os diversos movimentos judaicos.¹⁹

2. As fontes para abordar o cristianismo galiláico

Após abordarmos a Galiléia como um espaço a ser redefinido, o nosso desafio metodológico para a reconstrução do cristianismo galiláico é o de decidir as fontes que nos permitem ter acesso a ele. Para tanto, alguns escritos do Novo Testamento devem ser revisitados a fim de termos uma visão do cristianismo galiláico. Um deles, clássico para isso, é a Fonte Q, ou a fonte dos Ditos de Jesus. Outros necessitam ser reposicionados em termo de lugar de escrita, pois a tradição preferiu localizá-los nos grandes centros do cristianismo antigo, como por exemplo, os evangelhos de Marcos e Mateus.

2.1. A Fonte Q

A pesquisa do Novo Testamento na busca de entender o processo que levou três evangelhos (Mateus, Marcos e Lucas) a apresentarem por um lado uma mesma estrutura literária e um grande número de textos comuns aos três e, por outro, diferenças entre si tão gritantes, que levou à formulação da teoria das duas fontes. Esta teoria afirma que Mateus e Lucas, independentemente, utilizaram como base para a elaboração de seus evangelhos duas fontes: o evangelho de Marcos e uma fonte de ditos de Jesus – a fonte Q.²⁰ Com a definição da existência de uma fonte em comum, os pesquisadores tenderam a definir a fonte Q como uma coleção de frases de Jesus que tinha a finalidade de edificar neófitos, ou seja, era um “querigma suplementar” aos evangelhos.

A partir da descoberta do evangelho de Tomé e de pesquisas de especialistas, tais como, Athanasius Polag (1982) e de John Kloppenborg (1987, o qual publicou uma reconstituição das sentenças paralelas de Q em grego), surgiu uma nova perspectiva de compreensão sobre a fonte Q: a de entendê-la como um evangelho representativo de um movimento cristão. Essa nova perspectiva foi explorada pelo *International Q Project*, da Sociedade de Literatura Bíblica e desenvolvida no Instituto de Antiguidades da Universidade de Claremond, que, sob a orientação de James Robinson, reuniu nomes como Burton Mack e Leif Vaag.²¹

a) a comunidade de Q

O evangelho perdido de Q pode ser vinculado ao contexto da Galiléia central. Esta proposta está baseada na citação de três cidades Cafarnaun, Betsaida e Corazim – Q 10.13-15²², sendo que as duas últimas não aparecem em nenhum outro documento neo-testamentário. Por também não constarem dos documentos oficiais romanos e não terem nenhuma importância na região, certamente só poderiam ser mencionadas por escritos vinculados aos grupos que nelas viviam. Isso aponta a Galiléia como berço da fonte Q, e que o evangelho seria uma resposta à organização da vida nessa região.²³

Em 1973, Gerd Theissen publicou um artigo definindo que os autores de Q eram cristãos itinerantes radicais que viviam na Galiléia. Essa prática itinerante dos cristãos pode ser percebida quando lemos Q 10.2-42. Esse modo de ser precederia o ascetismo que posteriormente marcaria a região da Síria e ao mesmo tempo estaria em consonância com a prática dos filósofos cínicos, que viviam principalmente em Gadara, cidade vizinha às cidades citadas.²⁴

A hipótese apresentada por Theissen recebeu diversas reações, em especial pelo uso do instrumental funcionalista para analisar a situação da Galiléia, contudo, foi a partir dela que se abriu essa discussão. Richard Horsley foi um dos críticos ferrenhos de Theissen, e aponta como razão à definição de carismáticos radicais itinerantes o seguinte: a) esse cristianismo não implica em abandonar o lar e a família (Q 10.4); b) os textos bíblicos que embasam a argumentação de Theissen não podem ser tomados literalmente (Q 9.59-60, 14.26-27); c) não se trata somente de itinerantes (Q 6.20-23 [24-26] ; 12.11-12, 22-31, 33-34; 16.3). A proposta de Horsley é de um conflito maior no contexto da Galiléia.²⁵

Dessa discussão, os pontos relevantes que queremos destacar são: a) Q representa um grupo e não é um escrito isolado; b) Q representa uma postura teológica de grupos influenciados por carismatismo itinerante da igreja primitiva na qual encontramos ecos da escola filosófica popular greco-romana dos cínicos, o que não significa que essa comunidade seja adepta dessa escola. Na perspectiva da Galiléia como uma encruzilhada, ecos de uma escola podem ser encontrados em outros movimentos. No caso da comunidade de Q encontramos grupos de cristãos que apresentam um posicionamento de contestação preferindo viver à margem da sociedade.

2.2. Evangelho de Marcos

A localização temporal e geográfica desse primeiro evangelho é um desafio importante para a reconstrução de um cristianismo galilaico. Classicamente, o evangelho de Marcos é localizado como um escrito oriundo da comunidade cristã de Roma e, para alguns pesquisadores, foi escrito durante a guerra judaica, e para outros, escrito imediatamente após a guerra judaica.

Sobre a posição geográfica, acompanhamos a tese apresentada por Ched Myers²⁶: o evangelho foi escrito na Galiléia no meio da guerra judaica. Com isso, temos uma situação de dominação e violência que marca a redação do evangelho e que é um desafio à fé da comunidade.

Se olharmos o evangelho como uma reflexão cristã em meio à violência do império romano, podemos começar a delinear as pistas que ajudarão na compreensão do evangelho. Em meio à guerra judaica (67 dC – 70 dC), em especial na Galiléia que foi a primeira a ser dominada pelos romanos (67 dC) a palavra que marca essa situação é *evangelho*. O evangelho proclamava a paz romana estabelecida pela vitória de César por meio de seu exército. Marcos,

no entanto, anunciava um evangelho diferente do de César. Marcos anunciava o evangelho de Jesus Cristo, o anúncio da paz de Jesus, estabelecida por seu ato de amor – que é o derramamento de seu próprio sangue – enquanto que o de César anuncia a paz alcançada mediante o massacre e o derramamento de sangue dos adversários.

Devido a essa violência romana os cristãos sofrem a tentação de ocultar sua fé. Por isso, o evangelho afirma que ter fé é proclamar Jesus e enfrentar esses poderes; que houve um tempo de esconder o segredo messiânico, mas que esse tempo já acabou. É hora de anunciar de cima dos telhados que Jesus é o Messias, o filho de Deus. Em meio às dificuldades, o próprio Espírito ensinará o que falar (Mc 13.11). O evangelho de Jesus tinha de ser anunciado vencendo o medo, enfrentando o caos e proclamando a paz. Essa é uma importante chave para se compreender o evangelho de Marcos.

Temos, portanto, no Evangelho de Marcos, uma segunda fonte galiléica, fruto de um período posterior à Fonte Q e, possivelmente, de uma comunidade diferente, retratando o cristianismo da Galiléia em meio à guerra judaica. Isso mostraria a pluralidade das expressões cristãs dessa região.

2.3. Evangelho de Mateus

Outro desafio de reposicionamento do local de escrita se dá com o evangelho de Mateus. Para tanto é importante apontar que o evangelho de Mateus se localiza em um espaço de debate entre a Sinagoga e um modelo de Cristianismo nascente. Ele é parte de uma forte disputa dos movimentos judaicos na busca de consolidar o verdadeiro Israel. Diante disso ele deve ser entendido na continuidade do judaísmo. Seus relatos de conflitos não representam uma ruptura, mas uma disputa pelo espaço religioso. O pressuposto, para reler o evangelho de Mateus, é o de que muitos dos cristãos do primeiro século não apenas permaneceram ligados ao judaísmo como entendiam a si mesmos como portadores de uma verdadeira identidade judaica e se constituíam em um movimento de renovação do judaísmo: o cristianismo.²⁷ A comunidade mateana deve entendida no contexto do judaísmo do primeiro século. Peter Richardson resume essa hipótese da seguinte forma:

Na medida em que procura formular uma teoria da Igreja como “verdadeiro Israel”, ele [Mateus] o faz como judeu-cristão, para uma comunidade judeu-co-cristã, como parte da disputa com uma sinagoga farisaica que também se proclame “verdadeiro Israel”. Na situação pós-Jâmnia, onde uma igreja judaico-cristã podia ficar ao lado de uma sinagoga, cada uma tem profunda necessidade de esclarecer seu modo de pensar sobre sua relação com os cultos e a Lei. Cada uma é forçada a ir além da atitude adotada antes da queda de Jerusalém sobre esses assuntos, e, ao fazê-lo, é tentada a proclamar que representa plenamente “Israel”. A comunidade farisaica baseava sua reivindicação na tradição contínua; a cristã no cumprimento da tradição antiga e melhor por intermédio do Messias.²⁸

A Galiléia deve ser vista como espaço que aponta para o modelo de comunidade que pode ser percebido a partir da leitura do evangelho de Mateus. Uma comunidade que permanece ligada ao judaísmo, porém com características diferentes do período do Templo. A destruição do Templo de Jerusalém desarticulou os movimentos religiosos obrigando-os a uma reorganização de seus sistemas de convicções. Nessa reorganização encontramos na Galiléia, de um lado o cristianismo judaico que se entende como o verdadeiro Israel. De outro, o judaísmo sinagoga ou judaísmo formativo²⁹ como outro movimento que luta para se constituir o verdadeiro Israel.

Conclusão

A pesquisa sobre o cristianismo primitivo tem apontado novos desafios para a compreensão desse rico período. Nosso desafio foi o de focar a Galiléia, como uma região que merece ser redescoberta.

Na discussão metodológica, dois aspectos foram destacados. O primeiro aponta para a necessidade de discutir a história e a geografia da Galiléia. A história marcada por dominações, opressão e pela helenização, forjaram movimentos que, embebidos da tradição mosaica e profética, gestaram um cristianismo judaico de contestação ao domínio romano e à elite religiosa de Jerusalém durante o ministério de Jesus e, posteriormente, às propostas de novo Israel pós-destruição do Templo. O segundo aponta para a necessidade de definir as fontes que nos permitam mapear o cristianismo dessa região. Para isso, torna-se necessário romper com os manuais e as localizações clássicas dos evangelhos sinóticos.

Como pistas para aprofundar a discussão sobre a Galiléia, podemos apontá-la como um dos berços de uma das expressões do cristianismo judaico, presente em um espaço que era uma encruzilhada onde culturas, tradições, etnias e expressões conflitantes do judaísmo plural se entrecruzavam e conflitavam. O cristianismo judaico era marcado pelas tradições do norte, com ênfase na Lei, em Moisés e, conseqüentemente, em conflito com Jerusalém e com a teologia de Sião. A situação se tornaria ainda mais complexa após a destruição do Templo onde a Galiléia se tornou em espaço de conflito entre grupos judaicos na busca de configurar e estabelecer um novo Judaísmo. Esse pano de fundo envolve expressões do cristianismo primitivo que se apresentavam como desafios para a pesquisa moderna. Ao abordarmos esse cristianismo judaico, nos defrontamos com um cristianismo que desapareceu no 2º século. Cabe a nós, hoje, redescobriremos essas suas expressões primitivas.

¹ São obras de destaque: Theissen, Gerd. *Sociologia da Cristandade Primitiva*. São Leopoldo/São Paulo, Sinodal/Paulinas, 1987; Theissen, Gerd. *Sociologia do Movimento de Jesus*. Petrópolis, Editora Vozes, 1989. E o grande manual: Theissen, Gerd; Merz, Annette. *O Jesus Histórico – Um Manual*. São Paulo, Edições Loyola, 2004. Crossan, John Dominica. *O Jesus Histórico: A vida de um camponês judeu do mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. No Brasil, vale destacar a obra Chevitarese, André Leonardo; Cornelli, Gabriele; Selvatici, Monica (orgs.). *Jesus de Nazaré: uma outra história*. São Paulo: Fapesp e Annablume, 2006. Nela pesquisadores da área da

História Antiga e da Ciência da Religião participaram da construção dessa “outra história”.

² A obra de grande destaque que marca essa tendência é Jeremias, J. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo, Edições Paulinas. 1983. Somam-se a essas outras obras que caminham pelas mesmas trilhas hermenêuticas: JEREMIAS, J., *A Mensagem Central do Novo Testamento*. São Paulo, Edições Paulinas, 1980; JEREMIAS, J., *As Parábolas*. São Paulo, Edições Paulinas, 1980; JEREMIAS, J., *Isto é Meu Corpo*. São Paulo, Edições Paulinas, 1981; JEREMIAS, J., *O Pai-Nosso*. São Paulo, Edições Paulinas, 1980; JEREMIAS, J., *Palavras Desconhecidas de Jesus*. Salamanca, Ed. Sígueme, 1978; JEREMIAS, J., *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca, Ed. Sígueme, 1974.

³ Crossan, John Dominic. *El nacimiento Del cristianismo – Qué sucedió en los años inmediatamente posteriores a La ejecución de Jesús*. Santander: Editorial SAL TERRAE. 2002.

⁴ Crossan, John Dominic. *El nacimiento Del cristianismo – Qué sucedió en los años inmediatamente posteriores a La ejecución de Jesús*. Santander: Editorial SAL TERRAE. 2002. 624p. p. 12-13.

⁵ Elliott, Neil. *Libertando Paulo – A justiça de Deus e a política do apóstolo*. São Paulo: Paulus. 1998.

⁶ Machado, Jonas. *O Misticismo Apocalíptico do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus. 2009.

⁷ Esse tópico é parte e foi adaptado a partir de dois trabalhos de minha autoria. O primeiro é um capítulo de minha autoria presente no livro Chevitarese, André Leonardo; Cornelli, Gabriele; Selvatici, Monica (orgs.). *Jesus de Nazaré: uma outra história*. São Paulo: Fapesp e Annablume. 2006. O título do capítulo é: Garcia, Paulo Roberto. *Jesus, um galileu frente a Jerusalém: um olhar histórico sobre Jesus e os judaísmos de seu tempo*. Vale destacar que esse livro representa um esforço de exegetas e historiadores de reconstruir o Jesus Histórico. O segundo tópico é parte do primeiro capítulo do meu livro: Garcia, Paulo Roberto. *Sábado – A mensagem de Mateus e a contribuição judaica*. São Paulo: Fonte Editorial. 2009.

⁸ Garcia, Paulo Roberto. *Sábado – A mensagem de Mateus e a contribuição judaica*. São Paulo: Fonte Editorial. 2009. Sobre a citação de Douglas Edwards, vale destacar a citação presente no próprio livro:

Douglas Edwards, *The Socio-Economic and Cultural Ethos in Levine, Lee I. The First Century in The Galilee in Late Antiquity*, p. 53-54. Edwards afirma que atualmente não há um grande número de seguidores da proposta de Rudolph Bultmann que contrasta o Cristianismo Palestino com o Cristianismo helênico, especialmente na ênfase à oposição rural e cidadão, respectivamente. Porém, a tese de Bultmann ainda ecoa em muitas pesquisas, especialmente quando são assumidos os conceitos de que o cristianismo palestino durante o primeiro século era “aldeia-centrado; agrário-baseado e arameu-falado”, sendo que as pessoas que integravam este movimento eram pessoas simples da Galiléia rural. A justificativa desta proposição é de que o material que compõe os evangelhos do Novo Testamento, em especial os ditos e as parábolas, usam abundantemente de metáforas rurais, e, de que não há nos evangelhos menção a importantes centros urbanos, como por exemplo Tiberíades e Séforis.

⁹ Douglas Edwards, *The Socio-Economic and Cultural Ethos in Lee I. Levine, The First Century in The Galilee in Late Antiquity*, p. 53-54. (tradução minha).

¹⁰ Veja, por exemplo, os trabalhos de: Freyne, Sean. *Galilee – from Alexander the Great to Hadrian – 323b.c.e to 135 c.e. – A Study of Second Temple Judaism*. Delaware, Michael Glazier, Inc. 1980.

¹¹ Richard A. Horsley, *Arqueologia, História e Sociedade na Galiléia*, p. 46-49. Horsley apresenta, a título de exemplo, a mensuração populacional da cidade de Séforis, onde para abastecer uma população (que neste afã de urbanização) teria 25.000 habitantes, seria necessário todo o alimento produzido nos vales agriculturáveis que cercam esta cidade, não sobrando alimento para nenhum agricultor que trabalhava nestas terras.

¹² Este conceito servia para embasar a antiga tese do enclave rural e para explicar o número tão grande de rebeliões – a Galiléia, isenta das influências dos dominadores, se constituía em um enclave cultural que organizava a luta pela manutenção da tradição. Sobre esta afirmação das montanhas como barreira à influência cultural, Richard A. Horsley, *Arqueologia, História e Sociedade na Galiléia*, p. 23, cita Fernand Braudel que afirma:

De modo geral, as montanhas são um mundo à parte das civilizações, as quais são uma realização das cidades e das planícies. Sua história é não ter história, manter-se quase sempre à margem das grandes ondas civilizadoras, mesmo as mais longas e duradouras, que podem se estender a grandes distâncias no plano horizontal, mas são impotentes para mover-se verticalmente diante de um obstáculo de algumas centenas de metros. Para esses mundos montanhosos, sem contato com as cidades, a própria Roma, com todos os seus anos de poder, pode ter significado muito pouco, exceto talvez pelos acampamentos militares que o império instalou por razões de segurança ao longo das fronteiras de territórios montanhosos não conquistados.

¹³ Richard A. Horsley, *Arqueologia, História e Sociedade na Galiléia*, p. 21-38.

¹⁴ Estamos adotando a forma portuguesa para nomear a cidade. Encontra-se, também, escrito como Sepphoris ou em outros textos Sefhoris.

¹⁵ Richard A. Horsley, *Arqueologia, História e Sociedade na Galiléia*, p. 46-49.

¹⁶ Richard A. Horsley, *Arqueologia, História e Sociedade na Galiléia*, p. 43, registra que escavações arqueológicas não encontraram nenhuma evidência (moedas, por exemplo) que indiquem que a Galiléia estivesse presente na revolta de Bar Kokeba (132-135). Esta revolta foi promovida por habitantes da região da Judéia. Isto indica que as aspirações de independência e restauração do Templo defendida pelo movimento de Bar Kokeba não encontrou eco na Galiléia.

¹⁷ Por mais que se fale da independência religiosa que os romanos ofereciam e a busca de respeitar costumes locais, isto na prática não era tão amplo e não significava, necessariamente, que os encarregados da administração romana seguissem esta regra. Basta lembrar que Tiberíades foi construída sobre um cemitério, tornando-se, para a cultura judaica, uma cidade impura.

¹⁸ Richard A. Horsley, *Arqueologia, História e Sociedade na Galiléia*, p. 48-49.

¹⁹ Garcia, Paulo Roberto. *Sábado – A mensagem de Mateus e a contribuição judaica*. São Paulo: Fonte Editorial. 2009.

²⁰ Devemos chamar à atenção para o fato de que esse é um esboço da teoria. Há diversas discussões sobre o evangelho de Marcos utilizado por Mateus e Lucas (proto-Marcos) e também sobre a fonte em comum (oral ou escrita). Aqui assumimos que se trata de uma fonte escrita).

²¹ Burton L. Mack, *O Evangelho Perdido – O livro de Q e as origens cristãs*. Rio de Janeiro, Editora Imago, 1994 (Coleção Bereshit). Neste texto Mack apresenta uma síntese da pesquisa sobre Q desenvolvida em Claremont.

²² Todas as citações de Q seguem a ordem do evangelho de Lucas. Deste modo, Q 10.2-42 corresponde a Lc 10.2-42.

²³ Leif Vaage. *O cristianismo Galileu e o evangelho radical de Q*. In *Cristianismos Originários*, Ribla 22. Petrópolis, Ed. Vozes, 1995. p. 91-92.

²⁴ Leif Vaage. *O cristianismo Galileu e o evangelho radical de Q*, p. 99-101. Ver também Burton L. Mack, *O Evangelho Perdido – O livro de Q e as origens cristãs*, p. 44-46.

²⁵ Leif Vaage. *O cristianismo Galileu e o evangelho radical de Q*, p. 99-101

²⁶ Ched Myers. *O evangelho de São. Marcos*. São Paulo, Edições Paulinas, 1992,

²⁷ Essa posição aparece com muita clareza em Anthony J. Saldarini, *A Comunidade Judaico-Cristã de Mateus*; J. Andrew Overman, *Igreja e Comunidade em Crise – O Evangelho Segundo Mateus*.

²⁸ Peter Richardson, in Anthony J. Saldarini, *A Comunidade Judaico-Cristã de Mateus*, p. 17. Ao assumir a tese de Richardson, Saldarini acaba por incorrer em uma redução daquilo que caracterizamos no excurso como o Judaísmo Formativo. Primeiro, as sinagogas só vão ocupar o lugar central deste judaísmo após o segundo século. Segundo, o confronto deve ser visto em uma perspectiva de luta entre movimentos que estão em um mesmo momento, o da consolidação. Que o movimento do Judaísmo Rabínico tem uma organização aparentemente maior e com mais penetração no mundo judaico e romano é uma suposição que ainda não acumulou pesquisa suficiente para ser afirmada tão categoricamente.

²⁹ Emprestamos para designar esse movimento da fé judaica uma expressão cunhada por Jacob Neusner: judaísmo formativo. Destacamos que Jacob Neusner usa essa expressão para descrever o judaísmo da sinagoga compreendido entre o período da redação da Mishná (2º século) até a redação do Talmud (6º século). Confira argumentação para uso de *judaísmo formativo* no período da comunidade de Mateus o Excurso intitulado: *O Judaísmo Formativo em: Garcia, Paulo Roberto. Sábado – A mensagem de Mateus e a contribuição judaica*. São Paulo: Fonte Editorial. 2009.

JESUS – PROFETA MILAGREIRO DOS NECESSITADOS

*Lucas 4. 16-30 em face do debate sobre
Evangelificação x Responsabilidade Social*

Pesquisador: Prof. Dr. Jonas Machado
Faculdade Teológica Batista de São Paulo
Departamento de graduação em Teologia
Professor Doutor em Ciências da Religião
Eixo Temático: Bíblia
Categoria: Mesa redonda

INTRODUÇÃO

Nosso propósito neste ensaio é apresentar uma reflexão sobre a história recente da relação entre “Evangelificação” e “Responsabilidade Social” no meio evangélico, a conceituação destas expressões, e sua relação com Lucas 4.14-30, que será nosso “corte” no tema maior denominado “Bíblia e Missão Integral”. Mas antes da história, conceituação e aplicação, é necessário explicar porque escolhemos justamente esses conceitos e esse texto bíblico.

Entre evangélicos, os dois conceitos, evangelificação e responsabilidade social, colocados em paralelo ou em contraposição, se encontram assim de modo típico pelo menos desde o “Congresso de Evangelificação Mundial” ocorrido em Lausanne em 1974. Evidentemente, esta relação é muito mais antiga do que o referido congresso. Entrementes, foi justamente a partir desse evento evangélico mundialmente conhecido que esses conceitos foram colocados de frente numa luta por primazia.

Por outro lado, para falarmos da relação desses dois conceitos de modo abrangente com a Bíblia seria preciso um longo trabalho. Mesmo assim, acabaria sendo uma pesquisa panorâmica, superficial. Por isso, e também porque nossa formação está voltada para a exegese bíblica, após um resumo histórico e uma conceituação básica, optamos pela revisão de um texto que é clássico para o tema, como procuraremos demonstrar a seguir.

EVANGELIZAÇÃO E RESPONSABILIDADE SOCIAL NO MOVIMENTO DE MISSÃO INTEGRAL DESDE LAUSANNE

A escolha da relação entre “Evangelificação” e “Responsabilidade Social” é porque, ao que parece, esta relação é o principal ponto de tensão entre evangélicos quando o assunto é “Missão Integral”. É principalmente nessa questão que as opiniões se dividem fortemente.

Em primeiro lugar, o próprio nome do congresso de Lausanne em 1974, denominado de “Congresso Internacional de Evangelificação Mundial”,¹ coloca

em relevo o tema da evangelização. Só por isso era de se esperar que a definição do que é evangelização e sua relação com a responsabilidade social fosse um eixo de todo o movimento.

Na primeira palestra do referido congresso, Billy Graham usou um tom tipicamente evangelístico no sentido tradicional e manifestou sua preocupação, entre outras, de que as questões sociais sufocassem a tarefa de evangelização, criticando qualquer definição de evangelização que não esteja voltada para salvação de almas.²

Ao mesmo tempo, o pacto de Lausanne, resultante do congresso, mostra que seus pontos, em geral, não apresentam novidade em termos de confissão de fé evangélica, exceto na inclusão do tema da responsabilidade social e sua tentativa de relacioná-lo com a evangelização, e uma visão menos individualista e mais coletiva desta última.³

Em outras palavras, embora o referido congresso tenha sido ímpar em vários sentidos, especialmente por ter sido o primeiro com tantos participantes do hemisfério sul para refletir sobre questões pertinentes na época, o pacto propriamente dito tangenciou confissões de fé anteriores, ao passo que destacou a relação entre evangelização e responsabilidade social de modo peculiar – daí a conclusão de que esse acabou sendo o eixo principal do pacto.

Entre os 10 pequenos livros da série Lausanne, o segundo volume, que versou sobre evangelização e responsabilidade social, e que foi escrito quase dez anos depois do congresso, manifesta a tensão existente. Ao passo que continua sustentando a primazia da evangelização afirmada no pacto por uma questão de lógica – a salvação eterna das pessoas é mais importante que questões sociais temporais – confessa que tal posição causava muita inquietação a alguns participantes.⁴

O congresso denominado de Lausanne II, ocorrido em Manila, nas Filipinas, em 1989, não teve a mesma repercussão que o primeiro, além de ter testemunhado um grave recuo, pelo menos pela perspectiva de alguns latino-americanos. Este segundo congresso, de fato, não trouxe nada diferente do primeiro, considerado até mesmo um retrocesso, sem participação de latino-americanos como palestrantes, exceto alguns radicados na América do Norte.⁵

Evidentemente, muito tempo passou depois daquele primeiro congresso. Entretanto, ao longo desse tempo, embora muitos aspectos da “Missão Integral” tenham sido desenvolvidos, a “tensão” entre evangelização e responsabilidade social permanece, e a relação entre esses conceitos continua sem consenso representativo.

Recentemente aqui no Brasil, por exemplo, ao fazer uma síntese teológica da Missão Integral, Kivitz enfatiza a dimensão coletiva da soteriologia e diz que a salvação pessoal é “apenas uma parcela do que o Novo Testamento chama de salvação”.⁶

Esta é uma afirmação que certamente incomoda os que estão do outro lado, lutando por enfatizar a prioridade da salvação individual. Daí porque Zabatiero destacou que a relação entre evangelização e responsabilidade social foi um dos mais calorosos debates no congresso de Lausanne.⁷ Ao que parece, entretanto, essa relação é, na verdade, o “calcanhar de Aquiles” de todo o movimento.

Publicado neste ano de 2010, o livro de Ricardo Gondim sobre Missão Integral, fruto de sua dissertação de Mestrado, dedica para esse tema o último capítulo, chamado de “A Difícil Tarefa de Equilibrar Evangelização e Responsabilidade Social”.⁸

Desde o prefácio, escrito por Jung Moo Sung, até o último capítulo, sobressai uma tensão entre evangelização, no sentido tradicional, e responsabilidade social. A proposta de Gondim é romper com o fundamentalismo de cunho pré-milenarista. Isto incluiu repensar a idéia de evangelização como resgatar almas para o céu antes da iminente volta de Cristo – um tipo de concepção comum de evangelização entre evangélicos, como no slogan de uma conhecida igreja evangélica brasileira que diz: “Jesus está voltando! Volte pra ele antes!”.⁹

Essa concepção, por um lado, alimenta uma expectativa que já perdura por dois milênios, sempre acompanhada da tentativa de justificar os “atrasos”. Por outro lado, este considerado o lado pior, mina a preocupação e engajamento cristão na luta pela justiça social no mundo criando um “docetismo missiológico”, isto é, enfatiza o divino e eterno, e despreza o terreno e humano. Parece ser esta a grande questão para Gondim.

Gondim destaca ainda que essa tensão se traduz nas concepções diferentes do reino de Deus nas duas vertentes, o que tem implicações importantes para o texto bíblico proposto nesse ensaio.

Os que se aproximam do fundamentalismo com ênfase na prioridade da proclamação para salvação individual tendem a destacar a proximidade do reino de Deus e a esperança de seu estabelecimento definitivo nesta geração.

Os que se distanciam do fundamentalismo, equiparando a evangelização e responsabilidade social, enfatizam que o reino de Deus já chegou por antecipação na pessoa de Jesus. Por isso, não só a proclamação, mas a obra inteira de Jesus se torna o modelo da missão.

Sendo assim, entender a missão de Jesus como um todo é fundamental para a compreensão da missão da igreja. Visto que o texto proposto é entendido como um programa da missão de Jesus, pelo menos para o evangelho de Lucas, ele se torna um corte relevante para a discussão do tema, ainda que seja somente um corte.

CONCEITUAÇÃO DE EVANGELIZAÇÃO E RESPONSABILIDADE SOCIAL

Antes, entretanto, de lidarmos com o texto propriamente dito, será apropriada uma conceituação básica de evangelização e responsabilidade social. Vamos começar por “evangelização”.

No Novo Testamento “evangelizar” e “evangelho” são de suma importância, visto que são usados extensivamente pelos autores sagrados.¹⁰ O substantivo “evangelização” é derivado, denotando a ação do verbo “evangelizar”.

Numa ampla abordagem do verbo e do substantivo, aqui apenas resumida, é relevante destacar alguns aspectos mais importantes para nosso tema.¹¹

No Antigo Testamento (LXX) o vocábulo é pouco frequente, mas ressalta o anúncio da boa notícia de vitória e salvação de Israel no contexto do cativo e o surgimento de uma nova era, especialmente na segunda parte de Isaías (40-66). No mundo grego está ligado ao “homem divino” (θεῖος ἄνθρωπος) que traz salvação por meio de seus milagres, e ao anúncio da vitória contra forças hostis, às vezes com o sentido de anunciar uma mensagem sagrada, um oráculo dos deuses.

No Novo Testamento se refere às boas novas escatológicas da segunda parte do livro de Isaías, agora vistas como sinais do cumprimento do tempo messiânico. Estes sinais estão relacionados à pregação, aos milagres e à ressurreição dos mortos. Não somente a pregação e ensino de Jesus, mas toda a sua obra, incluindo seus milagres, é descrita em termos de “evangelizar”.

Do amplo e diversificado uso do substantivo e do verbo no Novo Testamento, nos interessa aqui ressaltar que, na obra lucana, o substantivo nunca aparece no evangelho, e ocorre apenas em Atos 15.7 e 20.24. Este fato denota uma ausência peculiar do substantivo em Lucas-Atos.

O verbo, por sua vez, das 54 ocorrências em todo o Novo Testamento, 25 estão em Lucas e Atos (10 em Lucas). Ao passo que, nos outros três evangelhos, aparece apenas uma única vez em Mateus 11.5.

Dessa constatação, Becker concluiu que o verbo foi usado nesse evangelho de modo mais próximo do sentido geral de “proclamar boas novas”. É bem possível que tenhamos aqui algo mais próximo da origem da concepção de evangelizar onde os conceitos de “profeta escatológico” e “levar boa notícia aos pobres” estão interligados, conforme o contexto de Isaías 40-66, como mencionado acima.¹²

Acrescentaríamos a possibilidade de que essa situação indique que a ação de evangelizar ainda não contava com um típico conteúdo mais estanque, talvez mais amplo, do que seria o “evangelho”, como no caso de Paulo, que é considerado aquele que estabeleceu o substantivo “evangelho” no vocabulário do Novo Testamento.

Todavia, é importante ressaltar que “o Reino de Deus” é o objeto desse verbo que mais ocorre em Lucas-Atos, especialmente se for considerado também o verbo “pregar” geralmente associado a “evangelizar” (Lc 4.43,8.1,16.16,9.2 At 8.12,20.25,28.31), mas a expressão não fica claramente definida.¹³

Quanto à “responsabilidade social”, a expressão não se encontra na Bíblia. Ela está relacionada ao pacto de Lausanne, que empregou esta expressão no título do parágrafo 5, mas que também se valeu de outras no corpo do parágrafo, como “ação social”, “envolvimento sócio-político” e “justiça (social)”.¹⁴

O que vale aqui destacar da expressão e seus correlatos, grosso modo, é a implicação de que deve haver uma ação dos cristãos quanto à injustiça das estruturas político-sociais da sociedade, tanto no sentido de denúncia, quando no sentido de agir de modo exemplar. A ênfase é que não basta dar comida ao que está faminto, mas é preciso lutar contra as estruturas sociais que produziram o faminto.

Ao mesmo tempo, porém, o pacto dá apenas as linhas gerais do tema, deixando para os indivíduos e instituições decidirem como aplicar especificamente os princípios em cada situação concreta.

LUCAS 4.14-30

Com esses referenciais apresentados em mente vamos para o texto bíblico que propomos abordar, que pode ser traduzido assim:

¹⁶ E entrou em Nazaré, onde fora criado, e, conforme seu costume no dia dos sábados entrou na sinagoga e ficou em pé para ler. ¹⁷ E foi dado a ele o rolo do profeta Isaías e, tendo desenrolado o rolo, achou o lugar onde estava escrito: ¹⁸ O Espírito do Senhor [está] sobre mim porque ele me ungiu para evangelizar pobres, enviou-me para anunciar a cativos libertação, e a cegos recuperação de visão, para enviar quebrados em libertação, ¹⁹ para anunciar o ano favorável do Senhor. ²⁰ E tendo fechado o rolo e entregue ao assistente, sentou. E os olhos de todos na sinagoga estavam atentos a ele. ²¹ Então ele começou a dizer-lhes: Hoje foi cumprida esta Escritura nos vossos ouvidos. ²² E todos testemunhavam a seu favor e estavam admirados com as palavras da graça que saíam da sua boca e diziam: não é este filho de José? ²³ E disse a eles: certamente direis a mim esta parábola: Oh Médico! Cura a ti mesmo! Tudo o que ouvimos que acontece em Cafarnaum faz também aqui em tua terra de origem. ²⁴ Mas ele disse: na verdade vos digo que nenhum profeta é bem-vindo em sua terra de origem, ²⁵ e lhes digo baseado na verdade: muitas viúvas existiam nos dias de Elias em Israel quando o céu foi fechado por três anos e seis meses a ponto de acontecer uma grande fome sobre toda a terra, ²⁶ mas Elias não foi enviado para nenhuma dentre eles se não para uma viúva

em Sarepta de Sidom.²⁷ E muitos leprosos existiam em Israel no [tempo] de Eliseu o profeta e nenhum deles foi purificado senão Naamã o Sírio.²⁸ E ficaram todos cheios de furor na sinagoga ouvindo estas coisas²⁹ e tendo se levantado expulsaram-no para fora da cidade e o levaram até o cume do monte sobre o qual a cidade deles fora construída a fim de precipitá-lo.³⁰ Mas ele, atravessando no meio deles, foi embora.¹⁵

O modo de Lucas apresentar a rejeição de Jesus em Nazaré é peculiar. Os outros evangelhos sinóticos apresentam o tema em certa altura do ministério de Jesus e de modo bem resumido (Mt 13.53-58; Mc 6.1-6). Em João (4.44) consta tão somente a máxima de que um profeta não tem honra em sua própria terra. Lucas, por sua vez, apresenta esse episódio logo no início de seu evangelho como primeiro discurso e de modo mais extenso.

Por essa razão os intérpretes reconhecem o caráter programático desse texto, isto é, Lucas pretende colocar esse discurso inaugural como resumo e essência do ministério de Jesus, e como referencial para sua obra completa – Lucas-Atos.

Outro aspecto importante é que o contexto imediato no qual está inserido esse parágrafo põe em relevo a rejeição de Jesus por parte de Nazaré, pois os textos que antecede (Lc 4.14-15) e sucede (Lc 4.31-32) destacam o amplo sucesso de Jesus na circunvizinhança.

Daí surgem as perguntas: porque Lucas apresenta Jesus sendo rejeitado em sua própria cidade logo no início de seu evangelho de modo tão característico? Que função tem esse texto em todo o programa do evangelho de Lucas e como ele quer que Jesus seja entendido por seu(s) leitor(es)? E, conforme nosso tema, de que modo essa passagem nos ajuda a entender a relação entre evangelização e responsabilidade social?

Para lidar com essas questões de uma perspectiva exegética, vamos nos valer do método de Robbins, “Crítico-Sócio-Retórico”, que propõe dar atenção detalhada ao próprio texto de modo a fazê-lo interagir com o mundo de quem o escreveu e com o mundo do leitor atual através de estratégias de abordagem e métodos recentes. Aqui, porém, nos ateremos basicamente aos diagramas de repetição e progressão propostos por Robbins.¹⁶

Os dados repetitivos e progressivos dos referidos diagramas permitem uma visão do quadro geral do texto que dá base para uma análise posterior dos detalhes textuais. Os diagramas de repetição e de progressão são os seguintes:

16	Nazaré	sinagoga				
17			rolo	profeta		
			rolo	Isaías		
18					pobres	evangelizar
					cativos	pregar
					quebrantados	enviar
19						pregar
20		sinagoga	rolo			
21			Escritura			
23	Cafarnaum			(médico)		
	tua cidade de origem					
24	tua cidade de origem			profeta		
25				Elias	viúvas	
26	Sarepta			Elias	nenhuma (viúva)	
					viúva	
27				Eliseu	leprosos	
				o profeta	nenhum (leproso)	
28		sinagoga				
29	cidade					
	cidade					

1) A chegada de Jesus na cidade (16)

2) O cumprimento profético (17-21)

3) Primeira reação dos Nazarenos (22)

4) Resposta de Jesus (23-27)

5) Segunda reação dos Nazarenos (28-29)

6) A saída de Jesus da cidade de Nazaré (30)

O termo que se sobressai na repetição é “profeta” e seus correlatos. Jesus lê o rolo que é especificado como sendo do “profeta” Isaías, menciona os profetas Elias e Eliseu por nome, e sua máxima no versículo 24 é “nenhum *profeta* é bem vindo em sua terra de origem”. Isso é de primeira grandeza no contexto, pois Jesus é apresentado como profeta, mas um profeta rejeitado

pela sua própria *cidade de origem* – outra repetição notável no texto. A rejeição de profetas pelo seu próprio povo é tema encontradão nas tradições de Israel, nas quais Jesus se insere como rejeitado pela sua própria cidade. Isso também é reforçado pela ênfase de que o ambiente é o da sinagoga (3x).

Outra repetição proporcional a “profeta” é a que descreve os necessitados (pobres, cativos, etc.). É notório que os pobres, cativos e quebrados da citação profética estejam associados aos milagres da viúva de Sarepta e à cura de Naamã. No contexto, esses necessitados são atendidos mediante intervenção sobrenatural.

A rejeição citada acima por parte de sua própria gente, portanto, fica em paralelo com os milagres da viúva de Sarepta da Sidônia e Naamã, o Sírio, ambas referências gentílicas a necessitados. A tradicional ênfase gentílica de Lucas fica aqui caracterizada. Como em outros lugares (Rm 9-11, Jo 1.11-12) a bênção estendida a gentios tem ligações com a rejeição por parte de judeus.

O diagrama de progressão põe em destaque que o ponto 4 é o clímax do texto, pois é nele que se concentra a ênfase maior em “profeta” destacada no diagrama anterior. O ponto maior não foi a afirmação do cumprimento do texto profético, mas a resposta de Jesus diante da alegação – provavelmente oculta na pergunta: *não é este filho de José?* – de sua origem sem importância para ser um “ungido do Senhor”. Ao responder com a máxima do versículo 24 já citada e os exemplos de milagres gentílicos mencionados, Jesus provocou a ira de seus ouvintes.

A proeminência da Escritura, por sua vez, é mostrada não só na repetição de “rolo/Escritura”, mas também na longa citação do texto profético, e está associada aos infinitivos “evangelizar-anunciar-enviar-anunciar” que definem a função do ungido (o Cristo) do Senhor. Entretanto, essa função precisa ser entendida à luz da ênfase maior do contexto no profeta milagreiro. Os termos “pobres”, “cativos”, “cegos” e “quebrados” precisam ser entendidos no contexto da ausência dos milagres em Nazaré por parte do profeta famoso por fazer milagres. O “ano aceitável do Senhor”, uma referência ao Jubileu, também deve ser entendido *a priori* nesse mesmo contexto.

As respostas às perguntas levantadas acima precisam levar em conta esses elementos destacados. Lucas apresenta Jesus como profeta milagreiro que é rejeitado em sua cidade, mas será rejeitado finalmente por todos, à semelhança dos profetas antigos rejeitados pelo seu próprio povo. Jesus atende os necessitados por meio de intervenções milagrosas e não por proposta de reforma social.

Os profetas literários anteriores ao cativo realizaram um ministério sofrido porque denunciaram os pecados sociais de Israel. Mas, a partir do cativo, cresce um sentimento de necessidade de intervenção divina radical, dada a gravidade da situação.

A segunda parte do livro de Isaías, onde estão os referenciais proféticos lidos por Jesus na sinagoga de Nazaré, pressupõe o cativo, e já começa a se enquadrar no conceito de intervenção divina mais direta.

Além disso, é preciso ler esses textos proféticos no momento de Jesus, que representa uma situação posterior de esperanças já desgastadas quanto a uma restauração de Israel “intra-mundo” que colaborou para novas leituras dos profetas. Essa situação contribuiu para desenvolvimentos apocalípticos dualistas que distinguem duas eras bem diferentes entre si, separadas por uma intervenção divina radical, de cuja iminência os milagres de Jesus são sinal, ao mesmo tempo em que o autenticam como aquele que o Senhor ungiu, o Cristo. Trata-se, portanto, de sinais messiânicos.

CONCLUSÃO

O exegeta, como é o caso do autor desse ensaio, fica incomodado com leituras que dão um salto hermenêutico muito rápido, pintando Jesus como “reformador social” no evangelho de Lucas (bem como nos outros evangelhos) cujos milagres, com frequência, são vistos como sinais hermenêuticos da preocupação social de Jesus.

Ao que parece, entretanto, em Lucas Jesus está mais próximo de um profeta que autentica sua unção divina com intervenções sobrenaturais, do que de um reformador social. Há, de fato, uma crítica social – mas uma crítica social religiosa à moda apocalíptica com intervenções divinas milagrosas.

Isso, entretanto, não significa que a igreja deva descartar a responsabilidade social e ater-se tão somente a salvar almas para o céu. Este posicionamento não é “bíblico” como tantas vezes foi alegado, mas profundamente cultural, sob influência de reações ao liberalismo de cunho tão somente ético e ao evangelho social nos inícios do século XX. É aqui que está a origem desse debate, e não na Bíblia.

Mas mesmo que Jesus e a igreja primitiva não tenham se envolvido diretamente em reforma social, os princípios básicos do evangelho que implicam em servir ao próximo precisam ser levados em conta para pautar a práxis cristã no nosso mundo “cristão” pós-colonização, no qual, de modo diferente daquele de Jesus e seus primeiros seguidores, os cristãos têm espaço e desafios peculiares para serem “sal da terra e luz do mundo”.

¹ Desde o início, por escolha do comitê organizador, este foi o título do congresso. Mas também desde o início foi usado o título mais curto “Congresso de Evangelização Mundial”. Esta questão, entretanto, não é tão relevante. GRAHAM, Billy (et. al.). *A Missão da Igreja no Mundo Hoje. As principais palestras do Congresso Internacional de Evangelização Mundial realizado em Lausanne, Suíça*. São Paulo/Belo Horizonte: ABU/Visão Mundial, 1982, p.27.

² GRAHAM, Billy (et. al.). *A Missão da Igreja no Mundo Hoje*, p.11ss

³ Veja STOTT, John. *John Stott Comenta o Pacto de Lausanne*. Série Lausanne 4. São Paulo/Belo Horizonte: ABU/Visão Mundial, 1984.

- ⁴ STOTT, John R. W. (org.). *Evangelização e Responsabilidade Social*. Série Lausanne 2. São Paulo/Belo Horizonte: ABU/Visão Mundial, 1983, p.22-23.
- ⁵ CAVALCANTI, Robinson. "Lausanne: Caminhos e descaminhos do Evangelismo". In: *Boletim Teológico* 4.12. São Leopoldo, 1990, p.29-36.
- ⁶ KIVITZ, Ed R. "Uma síntese teológica da Missão Integral" In: *Missão Integral. Proclamar o reino de Deus, vivendo o evangelho de Cristo*. Belo Horizonte/Viçosa: Visão Mundial/Ultimato, 2004, p.63.
- ⁷ ZABATIERO, Julio P.T. "Os desafios do Pacto de Lausanne para a Igreja hoje". In: KOHL M.W. e BARRO, A. C. (orgs). *Missão Integral Transformadora*. Londrina: Descoberta, 2005, p.21.
- ⁸ GONDIM, Ricardo. *Missão Integral. Em busca de uma identidade evangélica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010, p.105-142.
- ⁹ Este é o slogan da Igreja Evangélica Paz e Vida, que pode ser visto em todos os seus templos.
- ¹⁰ BECKER, U. "Evangelho". In: BROWN, Colin (ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. v.3. São Paulo: Vida Nova, 1982, p.169.
- ¹¹ *CONCORDANCE TO THE NOVUM TESTAMENTUM GRAECE*. Third Edition. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1987, p.722-725, 1032-1034. FRIEDRICH, Gerhard. "εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον, προεὐαγγελίζομαι, εὐαγγελιστής". In: KITTEL, G. (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. v. II Δ-H. Grand Rapids: Eerdmans, 1987, p.707-737. BECKER, U. "Evangelho, Evangelizar, Evangelista" In: BROWN, C. (ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. v. II E-J. São Paulo: Vida Nova, 1985, p.166-174. GREEN, Michael. *Evangelização na Igreja Primitiva*. São Paulo: Vida Nova, 1984, p.63.
- ¹² Devo esta percepção a SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus, a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008, p.102-103.
- ¹³ Veja discussão em GONDIM, Ricardo. *Missão Integral*, p.140-142. Para "Reino de Deus" como transformação ética do coração em Lucas ver, por exemplo, BARROS, Wilson T. de. *O pobre nos escritos de Lucas*. São Paulo: FTBSP, 2000 (Dissertação de Mestrado).
- ¹⁴ STOTT, John. *John Stott Comenta o Pacto de Lausanne*. Série Lausanne 4. São Paulo/Belo Horizonte: ABU/Visão Mundial, 1984, p.27.
- ¹⁵ Tradução minha a partir de ALAND, Bárbara (et. al. eds.). *Novum Testamentum Graece*. Post Eberhard et Erwin Nestle. 27^a ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- ¹⁶ ROBBINS, Vernon K. *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, society and ideology*. London/New York: Routledge, 1996, e *Exploring the Texture of Texts: A guide to socio-rhetorical interpretation*. Harrisburg: Trinity Press International, 1996.

A PRÁTICA DO ACONSELHAMENTO UM LEVANTAMENTO DA SITUAÇÃO DAS IGREJAS NO PROCESSO DO ACONSELHAMENTO

Pesquisadores: Prof. Dr. Silas Molochenco/ Willian S. S. Gímenes
Faculdade Teológica Batista de São Paulo
Departamento de Pós-graduação em Aconselhamento
Professor Doutor em Psicologia Social
Pós-graduando em Aconselhamento
Eixo Temático: Teologia Prática: Aconselhamento
Categoria: Mesa Redonda

INTRODUÇÃO

Os dados dessa pesquisa foram levantados pelos alunos de graduação, na disciplina hoje denominada de Teoria Prática IV – Aconselhamento, no ano de 2005. A tabulação dos dados da pesquisa foi feita por Willian Samuelson Silva Gímenes que a apresentou como trabalho de final de curso de Pós-Graduação em Aconselhamento no ano de 2006.

De posse destes dados apresento o trabalho abaixo.

Gary R. Collins em seu livro *Aconselhamento Cristão: Século 21*, (2004), publicado pela Edições Vida Nova, no capítulo em que trata dos Aspectos Centrais do Aconselhamento, diz que há alguns anos, um ex-presidente da Associação Psicológica Americana fez uma estimativa estonteante. Diz que três entre quatro conselheiros desempenham mal a sua função. Collins relata também que pesquisas recentes mostram que a maioria dos pastores se sente despreparada para assumir as responsabilidades do aconselhamento e grande parte deles não sabe como exercer esta tarefa. Sentem que quando exercem o aconselhamento o fazem de forma incorreta (COLLINS, 2004, p. 43).

Diante das informações acima expostas, propus uma pesquisa para saber como, em nossos dias, está a prática do aconselhamento nas igrejas evangélicas.

Este trabalho de pesquisa tem como objetivo apresentar o resultado da pesquisa. O modo como a pesquisa será apresentada primeiramente fará uma condensação dos depoimentos no geral e, em seguida, apresentará alguns depoimentos que julgamos interessantes. Isto dará ao leitor uma visão panorâmica, porém significativa.

Para desenvolver este assunto faremos uso de pesquisas realizadas pelos alunos do curso de Teologia Prática IV – Aconselhamento do ano de 2005.

Abordaremos o tema conforme as duas pesquisas realizadas. A primeira sobre a situação das igrejas e de seus pastores no que concerne ao aconselhamento e a segunda pesquisa tem como tema o aconselhamento visto do ponto de vista do aconselhado. Os entrevistados passaram por um processo de aconselhamento nos anos de 2003 e 2004.

A Situação das Igrejas: Neste primeiro capítulo procuraremos demonstrar um pouco da prática na Igreja local apresentando aspectos como, Aconselhamento Preventivo e Corretivo, Hora e Lugar, O Ministério, Os Problemas e a possibilidade dada pelos pastores a atividade cuidadora a outras ciências. Esta pesquisa procura mostrar o aconselhamento do ponto de vista do pastor da Igreja.

No segundo capítulo abordaremos o aconselhamento que a igreja tem ministrado do ponto de vista do aconselhando. Usaremos para isso as entrevistas que nos darão uma leitura das pessoas que passaram por um processo de aconselhamento verificando os seguintes aspectos: os preconceitos, frustração, os medos, a timidez e se o trabalho exercido em aconselhamento é válido.

UMA VISÃO DO ACONSELHAMENTO ATRAVÉS DA ÓTICA DOS PASTORES E DAS IGREJAS DA ATUALIDADE

A igreja tem como um de seus principais papéis o cuidado dos que dela participam. Clinebell aponta que as imagens bíblicas da igreja potencializam a sua missão para com o mundo e mostram a sua unidade intrínseca e, em grande parte, são conceitos de organismos nos quais os seus membros são inseparáveis. Ela é o povo de Deus – uma comunidade de cuidado mútuo unida por um pacto com Deus. É também o corpo de Cristo, uma unidade na qual cada membro faz parte do corpo e tem suas funções. Apresenta-a também como comunidade redentora e curativa que atua através do Espírito Santo (CLINEBELL, p. 61).

Queremos demonstrar neste capítulo qual é a situação atual das igrejas.

Como apresentado anteriormente, a proposta expressa na introdução é analisar um pouco sobre a prática do aconselhamento nas igrejas evangélicas. Será que a Igreja está preparada para cuidar de todos os problemas de seus membros, seja de qual ordem for? Está ela atenta às mudanças ocorridas no mundo que influenciam as pessoas e consequentemente a igreja inserida nesta sociedade?

Pretendemos no decorrer deste trabalho aclarar alguns pontos sobre o assunto permitindo um reflexão do leitor para dar respostas às questões levantadas.

As respostas dos pastores entrevistados têm as suas peculiaridades referentes a cada ministério. Porém, vou delimitar aos conceitos, concentrar

em alguns aspectos que são comuns e naqueles que julgo serem mais importantes. Espero que esta pesquisa contribua para isso.

ACONSELHAMENTO PREVENTIVO E CORRETIVO

Na opinião de vários pastores, a igreja deveria realizar dois tipos de aconselhamento: o aconselhamento preventivo e corretivo.

O Aconselhamento Preventivo é aquele realizado antes dos problemas aparecerem ou estourarem na igreja. Como exemplo, podemos citar que o conselheiro pode notar previamente alguma dificuldade que uma pessoa ou uma família, sem que eles venham procurar o aconselhamento, seriam sustentados em seus problemas antes mesmo de ele explodir. Preventivamente busca-se uma solução para não acarretar problemas e conflitos no futuro. Outro exemplo citado pelos pastores está relacionado às questões sexuais. Para a prevenção do problema poderiam ser palestras, estudos em grupo, evitariam ocorrências de casos desse tipo no futuro.

O Aconselhamento Corretivo serve para corrigir problemas enfrentados pela pessoa. Alguns pastores, porém, não concordam com tais divisões acima expostas, pois consideram que não há divisão entre esses dois tipos de aconselhamentos.

HORA E LUGAR

A prática do aconselhamento deve ser previamente marcada na igreja e ter uma hora de duração. Este foi o resultado que a pesquisa revelou. A maioria dos pastores concorda neste ponto. Porém, há variações nas respostas dadas. Alguns pastores disseram que a duração do encontro pode variar desde meia hora a duas horas, ou ainda, sem um tempo definido. A pesquisa, porém, revelou aspectos interessantes a serem mencionados. Pastores disseram que aconselham em outros lugares, como, por exemplo, em retiros, passeios e nas casas das pessoas. Outros responderam que aconselham somente quando são solicitados.

Algumas igrejas não têm a prática do agendamento do aconselhamento e o pastor atende quando o membro chega. Outros disseram que o aconselhamento só ocorre quando o próprio pastor julgar necessário.

O MINISTÉRIO DO ACONSELHAMENTO

Coletados os dados da pesquisa percebemos de forma nítida, que a ideia que o aconselhamento nas igrejas deve ser encarado como um ministério. A igreja tem como uma de suas obrigações o exercício deste ministério. A pesquisa mostrou que diversas igrejas têm como um dos seus objetivos a

tarefa de aconselhar os membros incluindo pessoas da comunidade, mesmo que não frequentem a igreja, nos seus diversos problemas, para que esses possam ter uma visão melhor de quem são e desenvolverem a capacidade de resolver as suas questões.

Através da pesquisa ficou demonstrado que a prática desse ministério exige pessoas qualificadas. Assim é dever da igreja equipar aqueles que possuem o dom do aconselhamento/exortação através de estudos e dinâmicas. É uma obrigação da igreja capacitar os seus membros para tal função. Para tanto é preciso que a Igreja perceba quais são os membros que possuem esta habilidade ou esse dom, isto é, pessoas que sejam primeiramente capacitadas por Deus para este ministério. Outro cuidado que a igreja deve ter é o de escolher pessoas que tenham um bom testemunho e que tenham vivência no evangelho e que demonstrem ter o fruto do Espírito Santo. Sugerimos aqui que, se for possível, as pessoas vocacionadas para o ministério do aconselhamento se preparem melhor através dos diversos cursos ministrados nessa área. Sugerimos dois: o curso do CPPC (Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos) e o Curso de Aperfeiçoamento em Aconselhamento oferecido pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo.

Há, em geral, uma ideia de que o aconselhamento seja feito por pastores ou pessoas que cursaram uma faculdade teológica. Entretanto, Deus vocaciona pessoas do meio do seu rebanho para exercer tal ministério, pessoas aptas para o exercício pastoral, isto é, para o pastoreio da igreja. Tais pessoas não necessitam a ordenação ao ministério da Palavra. Deus usa diferentes pessoas para os diferentes ministérios da igreja. A maioria dos pastores entrevistados possui a opinião acima descrita.

Citamos a seguir o depoimento de alguns pastores entrevistados.

Quando perguntados se o aconselhamento pastoral deve ser feito só pelo pastor ou se aceitariam que outras pessoas da igreja exercer este ministério os pastores responderam:

Depoimento 1

Aceito que outra pessoa faça o aconselhamento. No entanto, esta pessoa deve ser de inteira confiança do pastor, ou de uma pessoa especializada no caso. Caso a igreja tenha em seu quadro de membros profissionais de ajuda como um psicólogo ou um assistente social, em determinadas ocasiões esses podem ser requisitados para exercer esse ministério. Porém, geralmente é o pastor que deve aconselhar, isto porque ele conhece as pessoas de sua igreja. Conhece muitos dos antecedentes da pessoa ou família a ser aconselhada por causa das confidências feitas ao pastor. Em ocasiões diversas tais pessoas confidenciaram ao pastor seus segredos. Além disso, ele também tem acesso a outras informações que os membros da igreja já fizeram a ele que facilita o trabalho do aconselhamento. Tais informações não estão disponíveis para as

outras pessoas que poderiam aconselhar. O pastor deve levar em conta que nos aconselhamentos feitos no gabinete pastoral que traz consigo o fator 'confidência de gabinete', que ele deverá levar para o seu túmulo.

Depoimento 2

Afirmo sem dúvidas que outras pessoas devem exercer a tarefa de aconselhamento pastoral pelo simples fato de que o pastor não tem condições de atender a todas as pessoas e há situações em que outras pessoas até têm condições de aconselhar melhor porque têm relacionamentos mais profundos que o pastor com pessoas que estão necessitadas. Em minha opinião, o melhor aconselhamento nem é feito pelo pastor, mas sim pela pessoa que está mais próxima. O melhor amigo deveria ser o melhor conselheiro.

Observações

Este pastor tem em mente que o aconselhamento deve ser informal. Que é através dos contatos gerais e de amizade que o aconselhamento deve ser feito. Para ele não precisa existir o aconselhamento formal, isto é, que pessoas se preparem para o aconselhamento. Entende que todos os membros da igreja podem ser conselheiros, independente de um chamado de Deus ou capacitação através do Espírito Santo.

Este depoimento considera que o aconselhamento está ligado a expressão bíblica da necessidade de um irmão suportar ao outro. Leva em conta, os textos bíblicos que dizem que um 'irmão de suportar ao outro'. Veja Rm 13. 1,2; Ef 4.2; Cl 3.13.

Depoimento 3

É possível que outras pessoas além do pastor aconselhem. Mas isso só pode acontecer se na Igreja existir um ministério específico para este fim. As pessoas que exercerem este ministério devem utilizar seus dons que foram dados para esta área. Cabe, porém, ao pastor a supervisão dos que exercem o aconselhamento porque no final das contas ele responde pelo rebanho e precisa saber o que acontece em sua Igreja.

Depoimento 4

Ao responder a questão acima um pastor respondeu: Sim aceitaria, pois o aconselhamento pastoral não é só profissão é mais vocação. Se a pessoa tem o dom de aconselhamento pode sim

Depoimento 5

A resposta deste entrevistado foi enfática ao ser interrogado se outras pessoas poderiam ajudar no aconselhamento. Ele disse:

Não. O aconselhamento é algo muito sério. Nem sempre o pastor tem o dom de aconselhamento e, sem sabedoria, pastores podem cometer erros cruéis. Algumas das consequências podem trazer danos irreversíveis para o aconselhando. Acho que mesmo o pastor, quando perceber que o caso não é de sua alçada e que não tem as habilidades para lidar com o aconselhando, deveria encaminhar para um profissional adequado. Passar casos de aconselhamento para outras pessoas da igreja que não têm o devido preparo, é falta de sabedoria.

Os Problemas

Dentro desta pesquisa procurou-se saber também quais eram os principais problemas que as igrejas estão enfrentando. Segue uma lista dos problemas mais frequentes.

Os problemas são:

Ajustes no casamento

Relacionamento familiar

Relacionamento pais e filhos

Educação de filhos

Problemas de ordem sexual

Crises de depressão

Problemas da juventude

Relacionamentos no namoro e noivado

Ajustes no grupo social

Problemas de ordem espiritual

Estes são os principais problemas que apareceram nas pesquisas realizadas.

Também foi perguntado por que as pessoas procuram ajuda?

Num primeiro momento, os pastores responderam que as pessoas procuram ajuda para resolver as suas dificuldades. Mas num segundo momento apareceu também que os próprios pastores e conselheiros também têm as suas dificuldades.

Entretanto, respondendo a questão os pastores disseram que os que buscam aconselhamento são:

Pessoas que passam por dificuldades com as crenças e a fé.

Pessoas que perderam o referencial de vida

Pessoas com grandes dificuldades em fazer mudanças físicas, sociais, emocionais e espirituais em suas vidas.

Tais situações acabam por gerar problemas que prejudicam o aconselhamento tirando, muitas vezes, as possibilidades de um melhor resultado dentro do processo de orientação.

Conforme o relato de alguns pastores, tais problemas ultrapassam as condições de um aconselhamento, o que leva os aconselhados, após alguns encontros, a desistirem do processo porque o conselheiro não tem como fazer uma reforma social ou mudar a situação econômica. Por causa desses motivos existem pessoas, quer da igreja, quer do contexto social da mesma, que não retornam mais ao aconselhamento interrompendo assim o processo.

Outra pergunta feita aos pastores foi:

Todos os problemas dos membros da igreja são de ordem espiritual?

A resposta da maioria dos entrevistados foi não.

Existem problemas de ordem espiritual sim, mas dizer que todos eles são desta natureza não é correto segundo a pesquisa. Os entrevistados apresentaram outros tipos de problemas que podem ser da ordem do social, ajustes em diversas áreas, problemas de ordem emocional, problemas ligados a questões médicas, inclusive de ordem psiquiátrica, desequilíbrios psicológicos e financeiros.

A seguir apontaremos algumas das respostas apresentadas.

Depoimento 1

Não. Alguns problemas são de ordem emocional, financeira, etc.

Depoimento 2

Não. Os problemas em geral são de ordem familiar e operacional. Familiar porque muitos cristãos hoje infelizmente estão vivendo em lares destruídos e estes distúrbios familiares refletem sobre suas personalidades durante suas vidas. E operacional porque a maioria dos cristãos é imatura e não sabem operacionalizar bem suas vidas. Ou seja, usando o português bem claro não sabem tomar decisões e atropelam os processos e culpam a Deus ou a religião pelos problemas que acontecem em suas vidas.

Depoimento 3

Em meu entendimento todo problema afeta a espiritualidade da pessoa. Os problemas podem ser de ordem física, de saúde, da ordem do financeiro, ou qualquer outro problema. Nossa vida é como um piano. Se há uma corda desafinada, seja ela qual for, o inimigo vai ficar procurando e buscará tirar vantagem disso, do que está em desarmonia.

Eu não distingo entre problemas espirituais e não espirituais. O homem é um ser espiritual que vive o dia-a-dia.

O uso de outras ciências no processo do aconselhamento.

Percebeu-se pelas respostas ao questionário que para se realizar o aconselhamento é necessário o conhecimento de outras ciências tais como psicologia, filosofia, sociologia, antropologia, direito, etc. São necessárias para

uma melhor compreensão do ser humano e suas atividades. No entanto, as respostas indicam que há um acordo entre os entrevistados que a Bíblia não pode ser deixada de lado de modo algum. A Bíblia é sempre parte integrante do aconselhamento. Entretanto, é preciso cercar-se de outros conhecimentos.

A seguir exporemos algumas respostas dadas.

Depoimento 1

É muito importante ter conhecimentos de outras áreas científicas. Por exemplo: eu tenho um adolescente que está em pleno momento de ebulição hormonal e isso faz com que ele comece a ter determinados comportamentos da sua idade, o que é normal. Se eu não tenho informações dessas mudanças, fica complicado. Se eu não conheço os efeitos que a menopausa causa em uma senhora de certa idade, aquela irmã que era tão zelosa e cuidadosa com a família, com as coisas da igreja, que trabalhava, que estava sempre disposta, de repente fica carrancuda, briguenta, dizendo que está tudo ruim. Isso é normal. Dependendo da idade até alimentação influencia. O pastor não precisa ter cursado tais faculdades. Se tiver, é excelente, mas ele precisa ter conhecimento dessas ciências. É muito importante.

Depoimento 2

Creio que as experiências de vida, advindas de aprendizado e observação, quando aplicadas à Bíblia são suficientes para o aconselhamento.

Segundo este depoimento, este entrevistado considera que todos os problemas do ser humano encontram respostas na Escritura. A avaliação que fazemos é que a sua teoria de aconselhamento é a Noutética. Ver Adams(1982).

Depoimento 3

Eu acredito na suficiência bíblica. Porém, entendo que hoje há recursos que podem ajudar a melhor entender o ser humano.

Este depoimento está baseado na teoria da Suficiência da Bíblia com base nos escritos de Larry Craab (1998).

Através dos dados acima consideramos que trouxemos depoimentos e comentários que permitem o leitor ter uma aproximação da visão dos pastores e conseqüentemente das igrejas no que diz respeito ao aconselhamento e como se situa o mesmo na atualidade. Deixamos uma visão geral de como é a situação das igrejas evangélicas da atualidade em relação ao aconselhamento.

UMA VISÃO DO ACONSELHAMENTO ATRAVÉS DA ÓTICA DOS ACONSELHADOS NOS ÚLTIMOS DOIS ANOS

Demonstramos no primeiro capítulo qual é a visão dos pastores e como conseqüência o que as igrejas da atualidade estão realizando no aconselhamento. Neste capítulo temos a oportunidade de verificar o que dizem

as pessoas que passaram por um processo de Aconselhamento, que segundo os dados da pesquisa foram feitos pelo pastor da igreja. Assim fica demonstrado que apesar de os pastores concordarem com a participação de outros membros da igreja no processo de aconselhamento, de fato isto não acontece.

Passamos a apresentar os dados que esta pesquisa nos revela. O público alvo foi pessoas que foram aconselhadas nos últimos dois anos. As entrevistas não foram simuladas, assim, os depoimentos que aparecerão são de fato os sentimentos de quem procura um aconselhamento para a compreensão e resolução de seus problemas.

OS PRECONCEITOS DE QUEM BUSCA ACONSELHAMENTO

Um primeiro resultado que pudemos observar através da tabulação dos dados é que as pessoas que procuram um aconselhamento quase sempre se apresentam com receio do que pode suceder no processo do aconselhamento. Este receio se apresenta principalmente no início do processo. Com o passar dos tempos ou dos encontros, estas pessoas vão mudando a sua visão. Passam a perceber que ser aconselhado não é tão assustador quanto parecia no início. Depois dos primeiros contatos os aconselhados passam a sentirem-se mais à vontade para se exporem. Passam, então, a falar mais sobre as duas dificuldades e problemas.

Há uma cultura em nossas igrejas de que o gabinete pastoral serve para reuniões diversas e qualquer pessoa que seja chamada ou que entre no gabinete do pastor receberá dele uma adoestação.¹

A maior dificuldade apresentada pelos que foram aconselhados foi a necessidade de se exporem, isto é, abrir as suas vidas diante de outra pessoa, que, no caso, é o pastor.

Percebemos, através das respostas dos questionários, que as pessoas têm sérias dificuldades para conversar com o pastor sobre seus problemas pessoais. Os entrevistados disseram que é muito difícil e complicado procurar o pastor para um aconselhamento, no qual teriam de expor a sua intimidade. As razões que levam o aconselhado a sentir essa dificuldade é porque são tomadas de medo pelo que poderia advir. Manifestaram também uma insegurança quanto a reação do pastor: que tipo de reação ele poderia ter diante da exposição de meu problema? A pesquisa também revelou que as pessoas temem ser julgadas e que pode haver, por parte do pastor, um julgamento e a falta de compreensão da sua situação complicada.

A pesquisa também revelou que algumas pessoas se sentem desconfortáveis. É comum dentro de nossas igrejas haver um mito de que o pastor é o 'repreendedor mor' e que qualquer pessoa que for falar com ele receberá uma repreensão.² Outro mito que nossas igrejas têm com respeito ao pastor e que aparece de forma clara nas pesquisas é de que o 'o pastor é um

santo'. É um homem acima da igreja e muitas vezes aparentando ser alguém acima da humanidade. A humanidade é pecadora, mas o pastor é um 'santo'. Nas entrevistas apareceu também nas falas a ideia de que o pastor é encarado pelos membros da igreja como uma pessoa que veio de outro planeta. Dados da pesquisa revelam que o aconselhando, muitas vezes vê o pastor como se ele fosse uma pessoa de outro mundo. Uma pessoa que está acima do bem e do mal³.

Apesar de todos estes aspectos acima descritos, a pesquisa também revelou que alguns dos aconselhados chegam ao aconselhamento exercendo certa confiança no pastor, considerando que ele é alguém que pode ajudá-los em suas dificuldades orientando-as e aconselhando-as para que pudessem enfrentar a vida de uma forma melhor e, muitas vezes também, através do aconselhamento alcançar uma vida com melhor qualidade. A razão desta confiança é a mesma que as descritas acima, provocam medo e insegurança. Estes confiaram no pastor exatamente porque ele carrega em si os estigmas de 'santo', de 'autoridade máxima' de estar acima 'do bem e do mal'. Este mito que ronda o pastor é que fez com que estes aconselhando exercessem confiança e aceitassem com confiança a autoridade que o pastor reflete.

Os dados do último parágrafo apontam que, mesmo sem nunca terem passado por um processo de aconselhamento, os membros da Igreja criam preconceitos. Mesmo aqueles que exerceram confiança e percebem a autoridade do pastor para aconselhar, sentiram-se incomodados em ter de se expor de forma mais íntima, de abrir o coração. Entretanto, diante do dilema, acabaram percebendo, de uma forma ou de outra, que o pastor se apresentava como alguém que poderia ajudar. Em algumas entrevistas aparece o dado que, depois do aconselhamento, pastor e aconselhando tornaram-se amigos.

Citaremos a seguir o depoimento de algumas pessoas que foram entrevistadas sobre o aconselhamento e que apontaram as suas impressões sobre o processo de aconselhamento. Estes depoimentos servem para aclarar os pontos referidos e faz que tenhamos uma melhor compreensão das questões. É preciso levar em conta que as respostas que apresentamos estão relacionadas a problemas específicos. Aparecerá, nos depoimentos, aspectos da subjetividade do sujeito apresentando os depoimentos de acordo com o problema que cada pessoa enfrentou e de como foram aconselhadas.

Depoimento 1

Já passei por um processo de aconselhamento. No começo senti um pouco de medo. Pois esse processo era primeira vez para mim. Mas durante o processo eu senti a paz e consegui me abrir, cada vez mais um pouco, até chegar ao ponto de desabafar tudo que tinha no meu coração para o pastor.

A conversa com o pastor foi muito agradável, senti paz no meu coração. Cada vez senti que estava perto de resolver o problema que tinha e

cheguei até o ponto de eu resolver. Vi que o pastor estava ajudando para eu chegar a esse ponto de resolver sozinho. Agradeço ao pastor.

Depoimento 2

Achei muito bom. Eu pensava que os meus problemas não tinham solução. Mas descobri que até um pastor passa por problemas semelhantes aos meus. Ele me disse que todos têm problemas. Mas que Deus tinha solução para todos eles.

Depoimento 3

Bom! Não foi assim um processo como tal. Estava passando por uma crise no meu emprego. Coisa de relacionamento com o meu chefe. Estava indecisa quanto a pedir demissão ou permanecer no emprego. Então, o aconselhamento me ajudou bastante esclarecendo muita coisa. O Pastor conduziu o aconselhamento de forma natural. Vejo nele ele uma pessoa de confiança e capaz de guardar muito bem o sigilo. Ele facilitou todo o processo. Tenho uma ótima impressão disso. Fui bastante ajudada.

Depoimento 4

Fui aconselhada pelo pastor. Neste processo de aconselhamento pude perceber aspectos positivos e que corresponderam a minha expectativa. Estes estão relacionados ao aconselhamento bíblico. Há, porém, alguns aspectos negativos no aconselhamento que busquei. Quanto a meus problemas pessoais o aconselhamento não correspondeu às minhas expectativas no aspecto psico-emocional.

Depoimento 5

Busquei aconselhamento com o pastor.

Posso definir o aconselhamento como superficial e artificial. O tempo que descendeu comigo foi muito pouco. A entrevista foi muito rápida. Pude ver que o pastor não se mostrava preocupado comigo. Ele não teve muita influência em minha decisão.

As frustrações

Como demonstrado pelas duas últimas respostas acima, para alguns entrevistados o sentimento é de frustração com a pessoa do conselheiro que muitas vezes não soube ouvir. Falou mais que ouviu. E, não raras vezes aparece nas pesquisas que o pastor demonstrou certa frieza nos encontros.

Apareceu também nas entrevistas casos em que o aconselhando disse que o pastor não foi ético com ele. Uma pessoa acusou o conselheiro de quebra de ética, pois não guardou segredo sobre as informações que recebeu no processo do aconselhamento.

Aparece também nas pesquisas que algumas pessoas se frustraram consigo mesmas porque foram para o processo de aconselhamento sem acreditar que teriam algum resultado. Confessam que queriam resultados rápidos ou não fizeram o que o conselheiro havia orientado.

Apresentamos um depoimento sobre o assunto que consideramos importante. Passaremos a citar alguns depoimentos para exemplificar o que foi dito acima. Apresentamos trechos das entrevistas para demonstrar o que afirmamos.

Depoimento 1

Ao ser interrogado se o aconselhamento lhe ajudou e de que forma? Obtivemos a seguinte resposta:

Me ajudou mas eu não escutei, eu queria fazer e pronto. Foi bom porque assim eu posso alertar as outras pessoas.

Diante da pergunta: quais foram seus sentimentos antes, durante e depois de buscar o aconselhamento pastoral? Um dos entrevistados respondeu:

No começo eu achava que ia dar resultado. Durante o processo eu achei que não ia acontecer nada. Depois do aconselhamento ainda estou confuso. Tem muita confusão na minha cabeça.

Diante da pergunta:

Você considera que o aconselhamento preencheu as suas expectativas, um dos entrevistados respondeu:

Não preencheu porque estava contra minha vontade, não era isso que eu queria.

O ACONSELHAMENTO É VÁLIDO?

Apesar de muitos dos entrevistados não terem visto algum proveito no aconselhamento, ao serem perguntados se consideravam que o aconselhamento pastoral pode realmente ajudar as pessoas. Obtivemos respostas que o aconselhamento é importante numa Igreja. O aconselhamento tem sua validade.

A maioria dos entrevistados disse que o processo de aconselhamento foi muito válido e recomendam aos outros, caso achem necessário. Os depoimentos demonstram que o aconselhamento foi válido para uma melhor compreensão de si mesmo. Também valeu para enfrentar o problema que estavam enfrentando. E, por fim, disseram que puderam ampliar assim a sua visão.

Pudemos perceber através da pesquisa que vezes há em que o aconselhando prefere não assumir a responsabilidade diante da situação que vive e busca transferir ao pastor a responsabilidade. Ele deposita no pastor uma responsabilidade imensa. Vemos isto porque a maioria dos entrevistados

respondeu que o aconselhamento pastoral é para qualquer problema que uma pessoa possa apresentar e que o pastor teria condição de aconselhar fosse qual fosse a dificuldade. De que ele daria conta de todos os problemas. Poucos entrevistados responderam que o pastor tem limites ao exercer o aconselhamento. Disseram que existem casos que ele não tem como dar um direcionamento ou uma orientação.

Diante dessas limitações é necessário que o pastor perceba que precisa da ajuda de profissionais competentes para o devido encaminhamento. Ele necessita de encaminhar a outros profissionais como psicólogos, psiquiatras, médicos, etc.

Também fica exposto através das entrevistas uma certa queixa após o término do período de aconselhamento. Algumas pessoas disseram que quando o aconselhamento teve seu desfecho, sentiram falta de acompanhamento que pudesse verificar como as coisas se desenrolavam após o aconselhamento. Disseram que faltou uma supervisão que verificasse como as coisas estavam se processando após a orientação. Faltou aos conselheiros a busca de uma averiguação se o caminhar em relação a questão apresentada estava se encaminhando bem. O que notamos é que existe uma queixa nas atitudes do pastor que não acompanhou o caso, fazendo uma verificação, de tempos em tempos. Faltou ver se o aconselhando estava seguindo as orientações e conselhos colocando-os em prática em sua vida.

Este capítulo apresenta a maneira como o aconselhando vê o aconselhamento e a pessoa do conselheiro. A pesquisa mostra que existem muitos aspectos ligados precisam ser vistos de uma forma melhor. A pesquisa demonstra alguns dados que vão além do próprio aconselhamento. Aparece de maneira bastante significativa os estereótipos que a acompanham a figurado pastor. Pudemos ver também que algumas vezes estes ajudam no aconselhamento, pois apontam para o aconselhando o 'poder' e a 'autoridade' que por fim, serviu de um ponto positivo para que pessoas buscassem orientação.

UMA VISÃO DO ACONSELHAMENTO ATRAVÉS DA ÓTICA DOS BATIZADOS NOS ÚLTIMOS DOIS ANOS

Neste último capítulo queremos destacar as pesquisas sobre a situação das pessoas que foram batizadas entre 2003 e 2004 e conseqüentemente, integradas na Igreja.

Ao avaliar as respostas dos questionários decidimos qualificar as questões em quatro grandes categorias para que possamos refletir sobre a integração dos batizados na igreja. As quatro categorias são: Conversão; Integração; Acompanhamento / Aconselhamento e Discipulado.

A primeira categoria que iremos avaliar é a Conversão. Entendemos que o enfoque sobre a conversão está ligado ao período em que as pessoas entraram em contato com a igreja e passaram a frequentá-la e, com esta integração terminaram por aceitar a Jesus.

As respostas dadas indicaram que as pessoas entraram em contato com a igreja por diversos motivos. Os principais motivos foram:

A igreja era próxima de casa,

Vieram por influência de familiares,

Através de contatos com amigos que eram membros da igreja

Curiosidade

Por causa de problemas pessoais

Segundo o depoimento desses entrevistados há uma grande importância na forma que a igreja recebe seus visitantes. O acolhimento e o calor humano devem ser marcas de uma igreja que quer crescer através de convites para que as pessoas venham a igreja como é comumente feita a evangelização⁴. O testemunho é que, neste período de chegada na igreja é que os membros da igreja foram bem receptivos recebendo-as bem e que a presença deles foi marcada como presença importante. Alguns disseram que foram bem recebidos e bem vistos pela igreja. Entretanto percebemos também que algumas igrejas têm dificuldades com o recebimento de pessoas que se achegam a ela. As respostas apontam que alguns dos entrevistados disseram que não foram recepcionados pela igreja e que ao entrarem na igreja não foram percebidos pelos membros da igreja a qual passaram a frequentar. Na verdade ficaram na Igreja por vontade pessoal sem a ajuda de pessoas ou de membros que os aproximassem do corpo de Cristo. Percebeu-se, através das entrevistas que o fato de tais pessoas não serem recebidas com bons olhos está ligado ao fato de serem iniciantes em sua carreira cristã. Muitos dos que assim se sentiram iniciaram sua participação nas atividades da igreja através de visitas aos cultos da manhã, da noite e da Escola Bíblica. Também obtivemos respostas de uma falta de receptividade por parte da igreja de pessoas que se aproximaram através de grupos de estudos ou culto nos lares, células e pequenos grupos. A dificuldade apareceu também com pessoas que se aproximaram da igreja através de eventos dessa e que, voltando para a participação dos cultos, não foram percebidas nem recepcionadas.

O resultado da pesquisa demonstra a recepção calorosa das pessoas que se aproximam depende de toda uma organização por parte da igreja para recepcionar os que se achegam a ela. Percebeu-se que igrejas com melhores resultados foram as que trabalham através de ministérios. Estas têm uma ação de recepção de novos convertidos estruturada e que exercem bem o seu desempenho.

A integração da pessoa na vida da igreja, também depende da igreja

local. Como o novo convertido; membro da igreja é recebido?

Chamo a atenção em relação Acompanhamento/Aconselhamento e Discipulado.

Muitos não tiveram acompanhamento. A maioria respondeu que neste período, a integração foi pouca. A classe de preparação para batismo foi bem citada, onde aprenderam as doutrinas e ensinamentos básicos sobre a vida cristã antes do ato que marcaria assim a entrada delas para a membresia (batismo). Outros citaram a EBD onde se aprende a Palavra de Deus.

Acompanhamento/ Aconselhamento

As respostas são variadas, porém, em linhas gerais, as pessoas é que devem procurar tal ajuda. Alguns receberam e a maioria não teve e sente falta. Geralmente o Aconselhamento quem dá é o pastor.

Embora, como citei acima que varia de igreja para igreja, deu-me a impressão de que as pessoas ou famílias que se apresentam na vida da igreja com problemas sérios são mais devidamente tratadas do que aqueles que se convertem e são tidos como “ não tendo problemas”, ou “com problemas que não são tão urgentes”. Observe a citação de uma entrevista, em que a pessoa passava por problemas conjugais:

1 – Qual foi a sua primeira impressão ao contatar a igreja?

Eu estava passando uma fase difícil na minha vida conjugal e por isso procurei uma igreja, e eu tive uma boa impressão da igreja da qual hoje faço parte, as pessoas me receberam muito bem, demonstraram uma abertura para me ouvir e para me ajudar naquilo que eu precisava, apesar de não me conhecerem direito.

2 – Como você começou a frequentar e dar os seus primeiros passos na vida cristã?

Senti necessidade, pois estava vendo meu casamento afundar, eu freqüentava uma Igreja Luterana, mas não tinha nenhum compromisso com Deus e nem com a igreja. Por isso, comecei a buscar mais a Deus e dar os primeiros passos na vida cristã pela dor, como dizem os crentes. Queria salvar o meu casamento e por isso vi na igreja o lugar certo para isso.

3 – Neste período você teve orientações ou aconselhamento pastoral?

Sim, os pastores da Igreja se mostraram prontos a nos aconselhar. Pois demonstramos que queríamos aconselhamento pastoral e assim foi nos dado. Acontecia toda semana na nossa casa, o pastor Joel vinha a nossa casa pela manhã, tomava café conosco e depois conversávamos sobre a nossa vida e ele ia colocando os princípios bíblicos com os seus exemplos pessoais, foi muito bom. Toda a semana isso se repetia, durou quatro meses.

4 – Quais seriam as sugestões para um acompanhamento/aconselhamento, mas efetivo da igreja?

Em minha opinião, precisa de um aconselhamento preventivo, pois depois que acontece é só chorar e tentar resolver da melhor forma possível a situação. Eu acho que a igreja precisa fazer algo preventivo, dando estudos ou palestras sobre os vários problemas da vida e como lidar com eles da forma correta.

5 – O que entende por discipulado?

Entendo que é ensino, o aconselhamento é um tipo de discipulado, de um modo geral é um estudo com exemplos práticos de vida, que nos prepara para viver de modo correto.

DISCIPULADO

Na questão do discipulado pude observar que muitas pessoas que foram entrevistadas não sabem ao certo o que é, e como funciona. Alguns disseram que é a classe de preparação para batismo, estudos em grupo, etc. A exemplo do acompanhamento/aconselhamento o discipulado ocorreu com a minoria das pessoas entrevistadas.

Para podermos compreender um pouco melhor o assunto e questão, cito duas entrevistas realizadas em que na primeira a pessoa recebeu um acompanhamento e discipulado e a segunda não ouviu este processo.

1 – Qual foi sua primeira impressão ao chegar à igreja?

Um sentimento de unidade, de comunhão, amizade fraternal.

2 – Como você começou a freqüentar e a dar os seus primeiros passos na vida cristã ?

Fui para a igreja depois de 23 anos de uma vida sem rumos, fui durante 7 meses assediado por um colega de trabalho, para que fosse à sua igreja, um dia resolvi ir, fiquei admirado com tudo que vi e senti. A partir daí não parei mais de freqüentar e de buscar conhecer mais daquilo que sentia.

3 – Neste período você teve orientação ou aconselhamento pastoral ?

Sim.

Quem deu o primeiro passo para o aconselhamento? Você ou a igreja?

Tendo que esta pessoa que me convidou continuou comigo me aconselhando, me discipulando, diria que foi a igreja.

4 – Quais seriam as sugestões para uma Acompanhamento/Aconselhamento mais efetivo na igreja?

Creio que passei por uma maneira muito boa de aconselhamento e discipulado, diria que foi a melhor forma, eu tive vida em comum com pessoas que eram mais maduras do que eu.

5 – O que você entende por discipulado?

Vida em comum e aprendizado.

6 – Alguém realizou um programa de discipulado com você? Como foi

a experiência?

Como já disse, sim e foi o que me deu toda estrutura que tenho hoje.

7 – Quais seriam suas sugestões para a igreja sobre esse assunto ?

Discipular sempre e de verdade.

2ª Entrevista

1 – Qual foi sua primeira impressão ao chegar a igreja?

Um sentimento de paz

2 – Como você começou a freqüentar e a dar seus primeiros passos na vida cristã?

Aos 12 foi à primeira vez que fui à igreja, mas aos 18 anos comecei a frequentar.

3 – Neste período você teve orientação ou aconselhamento pastoral?

Não... Às vezes sentia que era invisível na igreja, entrava e saía sem ninguém saber o meu nome.

4 – Quais seriam as sugestões para um Acompanhamento/ Aconselhamento mais efetivo na igreja?

As igrejas ou os membros deveriam chegar e conversar com as pessoas novas, pois muitas vezes estão precisando de uma palavra quando entram na igreja, mas infelizmente isso não acontece em algumas igrejas.

5 – O que você entende por discipulado?

Nada.

6 – Alguém realizou um programa discipulado com você? Como foi a experiência?

Não.

7 – Quais seriam suas sugestões para a igreja sobre esse assunto?

Não sei.

Podemos verificar duas visões opostas.

Vale a pena refletirmos melhor sobre essas questões nas igrejas evangélicas, e se perguntar: Como se sente alguém que foi batizado no últimos 2 anos.

CONCLUSÃO

Chegamos ao final deste trabalho de pesquisa, e torno a perguntar: Como anda o Aconselhamento nas igrejas evangélicas?

Concluo dizendo que a prática tem se desenvolvido em nossas igrejas, mas penso que precisa ser melhorada ainda mais. As igrejas precisam encarar como um ministério da igreja local, de sua importância para a vida dos membros, tendo em vista facilitar uma melhor compreensão dos problemas dos mesmos e ser fonte de suporte para elas.

Vivemos cada vez mais em uma sociedade individualista onde procurar

e encontrar apoio nem sempre são tão fáceis, e as vezes vemos pessoas procurando isso em locais ou instituições que ensinam coisas contrárias à vontade de Deus. Como igreja acredito que devemos cuidar cada vez melhor dos cristãos, e também estendermos tal cuidado seja também para os que não conhecem a Cristo. Penso que o Aconselhamento é de vital importância para esse cuidado.

Percebi a dificuldade que as pessoas têm de expor a sua vida, e de como procuram ser bem aceitas e notadas, portanto concluo que precisamos pensar melhor sobre essas questões em nossas igrejas para sermos facilitadores de relacionamentos uns com os outros, de modo que aqueles que são agregados em nossas igrejas sejam bem aceitos e notados, e tenham um suporte e condições de ser orientados e disciplinados, e aconselhados.

Espero que ao leitor, a pesquisa seja de grande valia para ter uma visão mais ampla sobre esta questão, e através disso possa refletir em como se pode melhorar obtendo melhor êxito.

BIBLIOGRAFIA

Questionário de pesquisa realizado no ano de 2004, pelos alunos da matéria de Aconselhamento. O questionário vem do acervo de pesquisa do Prof. Silas Molochenco, da Faculdade Teológica Batista de São Paulo, usado com permissão para a confecção deste trabalho de pesquisa.

CLINEBELL, Howard J. *Aconselhamento Pastoral. Modelo centrado em libertação e crescimento*. São Leopoldo : Sinodal, 1987.

COLLINS, Gary R. *Aconselhamento Cristão. Edição Século 21*. São Paulo : Edições Vida Nova, 2004.

¹ Admoestação requer sempre que haja alguém com autoridade que determina, através de sua posição de mando, e do outro lado alguém que se submete a essa autoridade e por ela é repreendida.

(Grider, 1976).

² Como conselheiro, tenho ouvido muitas pessoas que já passaram por aconselhamento. Essas pessoas me procuram e, muitas vezes falam que no aconselhamento anterior, levaram uma

'bibliada na cabeça". Isto demonstra que de certa forma os pastores, em geral, na verdade não aconselham. Simplesmente, muitas vezes até sem ouvir direito o problema da pessoa, saem lendo um texto qualquer e fazem uma oração. O aconselhando sai desse tipo de aconselhamento frustrado e serve como um referencial para a criação dos mitos concernentes ao aconselhamento pastoral.

³ Quando alguém é visto como acima do bem e do mal deixa de estar sujeito à lei e passa a ser legislador e juiz. As pesquisas dão indicações que a igreja vê o pastor desta forma. Como alguém que legisla e julga. Ver Tg 4.11,12.

⁴ A percepção de que o método de evangelização através de convite para que visitantes venham a igreja é empírica. É a leitura que fazemos através de campanhas de evangelização que participamos e também através de testemunhos de pastores e líderes de evangelização das Igrejas.

A SAGA DE JOSÉ MANOEL DA CONCEIÇÃO

Pesquisador: Prof. Dr. Jorge Pinheiro dos Santos

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Departamento de Pós-graduação em História e Teologia do Protestantismo no Brasil

Professor Pós-Doutor em Ciências da Religião

Eixo Temático: História

Categoria: Mesa redonda

Se a historiografia brasileira relega o protestantismo a segundo plano, ou mesmo o ignora, a literatura mundial é plena de clássicos trabalhos sobre o protestantismo e sua grande e decisiva influência na construção do chamado mundo moderno. De fato, a Reforma do século XVI rompeu definitivamente com toda a estrutura do mundo medieval e liberou o homem para pensar e fazer. Os grandes princípios do livre exame, da salvação pela fé, do sacerdócio universal, do direito de rebelião, da democracia na igreja local e da legitimidade dos juros e do lucro foram para sempre consagrados como conquistas dos tempos modernos. A ética protestante do manejo racional do dinheiro e o desempenho no trabalho perpassa a história moderna, seja de maneira positiva ou negativa. Autores importantes têm responsabilizado o protestantismo pelos males do capitalismo, assim como outros reconhecem sua decisiva contribuição para a liberdade e a livre iniciativa, coisas que, apesar de tudo, trouxeram o homem para um posto de dignidade no mundo em contraposição à inexorabilidade do destino social a que estava relegado no mundo antigo. Neste ponto, tenho a impressão de que o nosso protestantismo no Brasil não se inteirou do que representam os princípios que a Reforma nos legou a partir do século XIX, embora alguns deles, mesmo de maneira inconsciente, tenham exercido alguma influência na modernização do Brasil. (Antonio Gouvea Mendonça, Protestantismo no Brasil, Apontamentos sobre sua contribuição para a cultura brasileira, ABIEE — I Encontro para historiadores 2004, Piracicaba, São Paulo)

José Manuel da Conceição (1822-1873) foi um ex-sacerdote católico que ingressou na Igreja Presbiteriana do Brasil. Primeiro brasileiro ordenado ao ministério evangélico, foi convertido a fé reformada pela influência dos missionários norte-americanos do presbiterianismo do Brasil. Dedicou-se ao trabalho de evangelista itinerante no interior da então província de São Paulo, visitando as suas antigas paróquias onde o zelo pelo ensino da Bíblia lhe rendeu o apelido de “padre protestante”. Conceição encontrou nesses lugares o ambiente preparado para a formação de comunidades evangélicas. Exerceu seu ministério junto ao povo expondo o evangelho sem ferir sentimentos religiosos tradicionais. Segundo a enciclopédia online Wikipedia.

O APÓSTOLO DO PROTESTANTISMO

Ele ficou só. Quase como toda a sua vida. Só. Incompreendido, mobilizado por idéias para muitos, talvez para a maioria, tresloucadas. Ideias de Deus na cabeça. É possível que aquele verso, tão batido, tão marcado em suas memórias, tivesse naquele momento voltado mais uma vez, tomado corpo na sua carne magra e mais envelhecida do que o tempo vivido. Os que esperam no Senhor renovam as suas forças. Voam alto como águias, correm e não se ficam exaustos, andam e não se cansam. Pelas andanças Brasil a dentro ele viu e amou ver o gavião, piar forte e sobrevoar o céu azul. Conheceu esse predador temido pelos outros pássaros. E quem já acompanhou a sua morte? Ele se aninha longe, lá em cima, naquelas montanhas da Mantiqueira e a gente não sabe, nem vê. Esse velho, de 59 anos, estava a morrer, sem eira nem beira, em casa emprestada no meio do caminho. Dormiu, e em meio aos sonhos do Senhor, deixou as trilhas da vida, os caminhos da peregrinação. Exalou o suspiro derradeiro e deixou para nós, quase cento e setenta anos depois, lições de protestantismo.

Esse homem foi batizado José Manoel, paulista, e nasceu numa época conturbada. Na verdade alguns meses antes dos brasileiros, liderados por um nobre português, declararem a independência da terra. O ano era 1822. O garoto morou em Sorocaba e foi educado por um padre, José Francisco de Mendonça que, na verdade, era seu tio. Educação boa aquela, cheia de latim e classicidades. Coisa para nenhuma família rica colocar defeito, mas que em relação à família de José Manoel não era o caso.

Bem, com um tio como padre e uma educação dessas, foi praticamente natural a escolha que fez. Foi para o seminário de Sorocaba. E aí fez amizade com alguns estrangeiros, ingleses e alemães. A Inglaterra nessa época era a rainha dos mares e modelo para os países do mundo. A jovem nação, recém saída da independência, além das boas relações diplomáticas e comerciais, procurava copiar os modos e costumes ingleses, mas esbarrava naquele protestantismo anglicano, que ninguém entendia bem o que era, mas que não caía bem frente ao catolicismo professado por essas bandas. De todas as maneiras, os reformados alemães e ingleses entregaram ao jovem um costume, ler o livro preto. E o próprio José Manoel conta:

Eu ia com frequência a uma fundição de ferro em Ipanema (em Sorocaba, na minha região) onde visitava a família Godwin, cujo pai, Mr. Godwin, era superintendente da casa de máquinas. Eu me comovia profundamente ao observar o completo silêncio que lá reinava aos domingos. Era uma família inglesa. Mais tarde, quando eu fui admitido na comunidade, eu vi a totalidade das famílias a ler a Bíblia e livros devocionais. Mais tarde eu visitei quase todas as famílias alemãs e em todas eu encontrei o mesmo quadro de devoção e religião. Comecei a pensar: quem sabe se estes estrangeiros têm tanta religião como nós, os brasileiros? Seria a religião deles igual à

nossa? Ainda, quem sabe se eles são mais religiosos que nós porque são mais civilizados do que nós? ¹

E foi ordenado padre em 1845. Imaginem que padre sofisticado: falava latim, o que poderia ser considerado natural, mas também inglês, francês e alemão, lia a Bíblia e achava que as obras meritórias não garantiam o céu a ninguém. Logicamente, o apelido veio rápido: padre protestante. Tinha vinte e dois anos. Exerceu seu sacerdócio até 1864 nas cidades de Monte Mor, Piracicaba, Santa Bárbara, Taubaté, Sorocaba, Limeira, Ubatuba e Brotas. Amado por suas ovelhas, pelo jeitão simples de homem do interior, mas também por sua verve profética, por seus sermões teológicos, ficou conhecido por esse interiorzão paulista. Seus superiores também gostavam dele, afinal era um homem profundamente sincero, porém guardavam dúvidas. Esse era um tempo novo para a terra de centenária presença católica. Agora, chegavam aqui as novidades protestantes, gente que adorava sem imagens, que não reconhecia a autoridade papal e que se deixassem traria para cá os ventos novos da rebeldia protestante. Por isso, os superiores do padre José Manoel tomaram algumas medidas, evitaram que se estabelecesse numa paróquia, para que esta não se tornasse quartel-general de ideias estapafúrdias. Virou padre andarilho, a visitar e ministrar nas paróquias no interior da Província de São Paulo. E assim foi por quinze anos.

Esse tempo foi muito importante para José Manoel. Serviu para ele conhecer a alma brasileira, tão dócil, obediente e supersticiosa nas coisas da fé. Serviu para conhecer a sua igreja, tão hierarquizada, tão metida na política e tão distante das necessidades reais do seu povo. E serviu, muito mais ainda, para ele pensar a sua condição de humano condenado à perdição eterna. Miserável homem que sou! Ah! Como dóia na alma de José Manoel a sua condição de pecador!

As conversas com os estrangeiros, a leitura da Bíblia e de literatura protestante, entre as quais a tradução alemã da História Sagrada do Antigo e Novo Testamento, publicada pela Laemmert, editora protestante do Rio de Janeiro, foram formatando uma consciência reformada naquele padre. E isso começou a ficar translúcido no seu sacerdócio. Aconselhava seus fiéis a lerem a Bíblia e quando noivas o procuravam para confessar-se antes do casamento, o padre protestante dizia: *“Eu e você precisamos nos confessar a Deus e não aos homens”*.

Desejava que suas paróquias estivessem comprometidas com a fé, queria melhorar as condições de vida religiosa de suas ovelhas. Mas ele próprio atravessava um momento de profunda crise espiritual. As questões da salvação e do valor meritório das obras fizeram com que trilhasse um caminho semelhante ao de Lutero, quando condenou as indulgências por proporcionar uma paz falsa. Lutero disse que a Igreja e seu sistema de comutação

negavam a graça de Jesus. José Manoel conhecia as ideias do monge alemão, mas será que ele estava certo, mesmo? Não podia, sob tal pressão e dúvidas, continuar a exercer seu ministério. Quis abandoná-lo, mas seus superiores apresentaram uma proposta mais suave, dispensá-lo temporariamente de suas funções sacerdotais.

E, assim, foi viver em uma casinha do interior, perto de Rio Claro. Foi então que a ação missionária o alcançou. O pastor Blackford, conhecedor da fama do padre protestante, resolveu visitá-lo. Não foram necessárias grandes e profundas discussões, José Manoel de alma contrita esperava um momento como esse.

Acredita-lo-eis? Quando embrenhado nas cavernas das rochas esperava morrer longe das visitas do Pastor Evangélico, ei-lo que de mansinho, cingindo em torno de sua fronte uma auréola de glória, que me consumia no fogo da confissão; ei-lo, trazendo no peito um coração de pomba, não se desprezando de se aproximar de mim, que mais parecia com uma fera que com este humano, toma-me pela mão, consola-me, cheio de uma amabilidade a mais nobre, e salva-me.²

Foi batizado na Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, no dia 23 de outubro de 1864, e consagrado pastor em São Paulo, em novembro de 1865.

Se por um lado, José Manoel sabia que tinha tomado a decisão certa, abandonando os erros do catolicismo romano, depois de, por tanto tempo, ter pregado e espalhado pelos sete ventos essas doutrinas, a angústia continuava a macerar sua alma. De Deus não se zomba. Passou dias orando e meditando. O que fazer. Se é que podia fazer alguma coisa. E tão angustiado andava que nem recebia seus amigos missionários. Mas, enfim, sentiu a voz de Deus lhe falar. O sangue de Jesus Cristo purifica de todo pecado. Tranquilidade de alma. Escreveu, então, uma profissão de fé evangélica, onde narrou suas lutas espirituais, num estilo ardente, que hoje é um clássico da espiritualidade protestante brasileira.

E, assim, salvo pelo sacrifício vicário de Jesus, José Manoel lançou-se a maior de suas obras, apresentar às suas antigas ovelhas o Evangelho da graça. Iniciou seu ministério em Brotas, onde conquistou não apenas pessoas isoladas, mas famílias inteiras. Conhecido e respeitado, apesar dos apelidos na maioria das vezes ditos de forma carinhosa, falava de Jesus com tal fervor e doçura, que em Brotas, em apenas dois dias, levou ao batismo onze adultos e dezessete crianças. As famílias se convertiam, eram batizadas e participavam da celebração de ceia, no mesmo evento.

E assim, esse ex-padre, que de fato nunca abandonou totalmente sua catolicidade, passou a fazer viagens, aproveitando o conhecimento do interior paulista onde havia servido como padre. Em cada vila procurava explicar as razões da mudança em sua vida, os erros do catolicismo e a doutrina do

protestantismo. Em sua última paróquia, Brotas, surgiu a que seria a maior igreja protestante no Brasil e que serviu para irradiar o presbiterianismo para outras regiões de São Paulo e Minas Gerais. Inicialmente, os primeiros seminaristas do presbiterianismo o acompanharam. Porém, após 1869, passou a realizar viagens solitárias. Em 1867, os missionários, vendo que enfrentava problemas emocionais e cansaço, fizeram com que viajasse para os Estados Unidos a fim de se tratar. Mas isso pouco adiantou. Ao voltar deu continuidade às suas viagens solitárias, que o distanciaram cada vez mais de seus colegas norte-americanos. Eles desejavam que José Manoel se sedentarizasse, assumisse uma igreja local, se estabelecesse como pastor presbiteriano. Mas o espírito de Paulo, o apóstolo, essa visão católica de falar ao mundo e as multidões, mesmo quando ia de casa em casa, o consumia. E a pastor-padre desaparecia por meses, se embrenhando por matas e mundos. Os missionários ficavam sem notícias de José Manoel e, não poucas vezes, mandaram pessoas à sua procura.

Teve sérias divergências com o projeto missionário dos norte-americanos. Intuitivo, mas conhecedor do jeito brasileiro de ser, sabia chegar ao povo e pregar um Evangelho contextualizado. Pautou seu trabalho pela itinerância, sem planejamento prévio. As divergências, na verdade, não eram apenas estratégicas, eram teológicas. Enquanto os missionários norte-americanos viam apenas idolatria e superstição na religiosidade brasileira, o José Manoel percebia os pontos positivos do catolicismo brasileiro. Mas do que construir uma nova religião. Começar do zero, desejava reformar o catolicismo. Não somente falando aos que estavam na base da pirâmide católica, mas a toda a Igreja. Nesse sentido, sonhou como Lutero e foi massacrado pelo sonho. Deixando para nós lições que até hoje não entendemos bem.

Esparsas notícias, uma situação permanente de quase fome durante as viagens, dormindo pelas beiras de estrada, e uma caridade franciscana, que o levava a dar o pouco dinheiro que ganhava às vezes como ofertas de antigas ovelhas eram doadas aos mais pobres ou, então, enviado para a missão. Uma muda de roupa gasta e suja, a comida frugal fez dele um pastor andarilho, magro, doente... Maltrapilho. Até preso foi, como indigente, até que sua identidade foi confirmada. Porém, não foi longe, desmaiou, foi socorrido por uma enfermaria militar do Campinho, próximo do Rio de Janeiro, onde morreu em 24 de dezembro de 1873.

DADOS E NÚMEROS DO SEU MINISTÉRIO

Sua mensagem alcançou fazendeiros, líderes comunitários influentes, índios e escravos. E o deslocamento desses líderes para outras cidades levou o protestantismo a outras regiões do país.

Sua pregação itinerante começou em junho de 1866, na cidade de Ibiúna, e, a partir daí, fez cinco grandes viagens missionárias no período de um ano, no lombo de mulas ou a pé. Elas tiveram os seguintes itinerários:

- 1ª viagem (03.03.1866 a 03.06.1866) – Ibiúna, Sorocaba, Brotas, Limeira, Campinas, Belém (Itatiba), Bragança, Atibaia e São Paulo.
- 2ª viagem (04.06.1866 a início de outubro de 1866) – São José dos Campos, Caçapava, Taubaté, Pindamonhangaba, Aparecida, Guaratinguetá, Queluz, Rezende, Barra Mansa, Piraí, e retornou passando pelas mesmas cidades, uma a uma, até chegar a São Paulo.
- 3ª viagem (final de outubro de 1866 a 16.12.1866) – Cotia, Ibiúna, Piedade, São Roque, Piracicaba, Porto Feliz, Itu, Brotas, Itaquari (Itirapina), Rio Claro, Limeira, Piracicaba, Capivari, Campinas Belém (Itatiba), Bragança, Atibaia, Santo Antônio da Cachoeira (Piracaia), Nazaré Paulista, Santa Isabel e São Paulo.
- 4ª viagem (21.01.1867 a 07.02.1867) – Jacareí, Taubaté, Pindamonhangaba, voltando por Caçapava, São José, Jacareí, Taubaté e São Paulo
- 5ª viagem (14.02.1867 a 02.04.1867) – Santa Izabel, Nazaré Paulista, Santo Antônio da Cachoeira (Piracaia), Bragança, Amparo, Mogi Mirim, Ouro Fino, Borda da Mata, Santa Ana do Sapucaí (Silvianópolis) e, por fim, voltando a São Paulo.

Durante essas jornadas se hospedava em casas de pessoas que se sentia abençoadas com sua presença. Chegou a se hospedar na casa do subdelegado em Ibiúna, discutiu com padres em Aparecida, foi ao Rio de Janeiro participar da consagração pastoral do missionário Chamberlain, em meio da sua segunda viagem.

Foi excomungado por apostasia em 2 de abril de 1867, um ano e cinco meses após sua ordenação pastoral. No dia 3 de maio de 1867 escreveu sua resposta à excomunhão, onde apresentou as incoerências entre o catolicismo e o protestantismo. Em seguida empreendeu viagem pelos arredores de São Paulo, tendo sido recebido por um padre, velho amigo quer ainda o amava.

No final de maio de 1867, apresentou no Rio de Janeiro um relatório onde destacou o poder da Palavra e do Espírito. Contou que crianças convertidas quebravam os ídolos de seus pais, pregavam a estes e até para os padres.

Nos Estados Unidos, onde ficou por um ano para descansar, fez conferências, produziu trabalhos literários, traduziu, fez revisão, e produziu uma versão portuguesa do Novo Testamento.

De volta ao Brasil em outubro de 1868, faz nova viagem passando por Angra dos Reis, Parati, Cunha, Lorena e chegando a São Paulo.

Sentindo-se abandonado, continuou suas viagens. Mais uma vez só. Passou, então, a dedicar-se aos mais humildes, levando instrução religiosa e

caridade, apoio social, orientações de higiene, atuando com enfermeiro, ajudando em serviços domésticos.

Por mais quatro anos fez assim, vivendo humildemente. Morreu enquanto dormia, num catre emprestado pelo major Fausto de Souza, autor de sua primeira biografia, tamanho impacto que lhe causou o pequeno contato que teve com o apóstolo. O major, convertido, tornou-se médico, presidente da província de Santa Catarina e defensor do protestantismo pregado por José Manoel da Conceição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Jornal O Puritano, Ano II, n.º 54, 14 de junho de 1900.

_____, Ano II, nº 55, 21 de junho de 1900.

_____, Ano II, no. 56, 28 de junho de 1900

LÉONARD, Émile-G., *O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Ecclesiologia e História Social*, ASTE, São Paulo, SP, 1963. Tradução do francês por Linneu de Camargo Schützer.

MATHIAS, Luiz Guilherme Lochem, *Ser protestante, sendo brasileiro, Uma leitura “tillhnciana” da vida e dos escritos do pastor José Manoel da Conceição*, dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2008.

MENDONÇA, Antonio Gouvea, *Protestantismo no Brasil, Apontamentos sobre sua contribuição para a cultura brasileira*, ABIEE — I Encontro para historiadores, Piracicaba, São Paulo, 2004.

RIBEIRO, Boanerges, *O Padre Protestante*, Casa Editora Presbiteriana, São Paulo, 1950.

SOUZA, Major Fausto de *Ex-Padre José Manuel da Conceição*, Imprensa Evangélica, Fevereiro de 1884.

¹ *O Puritano*, 14 de junho de 1900, p. 1 e seguintes.

² José Manoel da Conceição, *Profissão de fé Evangélica*, *O Puritano*, Ano III, no. 59, p. 2.

OS DESAFIOS DA LIDERANÇA NO TRABALHO COM JOVENS E ADOLESCENTES

Pesquisador: Prof. Ms. Marcelo dos Santos Oliveira¹

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Departamento de Graduação em Teologia

Professor Mestre em Ciências da Religião

Eixo Temático: Teologia Prática: Liderança

Categoria: Mesa redonda

“Confia ao Senhor as tuas obras,
e os teus planos serão estabelecidos” Pv.16:3

INTRODUÇÃO

Navegando pela internet em minhas pesquisas descobri um material que me chamou bastante a atenção. A pesquisa *Perfil da Juventude Brasileira*, uma iniciativa do **Projeto Juventude/Instituto Cidadania**, com a parceria do **Instituto de Hospitalidade** e do **Sebrae**, realizada sob a responsabilidade técnica da **Criterium Assessoria em Pesquisas** (<http://www.fpa.org.br/node/5381>).

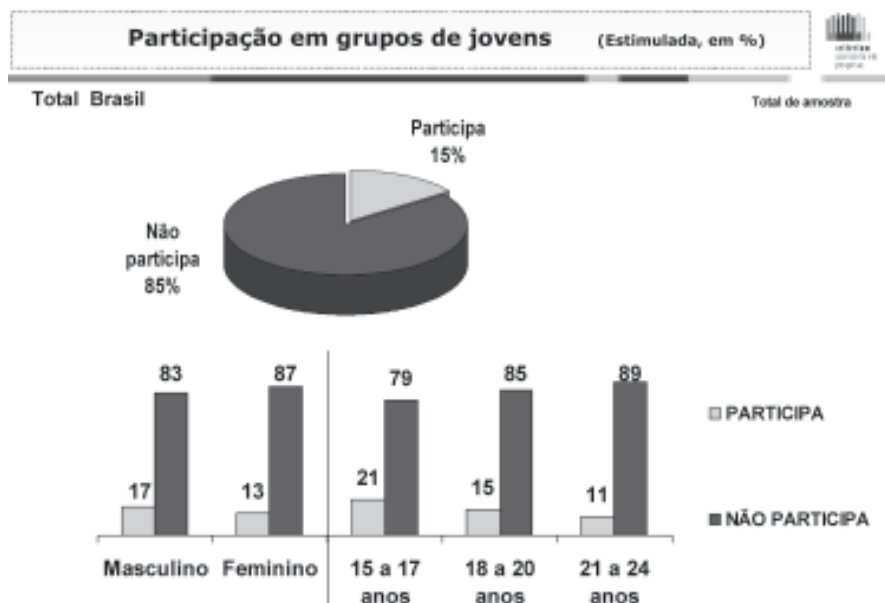
Realizada em áreas urbanas e rurais de todo o território nacional, junto a jovens de 15 a 24 anos, de ambos os sexos e de todos os segmentos sociais, com o objetivo de servir como ferramenta nas análises e projetos desenvolvidos por todos os tipos de instituições e agentes que estejam voltados, direta ou indiretamente, para esse público específico.

Os dados foram colhidos em novembro e dezembro de 2003 com uma combinação de amplitude temática e representatividade inédita em nosso país. Foram 3.501 entrevistas, distribuídas em 198 municípios, contemplando 25 estados da União, nas 9 regiões metropolitanas e no Distrito Federal.

A população de 15 a 24 anos, residente no território brasileiro é 34,1 milhões de jovens, ou 20,1% do total da população (*Censo 2000* – IBGE). Por isso esta pesquisa constitui-se num substrato de informações que representa, potencialmente, valioso subsídio para qualquer iniciativa onde se pretenda traçar estratégias ou planos de trabalho voltados a este grupo populacional. Alguns resultados desta pesquisa chamam a atenção.

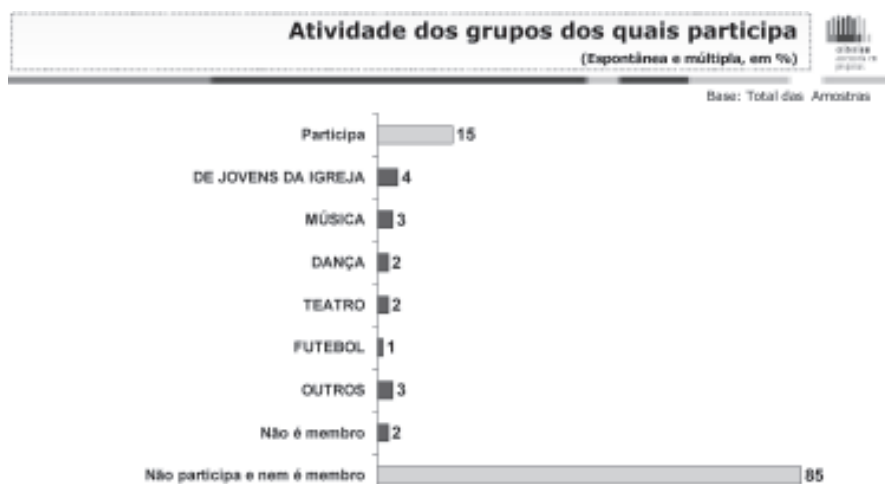
Segundo a pesquisa, 15% dos jovens entrevistados participam das atividades de algum grupo de jovens no seu bairro ou em qualquer parte da cidade (Gráfico 01). Destes, 4% estão envolvidos em grupos de jovens na igreja, o maior percentual entre as opções citadas (Gráfico 02).

Gráfico 01



P108. Você faz parte ou participa das atividades de algum grupo de jovens, no seu bairro ou em qualquer parte da cidade?

Gráfico 02

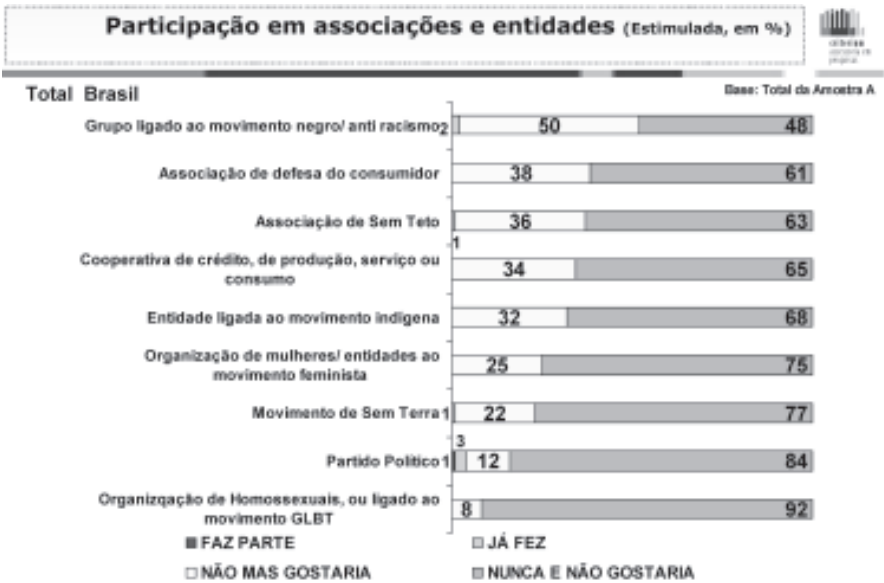


P108. De quais grupos você é membro ou participa? Mais algum?

Outra questão que vale a pena destacar nesta pesquisa é o fato de que entre os entrevistados, quando perguntados sobre as atividades que mais gostam de fazer no tempo livre, dentre as opções dadas, ir a missa/igreja/culto tem o maior percentual de interesse, igualado a ir dançar/baile e ir a praia. Chama a atenção que esta opção da igreja supera alternativas como shoppings, passeios, festas e viagens.

Gráfico 03

Outro dado que chama a atenção nas pesquisas é o fato de que quando perguntados sobre algumas opções de associações e entidades, o item grupo religioso além de ter o maior percentual de participação, apresenta também o maior índice de ex-participantes e um dos menores índices de rejeição (Gráfico 03).



P109. Vou falar alguns tipos de associações e grupos que você me dissesse, para cada um deles: um, se você participa atualmente; dois, se já participou e não participa mais; três, se nunca participou mas gostaria ou quatro: nunca participou e nem gostaria de participar.

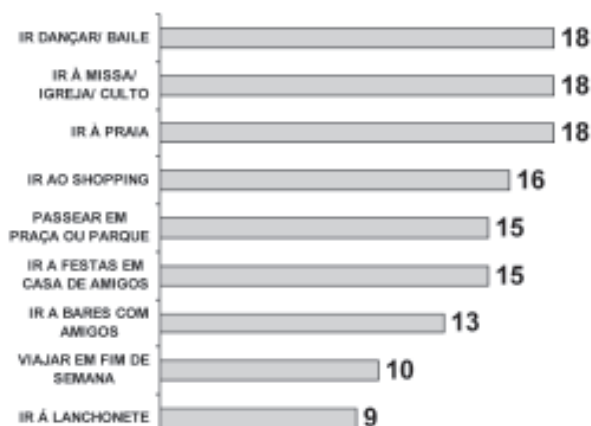
Atividades que mais gosta de fazer no tempo livre (estimulada e múltipla, em %)



Total Brasil

Base: Total da Amostra B

CENÁRIO A



P114B. O que você mais gosta de fazer no seu tempo livre, mesmo que você só faça de vez em quando?

Esta pesquisa acabou por confirmar algumas convicções que tenho construído ao longo de cerca de 25 anos que tenho tido o privilégio e alegria de trabalhar com jovens e adolescentes. Entre elas a de que o que falta hoje às igrejas para atrair jovens e adolescentes e mantê-los envolvidos e comprometidos é um projeto sério de ministério que envolva paixão por Jesus, pessoas e ministério.

Por conta disso ao longo dos últimos anos desde 2001 tenho ministrado palestras em diferentes regiões do Brasil abordando temas que busquem de alguma maneira contribuir na capacitação de liderança para este ministério e ampliação da visão da mesma no que diz respeito a planos e estratégias.

Com o tempo surgiu a idéia de transformá-las em livro por parte de vários amigos que militam nesta área. Este artigo é parte desta caminhada.

Este texto não tem a pretensão de ser um modelo ou uma “receita de bolo”, mas estabelecer alguns princípios, a partir de experiências bem sucedidas e outras nem tanto assim, que deverão ser utilizados e adaptados de acordo com a sua realidade.

Implantando o Ministério com Jovens e Adolescentes na Igreja Local

Duas questões fundamentais no processo de estruturação de um ministério com jovens e adolescentes, são entender que:

1 – *Ele deve ter programas e estruturas que reflitam seus propósitos e objetivos.*

Duas perguntas a serem respondidas de imediato são: Para que o ministério existe? Para quem o ministério existe ou a que procura alcançar?

2 – *Ele não pode nem deve ser estruturado por uma só pessoa.*

Ministérios personalistas estão condenados a viverem uma permanente dependência do humor, boa vontade, disposição,... de uma só pessoa. O ponto de mobilização não é a proposta do ministério, mas o carisma de um líder. No momento em que ele resolve abandonar o barco, tudo o que foi construído fica comprometido.

Por isso a metodologia utilizada aqui será a de, num primeiro momento, estabelecer alguns princípios básicos para a implantação do ministério em si, para em seguida abordar algumas estratégias práticas para este processo de implantação

Princípios Básicos Para a Implantação de um Ministério

Abaixo seguem alguns princípios básicos para a implantação de um ministério com jovens e adolescentes na igreja local.

1 – Dependência de Deus

Um Ministério começa quando levamos a sério o poder de Deus em nossa própria vida espiritual. Existe uma relação direta entre a vitalidade espiritual do líder e um ministério com jovens e adolescentes sadio. O líder inevitavelmente é um referencial na vida dos seus liderados. Não só no momento em que exerce esta liderança, mas até mesmo nas atitudes mais cotidianas de sua vida.

O seu comprometimento com Deus; sua vida devocional; a forma como trata a sua esposa e filhos, caso seja casado, ou o seu namoro ou vida afetiva, quando solteiro; O tipo de brincadeiras, piadas e histórias que conta; A forma como administra o seu dinheiro; A sua relação com a liderança da igreja; Todas estas atitudes e posturas além de muitas outras que envolvem a sua vida como um todo, irão fazer uma grande diferença, positiva ou negativa, no processo de conquista dos seus liderados para o projeto de ministério que você irá lhes propor.

Por isso a dependência integral do Senhor é um aspecto fundamental em um processo como este. Podem ocorrer momentos em que o interesse das

DEPENDÊNCIA DE DEUS

O mais importante não é como fazer a obra de Deus, mas como ser uma pessoa de Deus.

peçoas, o apoio da igreja e do pastor, a motivação, os recursos financeiros e tantas outras coisas que são importantes num processo como esse, irão faltar e a única coisa que continuará fazendo você acreditar neste projeto será a certeza de que Deus está nisso. *O mais importante não é como fazer a obra de Deus, mas como ser uma pessoa de Deus.*

2 – Objetivos do Ministério

Você já parou para se perguntar para que existe trabalho com jovens e adolescentes na sua igreja? Tente fazer esta pergunta aos jovens e adolescentes da sua igreja. Se não houver uma resposta clara e imediata, provavelmente cada pessoa esta trabalhando em busca de objetivos que não estão claros ou não existem e buscando chegar a lugar algum.

É preciso definir porque o ministério existe e desenvolvê-lo com inteligência e liderança. É preciso que tanto líderes como liderados sejam capazes de responder a perguntas como: porque nos reunimos semanalmente, ou quinzenalmente? Por que realizamos tais e tais programas e atividades?

OBJETIVO DO MINISTÉRIO

**Busque metas
estimulantes e
exemplos de
crescimento**

Muitas vezes o ministério com jovens e adolescentes segue uma mentalidade imediatista. Ele existe para cumprir um calendário de atividades pré-estabelecidas que geralmente levam de “nenhum lugar” a “lugar algum”. Além disso geram um desgaste físico, emocional, financeiro e espiritual que não produzem mudança ou compromisso permanente na vida de outros. Na semana seguinte ao evento que envolveu um grande número de jovens e adolescentes, conta-se com a mesmo pequeno grupo que “carrega o piano” tentando se preparar para a batalha do próximo evento.

Qual é o foco? Integração do ausentes? Capacitação de um grupo que já é sólido e estável? Criar liderança para a formação do ministério? Promover a comunhão de um grupo heterogêneo e dividido?

A descoberta dos objetivos é somente o início. É preciso saber também transmiti-los, estabelecendo uma liderança que os confirme, para que os jovens e adolescentes tenham uma meta estimulante e um exemplo de crescimento.

3 – Público-Alvo

A segunda pergunta fundamental a ser respondida é: para quem? A quem se deseja alcançar?

Não se pode estabelecer um programa para uma juventude que não existe, ou criar um programa sem levar em conta os diferentes níveis de compromisso. Muitas vezes existem até boas ideias e projetos, mas isto não refle-

te a realidade, a necessidade e o momento do grupo.

Você conhece a sua juventude? Qual o perfil social, econômico, cultural, de maturidade espiritual? Por mais diversificado que seja o grupo, o próprio perfil da igreja acaba por ajudar a estabelecer o perfil da juventude.

É importante ter a visão clara que quem é o seu público-alvo. Uma estratégia que deu certo em uma realidade, não dará necessariamente certo em todas as outras. Nos tempos atuais este é um dos grandes problemas. Os líderes se utilizam de modelos prontos de ministério que deram certo e os aplicam a sua realidade sem ao menos conhecê-la e levar em consideração os seus aspectos distintivos.

É muito importante identificar principalmente as diferenças de compromisso espiritual de seus liderados, para que seus programas sejam mais eficazes.

PÚBLICO-ALVO

Identifique as diferenças de compromisso espiritual de seus liderados.

4 – Programas

Via de regra quando se inicia o planejamento para o ministério uma das primeiras, senão a primeira coisa a se fazer elaborar um calendário e enchê-lo de programas e atividades as mais diversificadas possíveis. Os programas, eventos, congressos, acampamentos e tantas outras coisas acabam por ser o objetivo maior do ministério.

Por conta disso muitas vezes os líderes começam o ano empolgadíssimos e o terminam ansiosos por entregar a responsabilidade para outro. Isto ocorre porque os programas não devem ser um fim, mas um meio de alcançar os adolescentes e jovens em vários níveis e cumprir os objetivos pré-estabelecidos.

Quando você tem a ideia clara do porquê, para que e para quem, os programas passam a ter sentido e desta maneira podem ser melhor elaborados e também avaliados nos seus resultados.

PROGRAMAS

**Propósito
+
Público-alvo**

Programas

5 – Projeto

A elaboração de um projeto faz com que os liderados percebam onde se encontram no projeto do ministério. Ele pode ser representado de forma visual para ilustrar a estrutura, os propósitos e programas.

Uma das coisas que faz com que um ministério com juventude viva “girando em círculos” é a falta

**ESTRUTURANDO O
MINISTÉRIO JOVEM
NA IGREJA LOCAL**

PROJETO

**Membros percebem
onde se encontram
no projeto do
ministério**

de um projeto claro. Todos devem saber onde estão, onde devem chegar e quais as etapas e desafios a serem percorridos até o objetivo. O projeto funciona como um mapa que irá aperfeiçoar as potencialidades e ajudar a enfrentar e superar as limitações e adversidades no caminho

6 – Equipe

Este princípio reside em procurar voluntários e transformá-los em ministros que cumpram os objetivos. Voluntários que demonstrem sua dedicação cuidando e construindo relacionamentos com outros jovens e adolescentes, ajudando-os a fortalecer sua fé.

Nenhum líder consegue chegar a lugar algum sem uma equipe comprometida com Deus, com o seu líder, com o grupo e com o projeto. A liderança solitária e personalista condena ao fracasso a curto, médio ou longo prazo o próprio líder, o projeto e a juventude como um todo.

ESTRUTURANDO O MINISTÉRIO JOVEM NA IGREJA LOCAL

EQUIPE

**Procurar
voluntários e
transformá-los em
ministros**

7 – Trabalho

Se você observar em sua comunidade, o departamento, ministério ou área onde os líderes passam menos tempo é a juventude. Pelo alto grau de rotatividade de líderes pode-se perceber que liderar a juventude não é uma tarefa fácil. É preciso saber administrar o tempo, lidar com problemas dos adolescentes, “enfrentar” a política da igreja e fazer mudanças sábias, antes que estas questões vençam você.

Este é um tipo de liderança no qual os resultados serão percebidos na grande maioria das vezes a longo prazo. Lembre-se, você está investindo em uma geração que vive mudanças, conflitos e tensões permanentes.

ESTRUTURANDO O MINISTÉRIO JOVEM NA IGREJA LOCAL

TRABALHO

- administrar o tempo
- lidar com problemas da idade
- “enfrentar” a política da igreja
- fazer mudanças sábias

8 – Avaliação

Uma avaliação eficaz irá promover iniciativa, encorajar a imaginação, desenvolver um senso de responsabilidade e intensificar os esforços para alcançar os objetivos estabelecidos.

Avaliar não significa valorizar os bem-sucedidos e punir os irresponsáveis, mas bus-

ESTRUTURANDO O MINISTÉRIO JOVEM NA IGREJA LOCAL

AValiação

- promover iniciativa
- encorajar imaginação
- desenvolver senso de responsabilidade

car encontrar um ponto de equilíbrio onde todos possam aprender com o acertos e todos possam identificar os erros e buscar soluções para que este não se repitam, motivando, capacitando e qualificando melhor aqueles que não alcançaram seus objetivos dentro do projeto.

Alguns Lembretes:

A – As realidades são diferentes e variam de igreja para igreja. Por isso, não compare o seu ministério com qualquer outro.

B – Esta é uma estratégia de grupo, ou seja, de trabalho em equipe.

C – Um ministério com adolescentes não se estrutura da noite para o dia. Leva tempo. Em alguns casos mais, em outros menos.

Considerações Finais

Estas são apenas algumas dicas que devem ser desenvolvidas de acordo com a realidade e necessidade de cada um, usando a criatividade e capacidade que Deus lhe concedeu. Lembre-se sempre: “Tudo o que você tiver de fazer faça o melhor que puder.” Eclesiastes 9:10 a (BLH)

O mais importante em todas estas etapas é a convicção de que Deus o colocou neste tempo, neste lugar, para esta obra, por isso sejam “firmes e constantes, sempre abundantes, sabendo que o vosso trabalho não é vão no Senhor”. I Cor. 15:58

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Barna, George – *Igrejas Amigáveis e Acolhedoras*. São Paulo: Abba Press, 1995.

Fields, Doug - *Um Ministério com Propósitos*. São Paulo: Vida, 1999.

Hocking, David - *As Sete Leis da Liderança Cristã*. São Paulo: Abba Press, 1993.

Habecker, Eugene, *Redescobrimo a Alma da Liderança*. São Paulo: Vida, 1998.

Horrel, J.Scott – *Ultrapassando as Barreiras – Vol. I*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

Horrel, J.Scott – *Ultrapassando as Barreiras – Vol. II*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

Kilinski, K. Wofford, J. *Organização e Liderança na Igreja Local*. São Paulo: Vida Nova, 1987.

Pritchard, Ray e Briner, Bob – *Lições de Liderança de Jesus*. São Paulo: United Press, 2000.

Robinson, Darrell W. – *Igreja Celeiro de Dons*. Rio de Janeiro: Juerp, 2000.

Seibert, Erní W. – *A Igreja Hoje: Organizada a Partir dos Seus Objetivos*. São Paulo: Editora Concórdia

¹ Graduado em Teologia e História, Mestre em Ciências da Religião, Professor e Coordenador de Pós-Graduação na Faculdade Teológica Batista de São Paulo, Docente do Instituto Haggai.

DIFERENTES PROPOSTAS NA PRÁTICA DA TRADUÇÃO BÍBLICA

Pesquisador: Mariú Moreira Madureira Lopes
Universidade Presbiteriana Mackenzie / FAPESP¹
Departamento de Pós-graduação em Letras
Eixo Temático: Interpretação bíblica
Categoria: Comunicação oral

Dentre as diversas perspectivas de tradução propostas na atualidade, podem-se identificar dois grupos de teorias consideradas funcionalistas, que contribuem para se entender os diferentes enfoques tradutórios adotados nas versões. O primeiro se distingue por destacar em sua proposta a finalidade da tradução. Seus principais representantes são Vermeer (2000), Reiss e Vermeer (1996) e Nord (2005). O segundo se destaca por ter como base as discussões funcionalistas propostas por Halliday (1978; 2004). Os principais teóricos que defendem essa posição são Hatim (1997), Hatim e Mason (1990), e House (2001). De acordo com Gentzler (2009), o que diferencia a teoria da tradução funcionalista de outras teorias é a quebra da oposição entre literal e livre. Os funcionalistas, de qualquer um dos grupos, entendem que cada um dos tipos de tradução pode ser usado dependendo da situação e do propósito comunicativo na tradução.

A esse propósito, que é o elemento primordial no processo de tradução, Reiss e Vermeer (1996) denominam *skopos*, palavra grega que significa “meta, alvo, função”. Na teoria do escopo, os autores entendem que o que há de mais relevante na tradução é identificar qual é o propósito, a fim de que o texto traduzido seja funcional na situação a que for submetido e adequado às pessoas a que é destinado. A tradução, nesse sentido, tem de adequar-se às expectativas do público receptor, ao modo como ele espera receber o texto: “O fator decisivo aqui é o propósito, o escopo, da comunicação em uma determinada situação” (VERMEER, 2000, p. 228). Por esse motivo, para esses teóricos, diferentes traduções servem a diferentes objetivos, não sendo excludentes, portanto, os enfoques (literal ou livre):

Sem insistir na tradução perfeita como meta, ou em qualquer estratégia em particular, os funcionalistas, pragmáticos, só pedem que os tradutores se empenhem em obter soluções ótimas dentro das condições existentes e reais. Eles podem preferir ser fiéis ao espírito do texto-fonte ou podem escolher uma estratégia do tipo palavra por palavra, ou ainda podem acrescentar, deletar ou mudar informações como bem julgarem, dependendo das condições culturais e das necessidades do público/consumidor (GENTZLER, 2009, p. 100).

House (1997; 2001) questiona a teoria do escopo justamente porque, em alguns momentos, dependendo do estabelecimento de um propósito, o

texto-fonte é reduzido a um valor secundário, tendo o tradutor total liberdade para aceitá-lo, rejeitá-lo ou mudá-lo. Para House (2001, p. 131), a tradução, por sua própria natureza, se caracteriza por uma relação de dupla ligação: “qualquer tradução é simultaneamente ligada a seu texto-fonte e a pressuposições e condições que governam sua recepção no novo ambiente cultural e linguístico de chegada”. O modelo de House (1997; 2001) é baseado principalmente na teoria sistêmico-funcional de Halliday (1978; 2004), em que texto e contexto de situação são vistos como elementos fundamentais no processo de tradução de um texto. Por isso, a autora relaciona quatro elementos relevantes na análise da tradução: Função — Gênero — Registro — Linguagem/Texto. Cada um desses níveis é relevante e pode demarcar a diferença entre os tipos de tradução propostos por House (1997; 2001): tradução manifesta (*overt translation*) e tradução velada (*covert translation*).

Para a autora, a tradução manifesta ocorre quando se traduz um texto fortemente associado à comunidade e à cultura da língua-fonte. Contudo, essa ligação com a comunidade de origem não ofusca o potencial de interesse que o conteúdo expresso no texto tenha para a humanidade. Isso ocorre comumente com textos de caráter histórico, literário, com textos que, enfim, possuem um valor histórico-cultural relevante para a sociedade. A tradução desses tipos de textos conserva marcas culturais próprias do texto-fonte, e, assim, é visto na cultura receptora como um texto circunscrito em um tempo e espaço específicos:

Como esse tipo de equivalência é alcançado através da equivalência nos níveis de Linguagem/Texto, Registro e Gênero, a estrutura original e o mundo do discurso são coativados de tal forma que os membros da cultura alvo podem “escutar escondidos”, i. e., podem ser capazes de apreciar a função textual original, apesar da distância (HOUSE, 2001, p. 141).

A tradução velada, por sua vez, ofusca sua condição de tradução, podendo ser vista como um original. Há preocupação em produzir um texto que se identifique e que se aproxime do leitor do texto-alvo. Nesse sentido, a tradução se apaga pela produção de um outro texto, que ganha forma e existência na nova situação a que foi submetido. Em outras palavras, o texto traduzido assume a mesma função do texto-fonte. Para House (1997), esse tipo de tradução é mais difícil de ser realizada, visto que o tradutor tem de ter em mente pressupostos culturais de comunidades distintas. É preciso que o tradutor use o que a autora chama de filtro cultural (*cultural filter*), isto é, visualizar o texto-fonte através da lente de um membro da cultura-alvo. House (2001) destaca que, quando o tradutor elabora a tradução filtrando o texto culturalmente, “o original pode ser legitimamente manipulado nos níveis de Linguagem/Texto e Registro”, e a equivalência, então, ocorreria nos níveis de Gênero e Função.

A escolha que o tradutor faz por produzir uma tradução manifesta ou velada pode tanto decorrer do próprio papel histórico que um texto desempenha socialmente quanto de um propósito arbitrariamente determinado por um

cliente. Nesse sentido, House (2001) aponta que o critério de escolha também é subjetivo, pois há textos que podem ser traduzidos tanto de forma manifesta quanto velada, como é o caso da Bíblia. Para House (2001), a Bíblia pode ser considerada como uma coleção de livros históricos — e nesse caso a tradução manifesta seria mais adequada — ou como uma coleção de verdades humanas, de princípios universais que são diretamente relevantes para a humanidade — e nesse caso a tradução velada seria mais apropriada.

O que se destaca nessas teorias funcionalistas é que, em ambos os grupos, não há preocupação em eleger um tipo de tradução que seria o mais adequado. Os diversos enfoques tradutórios são apropriados a diferentes tipos de textos e leitores, e o fator determinante é, sobretudo, o contexto em que são produzidos. Para Hatim e Mason (1990, p. 6), o debate entre literal e livre é resolvido quando se observa o contexto em que a tradução ocorre: “o começo de uma solução para o problema dependerá — emprestando uma bem conhecida fórmula linguística — de: quem traduz o que, para quem, quando, onde, por que e em quais circunstâncias?”. Hoje em dia, há uma variedade de traduções bíblicas portuguesas que visam a alcançar diferentes públicos e diferentes finalidades, como concluem Miller e Huber (2006): “A maioria dos especialistas no assunto entende que não existe só uma maneira correta de traduzir a Bíblia, mas que a maioria das traduções a que se tem acesso hoje em dia pode ser útil a diferentes grupos de leitores”.

Por exemplo, as versões católicas e protestantes mais usadas na atualidade tendem a ser mais literais, ou seja, caracterizam-se como traduções manifestas. Quando se trata de leitores do texto sagrado, parece que esse tipo de tradução é mais aceito. Além disso, em muitos casos, associa-se a literalidade (representada por traduções manifestas à fidelidade na tradução). Isso pode ser observado até mesmo em declarações feitas acerca das versões. Observe o que se declara a respeito da *Versão Almeida revista e atualizada* (1959 [1ª edição], 1993 [2ª edição], ARA, protestante); Bíblia de Jerusalém (1981 [1ª edição], 2002 [2ª edição], BJ, católica), que são versões mais aceitas pelos respectivos públicos a que se destinam:

Os princípios que regem a tradução de Almeida são os da equivalência formal, que procura seguir a ordem das palavras que pertencem à mesma categoria gramatical do original. A linguagem utilizada é clássica e erudita. Em outras palavras, Almeida procurou reproduzir no texto traduzido os aspectos formais do texto bíblico em suas línguas originais (hebraico, aramaico e grego), tanto no que se refere ao vocabulário quanto à estrutura e aos demais aspectos gramaticais.² (Informação sobre a *Versão Almeida revista e atualizada*, encontrada no site oficial da Sociedade Bíblica do Brasil).

Nesta edição, esforçamo-nos para reduzir a diversidade de traduções que certos termos ou expressões idênticas do original recebiam por vezes nas edições precedentes. Todavia, levamos em conta a amplitude de sentido de certos termos hebraicos ou gregos, para os quais *nem sempre é possível*

*encontrar um equivalente único em português. Também levamos em conta as exigências do contexto, sem esquecer que uma tradução servil e demasiadamente literal frequentemente pode ser imperfeita na reprodução do sentido real de uma frase ou de uma expressão. Entretanto, os termos técnicos cujo sentido é unívoco são sempre traduzidos pelo mesmo equivalente em português. Quando necessário, preferimos a fidelidade ao texto a uma qualidade literária que não refletiria a do original (grifo nosso)*³. (Informação sobre a *Bíblia de Jerusalém*, encontrada no prefácio à edição)

A *Versão Almeida revista e atualizada* (ARA) destaca-se realmente como uma tradução literal, visto que segue os princípios da correspondência formal, que foram estabelecidos por Nida (1969), e a *Bíblia de Jerusalém* (BJ), embora reconheça as dificuldades de se encontrar um único equivalente, entende que se deve conservar a literalidade do texto. Para verificar-se essa questão, observe-se Efésios 1.3⁴:

<i>Eulogētos</i>	<i>ho</i>	<i>theós</i>	<i>kai</i>	<i>patēr</i>	<i>tou</i>	<i>kypiou</i>	<i>hēmōn</i>	<i>Iēsōu</i>	<i>Christou,</i>
Bendito	o	Deus	e	Pai	do	Senhor	nosso	Jesus	Cristo,

<i>ho</i>	<i>eulogēsas</i>	<i>hēmas</i>	<i>en</i>
o	que abençoou	a nós	com

<i>pasēi</i>	<i>eulogia</i>	<i>pneumatikē</i>	<i>en</i>	<i>tois</i>	<i>epouraniois</i>	<i>en</i>	<i>Christō</i>
toda	bênção	espiritual	em	os	(lugares) celestiais	em	Cristo

ARA: Bendito o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que nos tem abençoado com toda sorte de bênção espiritual nas regiões celestiais em Cristo...

BJ: Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que nos abençoou com toda a sorte de bênçãos espirituais, nos céus, em Cristo...

Observe-se que as duas versões são semelhantes. Ambas fazem uso de correspondentes imediatos indicados e de uma estrutura bastante semelhante com o que se pode ver no texto-fonte. Podem-se notar, com clareza, alguns aspectos comuns nessas versões: semelhança em relação às estruturas do texto-fonte; escolha de um 'equivalente', sem modificações relevantes no conteúdo e na estrutura; conservação do mesmo elemento referenciador (seja qual for o pronome usado no texto-fonte) e do jogo de palavras: *eulogētos*, *eulogēsas* e *eulogia*.

O mesmo não ocorre na *Nova tradução na linguagem de hoje* (2000, NTLH, protestante), que é, em princípio, uma tradução velada uma vez que visa a reproduzir uma linguagem que tenha na atualidade o mesmo impacto produzido no passado. Efésios 1.3 é assim traduzido na NTLH: "Agradecemos ao Deus e Pai do nosso Senhor Jesus Cristo, pois ele nos tem abençoado por estarmos unidos com Cristo, dando-nos todos os dons espirituais do mundo celestial". Nessa outra proposta, nota-se que o particípio *bendito* (*Eulogētos*)

é substituído pelo imperativo *agradeçamos*. O imperativo, por natureza, é injuntivo e pressupõe a ação do outro. Assim, a escolha da NTLH implica uma ação do interlocutor, o que não é esperado na ARA e na BJ, que ressalta o aspecto qualificativo “Deus é bendito”. Com essa opção, a NTLH deixa de preservar o jogo de palavras (*eulogētos*, *eulogēsas* e *eulogia*) claramente identificável no grego. Há também uma interpretação da expressão *em Cristo* (*en Christōi*), explorando-se o conceito cristão de união mística de Cristo com seu povo, esclarecendo os leitores quanto ao sentido de estar em Cristo. Recorre-se, então, a escolhas que estabelecem uma relação mais próxima com o interlocutor, visando a facilitar o entendimento. No entanto, a intenção de tornar o texto mais claro nem sempre é bem vista pelo público receptor. Por sua estrutura, distanciada da tradição, a NTLH é vista tanto por protestantes como por católicos como uma tradução destinada a um público leigo.

Outro singular aspecto pode ser visto no léxico, mais especificamente no uso de termos teológicos. A comunidade religiosa conserva termos doutrinários que se tornam parte de sua consciência linguística (CRYSTAL, 1992). Seu uso implica a conservação da tradição, que se mantém não só no valor que se atribuiu ao termo como doutrina, mas também na escolha lexical que se manteve em versões anteriores.

Em Efésios 1:5 e 1:11, ocorre o uso de um termo teológico: *predestinar*. Convém ressaltar que não se questiona, nesse caso, se a tradução do termo é adequada ou não. A preocupação se fixa no fato de o termo resguardar toda uma tradição teológica que até hoje muitos buscam conservar. Verifique-se o uso no quadro abaixo:

CONSERVAÇÃO DE TERMOS TEOLÓGICOS — PREDESTINAR — <i>proorizō</i>		
BJ	ARA	NTLH
1:5 Ele nos <i>predestinou</i> para sermos seus filhos adotivos por Jesus Cristo, conforme o beneplácito de sua vontade,	1:5 nos <i>predestinou</i> para ele, para a adoção de filhos, por meio de Jesus Cristo, segundo o beneplácito de sua vontade,	1:5 Deus já havia <i>resolvido</i> que nos tornaria seus filhos, por meio de Jesus Cristo, pois este era o seu prazer e a sua vontade.
1 : 1 1 N e l e , <i>predestinados</i> pelo propósito daquele que tudo opera segundo o conselho da sua vontade, fomos feitos sua herança,	1:11 nele, digo, no qual fomos também feitos herança, <i>predestinados</i> segundo o propósito daquele que faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade,	1:11 Todas as coisas são feitas de acordo com o plano e com a decisão de Deus. De acordo com a sua vontade e com aquilo que ele <i>havia resolvido desde o princípio</i> , Deus nos escolheu para sermos o seu povo, por meio da nossa união com Cristo.

Segundo o *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento* (COENEM & BROWN: 2000, p. 1796), o verbo *proorizô*, etimologicamente, significa “decidir de antemão”, “predestinar”. Esta última tradução tem sido utilizada na BJ e na ARA, como também em muitos tratados teológicos que discutem a questão da predestinação sob o ponto vista doutrinário. Além disso, há séculos esse tema tem sido alvo de controvérsias teológicas sobre seu real significado em relação à soteriologia. Assim afirma Elwell (1990, v. 3, p. 167):

A doutrina da predestinação tem um aspecto amplo e mais estreito. Na sua referência mais ampla, refere-se ao fato de que o Deus Trino e Uno preordena tudo quanto vem a acontecer (Ef. 1. 11, 22; cf. Sl. 2). Desde toda a eternidade, Deus tem preordenado de modo soberano tudo quanto virá a acontecer na história. O aspecto ou uso mais estreito do termo é que Deus, desde toda a eternidade, escolheu um grupo de pessoas para Ele mesmo, a fim de que elas fossem trazidas para a comunhão eterna com Ele, enquanto que, ao mesmo tempo, Ele ordenou que o restante da humanidade seja deixado para seguir seu próprio caminho, que é o caminho do pecado, para o castigo eterno final. Essas doutrinas são conhecidas como a da eleição e da condenação. Há os que aceitam a ideia de Deus escolhendo alguns para a vida eterna, mas rejeitam completamente qualquer ideia de um decreto de condenação (Rm. 9.16-19).

A predestinação é entendida como um ato divino que pode ser descrito sob dois pontos de vista. Uns acreditam que Deus escolheu alguns e condenou outros a viver uma vida de pecado sem possibilidade de perdão, e outros entendem que houve a escolha de alguns para a vida eterna, mas acreditam na possibilidade de os condenados se arrependerem para a salvação. Dessa forma, o termo referido nas Escrituras apresenta um caráter polêmico. Para os que aceitam predestinação como uma doutrina, a substituição desse termo por outro equivalente na tradução poderá causar controvérsias. Então, como o termo é traduzido?

Duas versões (BJ, ARA), católica e protestante, utilizam o termo *predestinar* nos versos em que aparece *proorizô*. Somente a NTLH opta por usar *resolver* (*havia resolvido*). A opção proposta pela NTLH, em si, não expressa o conceito teológico apreendido pela tradição do uso do termo *predestinar*. Assim, seu sentido teológico e doutrinário discutido há séculos é adaptado para uma expressão que não abrange sua historicidade. Pode-se, então, dizer que há entropia nesse caso, afinal a opção escolhida pela NTLH não expressa o conceito e a tradição teológica embutidos no termo *predestinar*.

Assim, a escolha de *havia resolvido* na NTLH priorizou, sobretudo, o receptor que desconhece a palavra *predestinar* e o seu significado básico. A palavra *predestinar* não é comum e, portanto, seu uso poderia provocar estranhamento no receptor comum quanto ao entendimento de seu sentido. Entretanto, poderia causar também estranhamento para o receptor religioso, acostumado com o uso da palavra em sua comunidade interpretativa.

O propósito da tradução, sem dúvida, determina os rumos tomados em sua construção. Os aspectos estrutural e lexical que foram aqui observados ressaltam a busca do homem em expressar da melhor forma seus conteúdos, suas vivências, enfim, sua cultura. No contexto em que se insere a tradução bíblica, as traduções veladas BJ e ARA são mais aceitas. Isso se justifica pela própria necessidade que o leitor demonstra de encontrar no texto uma linguagem distanciada do comum. A tradução velada NTLH surge como uma nova proposta, contudo a maioria dos leitores religiosos a usa somente em situações de estudo individual ou como indicação de leitura para novos convertidos. Trata-se de diferentes propósitos alcançando diferentes grupos. Tal situação se justifica pela observação da relação existente entre contexto e linguagem e posiciona o tradutor na difícil tarefa de entender a cultura de uma comunidade discursiva a fim de expressar no texto traduzido o que o seu receptor procura.

BIBLIOGRAFIA

- BÍBLIA SAGRADA — *Almeida revista e atualizada*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- BÍBLIA SAGRADA — *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: São Paulo: Paulus, 2002
- BÍBLIA SAGRADA — *Nova tradução na linguagem de hoje*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.
- COENEN, L.; BROWN, C. *Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- CRYSTAL, D. *Investigating English style*. England: Longman, 1992.
- ELWELL, W. *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. São Paulo: Vida nova, 1993.
- GENTZLER, E. *Teorias contemporâneas da tradução*. São Paulo: Madras, 2009.
- HALLYDAY, M. A. K. *An introduction to Functional Grammar*. Baltimore: Edward Arnold, 2004.
- _____. *Language as social semiotic: the social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold, 1978.
- HATIM, B. *Communication across cultures — translation theory and contrastive text linguistics*. UK: University of Exeter Press, 1997.
- HATIM, B.; MASON, I. *Discourse and the translator*. New York: Longman, 1990.
- _____. *The translator as communicator*. Londres: Routledge, 1997.
- HOUSE, J. How do we know when a translation is good. In: STEINER, E.; YALLOP, C. *Exploring translation and multilingual text production: beyond content*. Berlin/New York/: Mouton de Gruyter, 2001.
- _____. *Translation quality assessment — a model revisited*. Tübingen: Narr, 1997.
- MILLER, S. M; HUBER, R. V. *A Bíblia e sua história: o surgimento e o impacto da Bíblia*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.
- NORD, C. *Text analysis in translation — theory, methodology, and didactic application of a model for translation oriented text analysis*. Amsterdam/New York: Rodopi B. V., 2005.
- REISS, K.; VERMEER, H. J. *Fundamentos para una teoría funcional de la traducción*. Madrid: Akal, 1996.
- VERMEER, H. Skopos and comission in translational action. In: VENUTI, L. *Translating and interpreting — History*. New York: Routledge, 2000.

¹ Fundação de amparo à pesquisa do Estado de São Paulo

² PRINCÍPIOS DA TRADUÇÃO. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. Disponível em: <http://www.sbb.org.br/interna.asp?arealD=60>. Acesso em 14 de janeiro de 2010.

³ BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

⁴ O texto em grego foi transliterado para facilitar a leitura.

A REVERÊNCIA AO NOME DE JAVÉ: O USO DE EUFEMISMOS NA TRANSMISSÃO DA BÍBLIA HEBRAICA

Pesquisador: Élcio Valmiro Sales de Mendonça
Universidade Metodista de São Paulo
Departamento de Pós-graduação em Ciências da Religião
Eixo Temático: Teologia Bíblica
Categoria: Comunicação Oral

Esta pesquisa tem por objetivo fazer uma análise do uso de eufemismos a partir das anotações massoréticas da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, que representa o Códice de Leningrado B19a, do século X, um dos principais códices massoréticos da família de massoretas Ben Asher. Os massoretas não realizaram alteração alguma nos manuscritos hebraicos que receberam, mas fizeram diversas anotações nas margens laterais, no alto e abaixo do texto bíblico hebraico. Tais anotações nos revelam casos de duplicação de palavras, palavras com grafia errada, omissões de termos, casos de *ketiv* e *kerê*, quantidade de vezes que determinada palavra aparece na Bíblia Hebraica, casos de *hapax legomenon*, etc.

O que proponho analisar aqui são as ocorrências de eufemismos, utilizados pelos antigos escribas judeus no processo de transmissão dos manuscritos bíblicos hebraicos no período do Segundo Templo. Tais ocorrências foram percebidas pelos massoretas e anotadas nos códices da Bíblia Hebraica, em alguns casos tal ocorrência recebe o nome de *correctio vel euphemismus* (lat. correção de eufemismo). Mais tarde, os massoretas também utilizaram o eufemismo através de um sinal massorético chamado *paseq euphemisticum*.

O que é Eufemismo?

Etimologicamente “eufemismo” é formado por duas palavras gregas *eu* (*eu*, bom/bem) e *φημι* (*phemi*, fala/falar). Este termo significa substituir um termo rude, chocante ou pejorativo, por outro mais suave. No caso bíblico o eufemismo acontece, entre outros motivos, quando há palavras rudes, desrespeitosas ou pejorativas próximas ao nome de Javé ou aos seus títulos divinos.

O USO DE EUFEMISMOS NA TRANSMISSÃO TEXTUAL DA BÍBLIA

Acredita-se que as alterações foram feitas por motivos teológicos, a intenção dos escribas era proteger o Nome de Deus, o tetragrama, de locuções pejorativas, a fim de que o Nome não fosse profanado. A teologia do

nome de Javé no judaísmo do período do Segundo Templo era extremamente rigorosa, deixou-se até mesmo de se pronunciar o nome divino. O nome de divino, o tetragrama יהוה (YHWH), foi considerado sagrado demais para ser pronunciado, o que ocasionou em profundo temor, respeito e veneração e o povo passou a não mais pronunciar o nome divino, apenas o faziam em determinada situação e com regras restritas. Conforme a massorá existem passagens onde se acredita que, por motivos teológicos, os antigos escribas judeus corrigiram alguns vocábulos no texto bíblico hebraico, principalmente onde o texto parecia se referir a Deus de maneira pouco respeitosa.

Vejamos alguns exemplos:

Jó 1.5b

(ARA) “pois dizia: Talvez tenham pecado os meus filhos e blasfemado contra Deus em seu coração. Assim fazia Jó continuamente.”

(TM):

כִּי אָמַר אִיּוֹב אֵלֵי חֲטָאִי בְנֵי וַיְבָרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם כָּכָה יַעֲשֶׂה אִיּוֹב כָּל־הַיָּמִים

Tradução: “Eis, disse Jó: Talvez pequem meus filhos e abençoem a Deus no coração deles. Desta maneira fazia Jó todos os dias”.

Já vimos que há uma diferença entre a Bíblia ARA e o TM, a ARA traz o termo “e blasfemado” e o TM “e abençoem”, são termos totalmente opostos. Aqui houve uma ocorrência de eufemismo. No Aparato Crítico da BHS que há uma anotação sobre o termo וַיְבָרְכוּ “e abençoem”, vejamos:

5ª correctio vel euphemismus pro וַיְבָרְכוּ vel sim

Esta nota diz que no versículo 5 do capítulo 1 na palavra וַיְבָרְכוּ (hebr. *uberakhu*, “e abençoem”) há uma correção de eufemismo, e que a leitura anterior seria וַיְקַלְלוּ (hebr. *wekillu*, “e amaldiçoem”). O mesmo acontece em Jó 2.9:

(ARA) “Então, sua mulher lhe disse: Ainda conservas a tua integridade? Amaldiçoa a Deus e morre”.

(TM): וַתֹּאמֶר לוֹ אִשְׁתּוֹ עַדְךָ מִחֲזִיק בְּתַמְתְּךָ בְּרַךְ אֱלֹהִים וּמָת

Tradução: “E disse para ele sua mulher: Ainda te mostras firme em tua integridade? Abençoa Deus e morre.”

Nota do Aparato Crítico da BHS:

9ª cf 1,5ª

Esta anotação faz referência à nota do Aparato Crítico de Jó 1.5, mostrando que aqui acontece uma ocorrência semelhante. O termo hebraico בָּרַךְ (*barekh*, “abençoa”) é uma correção de eufemismo, os escribas mudaram o termo de וַיְקַלְלוּ (hebr. *wekillu*, “e amaldiçoem”) para בָּרַךְ (*barekh*, “abençoa”).

Nestes dois textos do livro de Jó os escribas entenderam como

inaceitável que alguém pudesse amaldiçoar a Deus, com este pensamento eles não exitaram em trocar os termos “amaldiçoar” para “abençoar”, o que é totalmente oposto um do outro. Isto nos mostra que os a forte influência da teologia judaica na atividade dos escribas do Segundo Templo. Eles não tinham receio algum em trocar palavras ou mudá-las morfológicamente, afim de que o nome de Javé não fosse profanado.

O TALMUDE E O USO DE EUFEMISMOS

Em alguns Tratados Massoréticos aparece a expressão כִּנּוּיֵי סוֹפְרִים (hebr. *kinnuiy soferim*, eufemismos dos escribas), fontes talmúdicas ainda trazem a expressão כִּנָּן הַכָּתוּב (hebr. *kinnan hakkatub*, parafraseia o escrito). Ginsburg, em sua obra *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible* (1897), diz que o princípio editorial dos escribas era para que fossem removidas as expressões indelicadas e desrespeitosas, bem como os antropomorfismos contidos nos manuscritos bíblicos hebraicos.

No Talmude Babilônico (Soncino) há textos que se referem a tais alterações, aprovando que seja feita alteração com o objetivo de o Nome de Deus não ser profanado: “É melhor que uma letra seja tirada da Torá do que o Nome dos Nomes seja profanado publicamente”, dentro do mesmo assunto o Talmude diz: “É apropriado que uma letra seja erradicada da Torá para que o Nome Celeste seja santificado publicamente”.

PASEQ EUPHEMISTICUM: EUFEMISMOS NA TRADIÇÃO MASSORÉTICA

Como vimos anteriormente, o motivo de tais correções dos escribas na maioria dos casos, era evitar que o nome divino, o tetragrama, fosse profanado. Sempre que aparecesse um termo pejorativo próximo ao nome de Deus ou a um dos títulos divinos, este era substituído, corrigido ou colocado em outra ordem no texto hebraico. Os antigos escribas aparentemente não estavam preocupados com o impacto que teria a alteração do texto que consideramos sagrado, parece que na época a teologia existente na escola dos escribas era de que o texto poderia ser alterado, desde que estivesse em tese profanando ou desrespeitando o nome ou títulos divinos referentes a YHWH, o Deus de Israel.

O texto hebraico foi assim copiado muitas vezes por décadas e séculos até chegar na época dos massoretas, na Idade Média. A tarefa dos massoretas era preservar o texto sagrado, a fim de que fosse garantida a sua

fiel transmissão para as gerações posteriores. Os massoretas realizaram seu trabalho minucioso, de forma que criaram um sistema próprio de vocalização, sinalização e acentuação nos manuscritos, dos quais os mais conhecidos e aceitos academicamente, são o Códice L e o Códice A. Os massoretas não fizeram nenhuma alteração ou correção no texto bíblico hebraico, mas quando eles viram algum termo inadequado ou desrespeitoso próximo ao nome de Deus ou aos títulos divinos, eles colocaram um sinal chamado *paseq euphemisticum* (|), tal sinal tinha a mesma função do *eufemismo dos escribas*, mas com uma diferença; ao usar o *paseq euphemisticum* o texto bíblico hebraico não era alterado, mas preservado da mesma maneira como havia sido recebido. Isto é muito semelhante à atividade dos antigos escribas, que de acordo com as anotações e listas massoréticas, realizaram correções nos manuscritos hebraicos.

Os massoretas preservaram o texto da forma que o haviam recebido, tal grupo desenvolveu um sistema rígido de controle e se desempenhou em preservar cada palavra do texto da Bíblia Hebraica, o objetivo era prevenir os futuros escribas de cometerem erros na cópia dos manuscritos, a fim de que o texto fosse fielmente transmitido para as próximas gerações. Vejamos dois exemplos do uso do *paseq euphemisticum* na BHS:

Isaías 37.24a

(ARA) “Por meio dos teus servos, afrontaste o Senhor...”

(TM): בִּיד עֲבָדֶיךָ הִרְפַּת אֲדֹנָי

Tradução: “Na mão dos teus servos, afrontaste o Senhor...”

Neste texto, entre o verbo הִרְפַּת (hebr. *herap̄at*, “afrontaste”) e o título divino אֲדֹנָי (hebr. 'adonai, “Senhor”) há um sinal massorético, chamado *paseq euphemisticum* representado por uma barra vertical (|). Este sinal massorético tem a mesma função do *eufemismo dos escribas*, mas com uma diferença, não houve alteração no texto, apenas foi colocado o sinal entre as palavras para separar o nome de Javé ou seus títulos divinos de termos pejorativos.

Outro exemplo é o Salmo 94.3, vejamos:

(ARA) “Até quando, SENHOR, os perversos, até quando exultarão os perversos?”

(TM): עַד־מָתַי רְשָׁעִים | יִהְיוּ עַד־מָתַי רְשָׁעִים יַעֲלֹזוּ

Tradução: “Até quando os transgressores, Javé? Até quando os transgressores exultarão?”

Neste Salmo, os massoretas entenderam como desrespeitoso manter o termo רְשָׁעִים (hebr. *reshaim*, “transgressores”) ao lado do tetragrama יְהוָה (hebr. *yhwh*, “YHWH”), que é o nome de Javé. Desta forma colocaram o sinal

paseq euphemisticum entre as duas palavras, fazendo assim uma separação simbólica. Os massoretas não alteraram o texto, apenas o sinalizaram. Isto porque o objetivo dos massoretas era o de preservação da tradição textual e trabalhar para que houvesse uma padronização do texto da Bíblia Hebraica.

CONCLUINDO

O respeito e a reverência ao nome de Javé sempre marcaram profundamente a religião judaica, desde o período pós-exílico até os dias de hoje. O que nos deixa meio que perplexo é a forma como os antigos escribas modificavam o texto das escrituras hebraicas deliberadamente, sem nenhum receio. O texto era algo sagrado, e não era qualquer pessoa que podia manuseá-lo. A escrita do nome de Javé, era feita pelos escribas, mediante rituais como, banhos rituais (*Mikve*) e troca de pena para escrevê-lo, tamanha era a reverência. Os escritores do Talmude deram legitimação a esta prática, afirmando que era melhor que fosse tirada uma letra da Torá do que o nome de Javé blasfemado publicamente. O uso do *paseq* eufemístico pelos massoretas representa a antiga prática de proteger o nome de Javé de termos pejorativos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (eds.). (1997) *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. Ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1647p.
- A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002, 2366p.
- ADAMS, John. (1906) *Sermons in Accents or Studies in the Hebrew Text*. Edinburgh: T&T.
- ALMEIDA, João Ferreira (trad.). (1993) *A Bíblia Sagrada*. Revista e Atualizada no Brasil. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil.
- ARMSTRONG, Karen. (1994) *Uma História de Deus: Quatro Milênios de Busca do Judaísmo, cristianismo e Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BROTHMAN, Ellis R. (1994) *Old Testament Textual Criticism: A Practical Introduction*. Grand Rapids: Baker.
- DEIST, F. E. (1978) *Towards the Text of the Old Testament*. Pretoria: N. G. Kerkboekhandel Transvaal.
- FRANCISCO, Edson de F. (2008) *Manual da Bíblia Hebraica: Introdução ao Texto Massorético – Guia Introductório para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 3. Ed. São Paulo: Vida Nova, 715p.
- FOHRER, Georg. (1993) *História da Religião de Israel*. Nova Coleção Bíblica 15. São Paulo: Paulinas.
- GABEL, John B.; WHEELER, Charles B. (1993) *A Bíblia Como Literatura*. Coleção Bíblica Loyola 10. São Paulo: Loyola. Apêndice 1: "O Nome do Deus de Israel", 241-243p.
- GEDEN, Alfred S. (1905) *The Massoretic Notes Contained in the Edition of the Hebrew Scriptures*. London: The British and Foreign Bible Society.
- GOTTWALD, Norman K. (1988) *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. 2. Ed. Coleção Bíblia e Sociologia. São Paulo: Paulus, 651p.
- HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. (orgs.). (1998) *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1789p.

- MCCARTHY, Carmel. (1981) *The Tiqqune Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 280p.
- _____. (1976) "Emendations of the Scribes [*Tiqqune Sopherim*]". In: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Supplementary Volume.
- SCOTT, Willian R. (1993) *Guia para El Uso de La BHS: Aparato critico, masora, acentos, letras poco comunes y otros signos*. California: Bibal Press, 86p.
- SELLIN, Ernst; FOHRER, Georg. (1978) *Introdução ao Antigo Testamento*. 2. vols. Nova Coleção Bíblica 6. São Paulo: Paulinas, 825p.
- SIQUEIRA, Tércio Machado. (2005) *Tirando o Pó das Palavras: História, Teologia de Palavras e Expressões Bíblicas*. São Paulo: Cedro.
- SIMIAN-YOFRE, Horácio (org.) et alii. (2000) *Tirando Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola.
- Vademecum para o Estudo da Bíblia*. (2000) Coleção Bíblia e História. São Paulo: Paulinas, 366p.
- VON RAD, Gerhard. (2006) *Teologia do Antigo Testamento*. (Trad. Francisco Catão). 2. Ed. São Paulo: Aste/Targumim, 901p.
- YEIVIN, Israel. (1980) *Introduction to the Tiberian Masorah*. *Masoretic Studies* 5. Missoula: Scholars Press, 324p.
- The Babylonian Talmud*. Yebamoth 79a. London, The Soncino Press.
- TREBOLLE BARRERA, Julio. (1996) *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: Introdução à História da Bíblia*. Petrópolis: Vozes.

MIRCEA ELIADE E A INTERPRETAÇÃO DE RELATOS MÍTICOS CONTRIBUIÇÃO AO ESTUDO DA BÍBLIA

Pesquisador: Lucas Merlo Nascimento
Universidade Metodista de São Paulo
Departamento de Pós-graduação em Ciências da Religião
Eixo Temático: Interpretação bíblica
Categoria: Comunicação oral

INTRODUÇÃO

Nessa breve comunicação, nossa intenção é apresentar uma síntese do pensamento de Mircea Eliade acerca de relatos míticos e pensar as possibilidades à interpretação bíblica. De certo que não poderemos abranger toda a complexidade e amplitude de seu pensamento, antes, abordaremos apenas o que pode contribuir à compreensão de textos míticos.

Eliade foi historiador das religiões e um dos tópicos mais marcantes de seus estudos foram os relatos míticos. A fim de compreender essa parcela de seu pensamento, utilizaremos seu *Tratado de História das Religiões*, por abranger boa parte de suas idéias. Lançaremos mão de um artigo contido em *La Busqueda*, denominado *Mito cosmogónico e historia sagrada*, por tratar basicamente da importância dos mitos de origem. E ainda sua obra *Mito e Realidade* por abordar especificamente a questão do mito.

ELIADE E A LINGUAGEM MÍTICA

A linguagem mítica foi e, por vezes, continua a ser considerada como fantasia, mentira, fruto de “mentes primitivas” etc. Esse sentido negativo, mais comum, deriva do uso platônico e aristotélico de *mythos*, enquanto discurso impreciso, forma distorcida da verdade, em oposição à verdade encontrada pelo intelecto¹. Muitos foram os estudiosos que adotaram essa concepção negativa, como, por exemplo, James George Frazer, antropólogo britânico que considerava o mito como pertencendo a estágios iniciais da evolução do pensamento humano². Por isso, falar de relato mítico na Bíblia a partir da Teologia causa, por vezes, certa resistência.

Pode haver outro caminho para a legitimidade do mito, mais simpática a ele, considerando-o em si mesmo, com características e funções próprias. É o que propõe Eliade a partir de sua perspectiva fenomenológica:

Nossa maior possibilidade de compreender a estrutura do pensamento mítico permanece no estudo das culturas onde o mito é uma realidade vigente, onde conforma a base mesma da vida religiosa; em outras palavras, ali onde o mito, *longe de denotar uma ficção, é considerado revelador da verdade por*

excelência.³ [grifo nosso]

Eliade recepciona o mito a partir de dentro da cultura em a que este pertence. Desta forma, o mito, na perspectiva eliadiana, deve ser compreendido em sua totalidade e em sua própria “escala de valores”.⁴

Nessa tentativa de compreensão, Eliade define o mito como “ação sagrada”, “gesto significativo” ou “ato primordial”. Dessa forma, “é mítico não só o que se conta de certos acontecimentos que se desenrolam e de personagens que viveram *in illo tempore*⁵, mas ainda tudo o que se acha em relação direta ou indireta com tais acontecimentos e com personagens primordiais”⁶. Portanto, não só o relato em si, mas tudo o que o cerca, na perspectiva de Eliade, é mítico.

Para Eliade, esses acontecimentos e personagens que agem no mito sempre trazem uma nova realidade, uma nova situação para o cosmo. Daí afirmar que “todo mito é cosmogônico”⁷, já que instaura determinada realidade.

Estabelecendo nova realidade a partir de acontecimentos e personagens que viveram num tempo primevo, o mito desempenha duas funções: “explica e ao mesmo tempo justifica a existência do mundo, do homem e da sociedade”⁸. Assim, projeta-se para o tempo mítico a realidade vivida, com o fim de justificar essa realidade. Por sua vez, os acontecimentos que se desenvolvem no mito explicam a existência humana. Dessa forma, a ação que acontece no mito é vista como “precedente e exemplo”⁹ ou ainda como “história exemplar”¹⁰. O que acontece no mito deve acontecer na vida.

Nesse processo de estabelecer e fundamentar uma determinada realidade, o mito é revivido sempre como recriação que faz com que o nativo da cultura na qual se insere seja um participante do mesmo¹¹. Dessa forma, a cosmogonia do mito é compreendida como “toda espécie de ‘criação’, na extensão mais ampla do termo”,¹² ou seja, sempre que algo é feito, é criação.

Essa relação entre o que o mito narra e a realidade que ele fundamenta liga o mito no pensamento de Eliade aos ritos¹³. Para que o mito encontre lugar na experiência humana, ele deve ser revivido, e uma das formas é o rito. Neste, a criação do mito passa à experiência humana e esta se insere no mito. O mundo da experiência humana, pelo rito é recriado como no mito. Essa relação entre mito e rito pode ser encontrada em ritos de casas, pontes, santuários, cidades, nascimentos, para curas de doentes etc, ou seja, sempre que a realidade humana necessita ser recriada ou manifesta uma nova criação.¹⁴

Em suma, Eliade compreende a estrutura e função do mito como¹⁵:

1. Constitui a história de seres sobrenaturais – nos relatos míticos os agentes são deuses que se apresentam em formas humanas, animais etc, semi-deuses, antecessores míticos, heróis etc.

2. Essa história é verdadeira e sagrada. Verdadeira porque constitui e referenda realidades, portanto, encarada como verdadeira por aqueles que pertencem à cultura à qual pertence o mito. Faz-se notória a constatação de

Eliade acerca disso: “Acrescentemos que, nas sociedades em que o mito ainda está vivo, os indígenas distinguem cuidadosamente os mitos – histórias verdadeiras – das fábulas ou contos que chamam de histórias falsas”¹⁶. É também sagrada porque os seres atuantes são sobrenaturais.

3. O mito é sempre “criação”, narrando como algo passou a existir. Dessa forma, o mito constitui-se em paradigma para a vida humana, não apenas para recitação e ritos, mas para o cotidiano.

4. Ao conhecer o mito é conhecida também a origem das coisas, podendo dominá-las. Esse conhecimento se dá pela recitação dos mitos ou pelos rituais que o materializam.

5. O mito é, portanto, vivido, já que o que ele narra é atualizado na vida dos participantes da cultura na qual o mito se insere.

Eliade trata ainda de muitos outros aspectos do mito, porém, esses fogem ao escopo do presente trabalho. Cremos ter alcançado o que nos propomos, oferecer um panorama do pensamento eliadiano acerca de quais são os *pressupostos* do autor acerca dos relatos míticos e como os *interpreta*.

DIÁLOGOS

Considerando a perspectiva de Eliade acerca do relato mítico, enquanto ação de deuses que fundamentam uma realidade e oferecem exemplos para a mesma, passamos a oferecer à comunidade teológica algumas possibilidades e diálogos que Eliade nos abre para a compreensão de textos mítico presentes na Bíblia:

1. Podemos, a partir daí, aceitar o termo “mito” para textos bíblicos, desvinculando-o do sentido de “mentira” e compreendendo-o como gênero literário, tipo de literatura presente também em outras culturas.

2. Os mitos presentes na Bíblia espelham a realidade vivida pelo povo hebreu. Nos mitos pode-se compreender a realidade vivida e projetada. Desta forma, há por traz do mito um quadro social. Por exemplo, a criação a partir do caos de Gn 1 reflete a situação judaica debaixo do jugo babilônico¹⁷.

3. Os mitos fundamentam a realidade, ou seja, além de espelharem-na, servem de base e exemplo para o que deve acontecer no cotidiano. A partir daí, o mito é compreendido como instrumento de intervenção¹⁸, ou seja, usado para interferir na realidade social. Gn 1, portanto, apresenta-se como a construção de uma nova sociedade dentro do exílio ou ainda no pós-exílio como propõe alguns¹⁹.

4. A partir dos itens 2 e 3, podemos considerar os mitos como *históricos*, já que o que dizem são espelhos e exemplos para determinada realidade histórica. Por exemplo, o relato da Torre de Babel é histórico por que nele compreende-se e fundamenta-se a luta contra o domínio babilônico²⁰.

Vê-se, portanto, como a perspectiva eliadiana acerca da relação do relato mítico com seu fundo histórico ajuda-nos a compreender os relatos míticos bíblicos.

PARA ENCERRAR

Essa comunicação visou ser a abertura para um diálogo entre a Teologia e as pesquisas em religião. Mais especificamente para o que já foi estudado acerca dos relatos míticos em suas próprias características e em diálogo com a Bíblia. Muitos já têm realizado esse diálogo²¹, que precisa ser travado a fim de se ter uma interpretação sólida, fundamentada.

De certo que há muito mais o que falar sobre Eliade ou sobre os relatos míticos. De certo também que teorias precisam ser criticadas, ajustadas, contornadas, revistas etc.

Aqui, oferecemos apenas uma introdução a fim de despertar a curiosidade e vontade para pesquisas bíblicas sobre relatos míticos e os diálogos com pesquisadores de religião.

¹ Cf. Abbagnano, Nicola. Mito in.: Dicionário de Filosofia. 2ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p.673

² Cf. Frazer, James George. O Ramo de Ouro. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. E ainda Frazer, James George. El folklóre em El Antiguo Testamento. Madrid: Fondo de Cultura Económica: 1981.

³ Eliade, Mircea. Mito cosmogônico e história sagrada. In.: La Busqueda. Buenos Aires: Ediciones Megapolis, 1971. p.26 – tradução nossa

⁴ Idem. p.28

⁵ Expressão constantemente usada por Eliade para referir-se àquele tempo, ou tempo primevo onde a cosmogonia acontece.

⁶ Eliade, Mircea. Tratado de História das Religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p.338

⁷ Idem.

⁸ Eliade, Mircea. Mito cosmogônico e história sagrada. In.: La Busqueda. Buenos Aires: Ediciones Megapolis, 1971. p.29 – tradução nossa

⁹ Eliade, Mircea. Tratado de História das Religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p.339

¹⁰ Idem. p.350

¹¹ Idem. p. 347

¹² Idem. p.348

¹³ Eliade, Mircea. Mito e Realidade. São Paulo: Perspectiva, 2006. p.41ss. Não apenas Eliade, cf. também a relação mito e rito em Croatto, José Severino. As linguagens da experiência religiosa. São Paulo: Paulinas, 2004.

¹⁴ Eliade, Mircea. Tratado de História das Religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p.348. Cf. Eliade, Mircea. Mito e Realidade. São Paulo: Perspectiva, 2006. p.28-31. Essa perspectiva da revivência do mito e da recriação da vida é exaustivamente analisada por Eliade em outra obra não utilizada aqui: Eliade, Mircea. Mito do Eterno Retorno. São Paulo: Mercurio, 1992.

¹⁵ O que se segue está em Eliade, Mircea. Mito e Realidade. São Paulo: Perspectiva, 2006. p.22

¹⁶ Eliade, Mircea. Mito e Realidade. São Paulo: Perspectiva, 2006. p.13

¹⁷ Cf. Schwantes, Milton.

Proyectos de Esperanza. Meditaciones sobre Génesis 1-11. Lima-Perú: Equipo de coordenación de lectura pastoral de la Biblia. 2007. p.27ss

¹⁸ Cf. Ribeiro, Osvaldo Luiz. Narrativas de Funcionalidade Mítico-literária

– proposta teórico-metodológica para Classificação e leitura de textos do Antigo Testamento. Disponível em [Http://www.ouviroevento.pro.br/publicados/Narrativas_mitico_literaria_1.htm](http://www.ouviroevento.pro.br/publicados/Narrativas_mitico_literaria_1.htm)

¹⁹ Para a Segunda perspectiva, cf. Ribeiro, Osvaldo Luiz. A cosmogonia de inauguração do templo de Jerusalém – o Sitz im Leben de Gn 1,1-3 como prólogo de Gn 1,1-2,4a. [tese de doutorado] Rio de Janeiro: PUC, 2008.

²⁰ Cf. Schwantes, Milton. Proyectos de Esperanza. Meditaciones sobre Génesis 1-11. Lima-Perú: Equipo de coordinación de lectura pastoral de la Biblia. 2007. p.69ss

²¹ O. Dr. Osvaldo Luiz Ribeiro usou muito bem essa perspectiva em sua tese doutoral citada acima.

SÍMBOLO, HISTÓRIA E REINO DE DEUS

INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO DE PAUL TILlich

Pesquisador: Guilherme Estevam Emilio
Universidade Federal de São Paulo
Departamento de Pós-graduação em Filosofia
Eixo Temático: Teologia Sistemática
Categoria: Comunicação Oral

Introdução

O trabalho pretende observar a relação estabelecida por Paul Tillich entre: símbolo, história e Reino de Deus. O principal referencial teórico é a *Teologia Sistemática*, especificamente a última parte desta obra.

A teoria do símbolo de Paul Tillich é uma das chaves hermenêuticas para a compreensão do pensamento deste autor. Além disso, tal teoria se mostra como uma ferramenta ainda atual para análise de fenômenos religiosos e para as Ciências da Religião. As noções sobre Reino de Deus e história de Tillich também foram muito relevante para as teologias contemporâneas. Não é difícil observar uma teologia atual que tenha alguma ligação com a obra desse autor. Isso se dá porque as perguntas e respostas colocadas por Tillich foram pertinentes ao seu tempo e permanecem sendo até os dias de hoje.

O objetivo deste trabalho é observar separadamente noções de Tillich sobre o símbolo, a história e o Reino de Deus. Ao observar tais noções em torno das obras do autor, também notaremos algumas mudanças de ênfases por parte do autor nas suas diferentes obras. Porém, o que mais nos interessa é a maneira pela qual Tillich fecha, em sua *Teologia Sistemática*, o que entende sobre esses termos. O autor não busca esgotar o sentido desses termos, como veremos adiante, mas tenta mostrar a maneira como entende e interpreta misturando símbolos teológicos com descrições filosóficas.

Teoria do símbolo

A teoria do símbolo de Tillich busca correlacionar aspectos teológicos à cultura, à história, ao ser e à existência em geral. Tal teoria explicita a importância da linguagem simbólica como meio de expressão da experiência religiosa. A teologia da cultura de Paul Tillich examina o significado religioso das manifestações culturais a partir da relação com os símbolos; a Teologia Sistemática, por sua vez, usa os símbolos religiosos como respostas teológicas às perguntas existenciais.

Tillich caracteriza os símbolos de modo diferente em diferentes ocasiões¹. No geral, há cinco características essenciais do símbolo: qualidade figurativa; poder inerente (um apelo existencial que o difere dos sinais); participa-

ção na realidade expressa; perceptibilidade (capacidade do símbolo de dar objetividade); aceitabilidade (CARVALHO, 2007, p.39).

No Brasil, uma das suas obras mais famosas é o livro *A Dinâmica da Fé*. O autor inicia sua abordagem sobre símbolos nesta obra expondo que “aquilo que toca o homem incondicionalmente precisa ser expresso por meio de símbolos”; diz também que “apenas a linguagem simbólica consegue expressar o incondicional” (TILLICH, 1985, p.30). Fica, assim, estabelecida uma relação direta dos símbolos com o que Tillich considera como preocupação religiosa.

Tillich destaca seis características específicas dos símbolos nesta obra. São elas: indicar algo que se encontra fora deles; participar da realidade que eles apontam; capacidade de levar-nos a realidades inacessíveis (como por ex. a arte e a poesia); abrir dimensões e estruturas da nossa alma que correspondem às dimensões e estruturas da realidade (ex. a música); a impossibilidade de serem inventados arbitrariamente devido a sua proveniência do inconsciente individual ou coletivo e também devido à forma deles “sobreviverem” somente quando radicam no inconsciente do nosso próprio ser; o surgimento e desaparecimento deles no tempo determinado – eles não morrem por causa da crítica, mas quando não mais encontram repercussão nas comunhões em que foram expressos (TILLICH, 1985, p.31-32).

Em todas as dimensões que o símbolo se manifesta seu caráter é sempre objetivo-subjetivo, imanente-transcendente. O símbolo teológico surge, geralmente, como mediador de questões essenciais e existenciais. Ele expressa preocupações últimas de indivíduos e grupos; responde a perguntas existenciais; remete ao incondicionado e, quando visto sob a análise histórica, aponta para uma vida sem ambiguidade. O símbolo institui forte crítica à linguagem técnica e científica, assim como às metanarrativas e preocupações últimas escondidas por trás de conceitos.

HISTÓRIA SIGNIFICADO E LUGAR DA HISTÓRIA

Segundo Paul Tillich, a história significa, primordialmente, pesquisa, informação, relato. Conhecer a história não significa conhecer fatos reais, mas investigar acontecimentos relatados. A consciência histórica precede os acontecimentos históricos². “A consciência histórica se expressa numa tradição, isto é, num conjunto de memórias que são passadas de uma geração à outra” (TILLICH, 2005, p.740). Uma tradição traz em si o conhecimento e informações de fatos, costumes e ideias importantes para grupos portadores e receptores dela. Antes mesmo de haver o relato, há uma tradição e um “lugar” onde pessoas vivenciam e selecionam eventos que consideram importantes. Esta tradição não é uma coleção casual ou imprevista de eventos recordados, mas

a transmissão de eventos que adquiriram importância para seus portadores e receptores. O significado que uma ocorrência tem para um grupo consciente da tradição determina se ela será ou não considerada um evento histórico.

A tradição concilia os relatos históricos a interpretações simbólicas. Ela não registra fatos puros e verdadeiros, mas recorda somente os eventos significativos mediante uma transformação simbólica dos fatos. Contudo, isso não pressupõe que o aspecto factual seja mera invenção ou que a história seja constituída pelo sujeito que a escreve. No momento em que ocorrências históricas passam a ser descritas de forma significativa, elas se transformam em símbolos. Esses símbolos apontam para tais ocorrências expondo questões objetivas e subjetivas. Dificilmente poderia se falar sobre o momento em que ocorrem a subjetividade e a objetividade, já que a exposição, a escolha e o sentido de determinado acontecimento histórico contêm tradições, fatos e interpretações. O termo “mescla” de mitos e acontecimentos mostra bem a dinâmica da construção de relatos.

Em relação aos portadores ou lugar da história, Tillich diz: “O ser humano se efetiva como pessoa no encontro com outras pessoas dentro de uma comunidade” (TILLICH, 2005, p.745). Os portadores diretos da história são grupos. Os indivíduos são portadores da história indiretamente. Porém, grupos são sempre comunidades de indivíduos; produtos da função social destes indivíduos. O indivíduo é portador da história somente como membro de um grupo. Os grupos se caracterizam pela forma de ação centrada. Eles precisam de um poder centrado que mantém unidos os indivíduos participantes e que preserva esse poder no encontro com outros grupos.

MÉTODO E ELEMENTOS TEOLÓGICOS PARA A INTERPRETAÇÃO DA HISTÓRIA

Em sua obra *A era protestante*, Tillich busca envolver-se ativamente na situação histórica para poder falar sobre ela de maneira mais clara. Critica o chamado método objetivo, que se propõe a analisar a história do lado “de fora”. Isso é perigoso especialmente quando se fala em religião. A falta de preocupação em assuntos religiosos implica na rejeição a priori da exigência religiosa de ser “preocupada” em última análise. Nega-se, dessa maneira, o objeto que se pretende estudar “objetivamente”. O ideal seria uma mútua dependência dos pontos de vista “de fora” e de “dentro” (TILLICH, 1992).

Um dos métodos fundamentais para Tillich seria o princípio protestante³, princípio crítico e revolucionário desenvolvido no protestantismo. Em que consiste esse princípio tão importante para Paul Tillich? Para falar sobre isso será preciso levar em conta conceitos como: “justificação pela fé”, o “demoníaco” (e o pecado original), o *kairós*, a “*Gestalt* da graça” e “Igreja latente”. Esses elementos estruturam o princípio protestante.

Como não poderemos nos aprofundar nesses conceitos, daremos apenas uma descrição simples e básica que os engloba ao princípio protestante.

Poderíamos resumir justificação pela fé como o elemento fundamental que direciona a crítica do princípio protestante. Tal elemento engloba até mesmo o ceticismo e o ateísmo, uma vez que até mesmo a dúvida constitui um elemento da fé (TILLICH, 1992). O fundamental da experiência da dúvida é o desespero em relação ao sentido da vida, a seriedade desse desespero expressa o sentido no qual ainda estamos vivendo. E é esta seriedade “incondicional”, em termos tillichianos, que expressa a presença do divino na experiência de estarmos profundamente separados dele. Tillich (1992) relata ainda que “esta interpretação radical e universal da doutrina da justificação pela fé” (p.17) fez com que ele se tornasse um protestante consciente⁴.

O princípio protestante exige um método de interpretação da história capaz de expressar com certa ênfase a transcendência crítica do divino em oposição ao conservadorismo e ao utopismo, e de indicar concretamente a onipresença criativa do divino no curso da história. A esse propósito presta-se o conceito de *Kairos*. Ele incentiva a crítica protestante ao absolutismo histórico católico; impede a aceitação de qualquer crença utópica, progressista ou revolucionária, num futuro perfeito; supera o transcendentalismo luterano; cria a consciência histórica dinâmica na linha do cristianismo primitivo e dos primeiros tempos da Reforma; e, finalmente, provê a fundamentação teônoma para a criação do novo na história. Tillich (1992) entende que a ideia de *Kairos* une crítica e criação. *Kairos* significa plenitude do tempo. Esse conceito descreve o momento em que o eterno entra no tempo, e o tempo se prepara para recebê-lo. O acontecimento no *Kairos* único e especial foi o aparecimento de Jesus, o Cristo como o centro da história. A convicção da iminência de um *Kairos* na história depende sempre da percepção que se possa ter do destino e da realização do próprio tempo.

Outro conceito importante que está relacionado ao princípio protestante é o “demoníaco”. Por causa de uma reação dos filósofos iluministas ao uso supersticioso da ideia de demoníaco na Idade Média e no protestantismo ortodoxo, Tillich pensa que esse termo fora deixado de lado. A ideia do demoníaco, para Tillich (1992), expressa o poder “estrutural e inevitável do mal”. Entretanto a crença iluminista fora destruída pelas “tempestades de nossa época” e também pelo reconhecimento dos mecanismos destrutivos que determinam as tendências inconscientes de indivíduos e grupos. Daí surge um paradoxo na teologia de Tillich, qual seja, a superação do demoníaco. Se o mal tem caráter demoníaco ou estrutural capaz de limitar a liberdade dos indivíduos, só poderá ser superado por seu oposto, que é a estrutura ou *Gestalt* da graça (TILLICH, 1992).

Sobre a *Gestalt* da graça, Tillich (1992) diz que “a ideia de uma *Gestalt* da graça em nossa existência histórica não conseguiu se desenvolver porque

o protestantismo incipiente centralizou-se demasiadamente na justificação individual” (p.22). A Igreja na sua qualidade espiritual, enquanto objeto de fé, é uma *Gestalt* da graça. Porém, essa Igreja é mais antiga do que o cristianismo. A Igreja cristã, para Tillich, é uma “igreja manifesta”.

A crítica de o princípio protestante se forma a partir da resposta do poder do Novo Ser manifesto em Jesus, o Cristo. É justamente aí que termina o protesto protestante (TILLICH, 1992).

Outros importantes conceitos utilizados para a interpretação da história são: autonomia⁵, heteronomia⁶ e teonomia⁷.

Numa perspectiva histórica universal, o conflito entre autonomia e heteronomia pode ser visto como a chave para qualquer compreensão dos problemas da história espiritual da humanidade⁸.

REINO DE DEUS

Da mesma forma que o termo Deus é manifesto ao indivíduo que vivencia uma espécie de “angústia existencial” e pergunta pelo sentido da vida, assim também o é o termo “Reino de Deus”. Ele pressupõe experiências ambíguas e trágicas de uma existência histórica e um questionamento dessa existência. Aqui se apresenta o aspecto existencial do símbolo “Reino de Deus”. Porém, esse símbolo não tem sentido apenas para um indivíduo, mas para uma realidade histórica. A resposta contida no símbolo “Reino de Deus” não pressupõe um lugar distante, uma explicação exata, uma utopia ou somente um lugar presente. O símbolo “Reino de Deus” tem um significado intrínseco. Ele surge em meio aos questionamentos do ser humano à transitoriedade da vida e às ambigüidades da existência humana, mas ele também responde a essas ambigüidades positivamente. Para construir uma resposta positiva e adequada à história, Tillich entende que o símbolo “Reino de Deus” deve ser imanente e transcendente concomitantemente. O mero uso desse símbolo não garante uma resposta⁹ adequada à história.

Em sua obra *A Era Protestante* (1992), ao falar sobre a desintegração espiritual causada pela situação sócio-política e econômica do final do século XIX e da primeira metade do século XX, entende que esta desintegração provém da perda de sentido profundo da vida na civilização ocidental. Os jovens europeus e americanos já estavam caindo num grande niilismo porque, segundo Tillich, o destino lhes havia sido tirado de suas mãos, de forma que eles foram jogados nas ruas por processos objetivos dos quais não participavam. Para haver uma “reconstrução espiritual” na Europa, era importante que fosse feita uma “reafirmação consciente do sentido da vida”, a “descoberta de símbolos” que expressam esse sentido e o “restabelecimento da personalidade e da comunidade” (p.280).

Para Tillich (2005), o símbolo Reino de Deus não está acima da história, mas relaciona-se com ela (p.737). A manifestação do Reino de Deus na história dá-se com a compreensão da Igreja, como Comunidade Espiritual, sendo um instrumento do Reino de Deus, força diretriz do movimento em direção à plenitude da história. Quanto ao fim da história, em sua abordagem escatológica, Tillich (2005) diz: “passado e futuro se encontram no presente e ambos estão incluídos no eterno agora”. Assim, o fim da história pode ser visto como “a elevação do temporal para dentro da eternidade”, “juízo final” e a “superação das ambigüidades” (p. 824-826).

A história não é somente algo estático que decide o destino dos indivíduos, mas um movimento de criação do novo que conduz ao absolutamente novo, simbolizado como o novo céu e a nova terra. O símbolo “reino de Deus” também possui caráter revolucionário e visa uma radical transformação da sociedade, pois expressa respostas a perguntas que foram e sempre serão levantadas e, sobretudo, traz sentido último à existência (TILLICH, 2005, p.76).

Em um dos seus escritos *Direito à esperança* (2006), Tillich pergunta: “Há um direito à esperança em relação à humanidade como um todo?” (p.76). Essa pergunta conduz à questão do Reino de Deus, que, segundo Tillich, não virá em um evento dramático em algum tempo no futuro. Ele vem aqui e agora em cada ato de amor, em cada manifestação de verdade, em cada momento de alegria, em cada experiência com o sagrado. A esperança do Reino de Deus não é a expectativa de um perfeito estágio no fim da história, em que somente uns poucos, em comparação com inúmeras gerações da humanidade, participariam, e o inimaginável momento de miséria de todas as gerações passadas não seria compensado (TILLICH, 2006). A democracia, por exemplo, pode ser vista como uma realização de antigas ideias acerca da igual dignidade de todos os seres humanos diante de Deus e da lei.

ESCATOLOGIA DE TILLICH: REINO DE DEUS E VIDA ETERNA

Tal como fizemos na abordagem sobre a história, é importante também explicar alguns conceitos de Tillich para melhor compreensão do símbolo “Reino de Deus” e de outros símbolos escatológicos.

Ao longo de seu sistema, Tillich modifica muitos nomes que se correspondem e se assemelham a fim de mostrar o sentido e relação clara desses nomes com os elementos existenciais a que são comparados. Termos como: Novo Ser¹⁰; éon; providência histórica¹¹; Presença Espiritual e Comunidade Espiritual¹² são importantes para a compreensão da escatologia de Tillich.

Por último, poderíamos pensar no símbolo da Vida Eterna. A Vida Eterna é o Reino de Deus em sua plenitude, isto é, é a superação não fragmentária, total e completa de todas as ambigüidades da vida, ou mesmo, em todos os graus do ser. Tillich faz algumas perguntas importantes no final de sua

Teologia Sistemática: “O que significa a expressão ‘auto-integração sem ambiguidade’ como característica da Vida Eterna?”; também questiona: “Qual é o sentido da autocriatividade não-ambígua como característica da vida eterna?”; e: “Qual o sentido da autotranscendência não-ambígua como característica da Vida Eterna?” (TILLICH, 2005, p.829). Vemos aqui três elementos que Tillich utiliza em sua *Teologia Sistemática* que ganham atenção especial em sua análise final sobre a vida eterna. São eles: auto-integração, autocriatividade, autotranscendência. Todos esses termos são vistos sob o predicativo “não ambíguo”.

Nota-se que o teólogo se preocupa com as ambiguidades desses termos advindas de sua condição existencial. A resposta a essas perguntas recorre à primeira parte da *Teologia Sistemática* em que Tillich expõe sua ontologia. Na ontologia, Tillich buscava uma estrutura descritível que pudesse ser dada ao “ser” e elementos que compusessem tal estrutura. Os pares de elementos – individualização e participação, dinâmica e forma, e liberdade e destino – agora são vistos sob a preocupação teológica de superação deles; algo que transcende esse caráter polar e ambíguo. O argumento do teólogo é que o finito sempre transcende a si mesmo quando dá conta de sua finitude e pergunta pelo que está além de si. Assim, a história pode perguntar pelo seu fim quando percebe suas ambiguidades. A resposta a essa pergunta é dada pela teologia, mas sempre de modo simbólico. A teologia apenas possui uma resposta afirmativa à negatividade da vida, da existência, do ser e da história. Ela não consegue detalhar ou descrever um lugar para o qual a história se encaminha, apenas pensa o Reino de Deus e a Vida Eterna como superação total das ambiguidades históricas e um caminho seguro pelo qual a humanidade precisa se direcionar. Olhar para tal símbolo não impede o ser humano de agir no presente, ao contrário, apenas motiva sua ação e dá a ele condições de esperar por aquilo que não se corrói, não se perde nas mãos humanas, não é transformado por ideologias, por grupos ou pessoas que desejam poder e domínio.

CONCLUSÃO

Observamos rapidamente o que Tillich entende por símbolo. Após isso, nos atemos às obras do autor que mostram, tanto de maneira teórica quanto prática, o significado que Tillich encontrou para o termo história. Por fim, após análise mais detalhada da história, pensou-se na pergunta que a história levanta por um fim e pela superação de suas ambiguidades juntamente com a resposta direcionada pelo símbolo Reino de Deus.

Como vimos ao longo da pesquisa, o símbolo “Reino de Deus”, na análise histórica, será essencial para criticar diversas formas de idolatrias e atitudes consideradas “demoníacas” que tentam impedir, de alguma forma, o ser humano e a história de autotranscender. Além disso, o símbolo “Reino de Deus”

pode promover um caminho seguro, que se baseia no presente para falar do futuro, se abstém de falar detalhadamente de um lugar futuro e perfeito e, ao mesmo tempo, põe o ser humano e os grupos históricos em condições de esperanças; não apenas uma esperança abstrata e vazia, mas algo impulsionado pela ação de Deus no presente, por atitudes plenas de amor e pela bem-aventurança.

Ao longo do trabalho, procurou-se analisar três aspectos que, para Tillich, estão intimamente relacionados: símbolo, história e Reino de Deus. Todos estes elementos da teologia e filosofia de Tillich possuem caráter dinâmico e bipolar (subjetivo e objetivo). Isso mostra uma chave hermenêutica da teologia e filosofia de Tillich. É preciso entender Tillich correlacionando sempre objetividade e subjetividade, existencialismo e essencialismo, concretude e ideia, liberdade e destino, e diversas tensões que surgem ao longo da história da filosofia e história do cristianismo que Tillich consegue correlacionar. Também é preciso entender a preocupação do autor em superar as condições existenciais que causam ambiguidades. Tal preocupação é levada para o campo da Teologia e recebe respostas simbólicas que dão sentido à existência.

A conclusão mais importante a que Tillich chegou foi a de que o símbolo “Reino de Deus” é adequado para dar sentido à história, assim como os símbolos cristãos escatológicos podem mostrar importantes respostas para a existência. Além disso, não se pode falar do futuro ou de escatologia se não for por meio de símbolos, já que o ser humano não é capaz de expressar algo fora de sua existência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARVALHO, Guilherme V. Ribeiro de. A interpretação simbólica da Queda em Paul Tillich: um estudo em hermenêutica teológica. São Bernardo do Campo, 2007. Dissertação (Mestrado) – Universidade Metodista de São Paulo.

HIGUET, Etienne Alfred. O método da teologia sistemática de Paul Tillich: A relação da razão e da revelação. In: *Estudos de Religião*. São Paulo, ano X, n. 10, julho, 1995.

TILLICH, Paul. *Theology of Culture*. Edited by Kimball, Robert C. New York: Oxford University Press, 1959.

_____, Paul. *The Religious situation*. New York: Living Age Books, c1962.

_____, Paul. *The eternal now*. London: Edigraf, c1963. 185 p.

_____, Paul. *On the boundary: autobiographical sketch*. New York: Charles Scribner's Sons, c1966.

_____, Paul. *A history of christian thought: from its judaic and hellenistic origins*. New York: Touchstone Book, A, c1968.

_____, Paul. *Moralidad y algo mas: fundamentos para una teoria de la moral*. Buenos Aires: America 2000, c1973.

_____, Paul. *Dinâmica da fé*. Trad. Walter O. Schlupp. 3. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1985. 87p.

_____, Paul. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 1986. 232p.

____, *A era protestante*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: ciências da religião, (b)1992.

____, Paul. *História do pensamento cristão*. Trad. Jaci Correia Maraschin. São Paulo: ASTE - Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, c1998. 265p.

____, Paul. *Amor, poder e justiça*: análises ontológicas e aplicações éticas. Tradução de Sergio Paulo de Oliveira. São Paulo: Novo Século, 2004. 109 p.

____, Paul. *Teologia sistemática*: três volumes em um. Trad. Getulio Bertelli, Geraldo Korndorfer. 5. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2005.

____, Paul. *Textos selecionados*. Fonte Editorial: São Paulo, (a)2006.

____, Paul. *The Interpretation of History* (1936), Online edition:

<<http://www.religion-online.org/showbook.asp?title=375>>, Bison Press edition, (b)2006.

¹ Em sua obra *The Religious Symbol*, há quatro características do símbolo; já em *Religious Symbols*, apenas duas características são destacadas. Também na obra *The Meaning and justification of Religious Symbols* há uma quinta característica (CARVALHO, 2007, p.39).

² Logicamente, quando se trata de relato, é necessário que haja alguma forma de acontecimento, independente de como realmente tenha ocorrido o evento, para ser possível o relato. Entretanto, Tillich usa a expressão "acontecimentos históricos" referindo-se àquilo que já está relatado e não ao fato em si, ou seja, os relatos históricos não são necessariamente o evento puro, mas a interpretação dele (TILLICH, 2005, p.740).

³ O princípio protestante não é uma ideia particular, religiosa ou cultural; não se submete às variações da história (...) Trata-se do critério absoluto do julgamento de todas as religiões e de todas as experiências espirituais; situa-se nas suas bases, tenham ou não consciência dele. (TILLICH, 1992, p.14).

⁴ Há um artigo de Paul Tillich escrito em Alemão que traz importantes reflexões sobre o tema. O nome do artigo é "Justificação e dúvida". Nesse artigo, ele descreve a superação da experiência da falta de sentido por meio da consciência da presença paradoxal do "sentido na falta de sentido" (TILLICH, 1992, p.17).

⁵ Em relação à autonomia, Tillich (1986) diz que ela descreve situações que se separam das fontes transcendentes da vida e de seus alvos, por exemplo: o ceticismo grego, o renascimento, o iluminismo e o secularismo (p.19).

⁶ Em contraste à teonomia, a heteronomia é a tentativa religiosa de dominação da criatividade cultural autônoma, a partir de fora. Há também outro conceito importante para Tillich (1992) que deriva da autonomia, a "autonomia autocomplacente"

— representada pelo humanismo secularizado e manifesta em diversas outras interpretações históricas. A autocomplacente autonomia corta os laços da civilização, de seu fundamento último e de seu alvo supremo, levando-a ao vazio espiritual e à exaustão (p.18).

⁷ Tillich (1992) define teonomia como: "a cultura na qual o supremo significado da existência reflete por meio de todas as formas finitas de pensamento e ação; a cultura faz-se transparente, e suas criações são vasos de conteúdo espiritual" (p.18). O ideal da cultura teonoma jamais se realizará na terra devido à alienação existencial que vive o homem. Porém, em partes pode haver essas realizações, as potencialidades humanas podem se realizar por meio da presença orientadora do Espírito, dando poder, significado e orientação às formas autônomas da vida.

⁸ A história da filosofia grega, para Tillich (2005), pode ser descrita como uma "curva que começa com o período pré-filosófico" (período teonômico por causa da mitologia e cosmologia), seguindo-se então a "lenta elaboração das estruturas autônomas da razão (pré-socráticos)", a síntese clássica da estrutura e profundidade e a racionalização de tal síntese em diferentes escolas (Platão e Aristóteles), o desespero da razão em sua tentativa de criar autonomamente um mundo onde se possa viver (ceticismo), "o trans

cender místico da razão" (neoplatonismo), o questionamento das autoridades do passado e do presente, a criação da teonomia cristã e a intrusão de elementos heterônomos (TILLICH, 2005, p.784).

⁹ Esse sistema que Tillich estabelece de perguntas e respostas faz parte do seu método usado em toda sua Teologia Sistemática, chamado "método de correlação". Nesse método, o ser humano e a existência formulam perguntas e estas perguntas são respondidas pela revelação, de modo que há interdependência mútua. As respostas dadas pela revelação são sempre simbólicas, pois possuem sentido existencial e, ao mesmo tempo, expressam uma realidade infinita a partir da finitude (TILLICH, 2005, 74-79).

¹⁰ O Novo Ser é visto como um ser essencial que, sob as condições da existência, transpõe o abismo entre essência e existência. Uma espécie de releitura do que Paulo considera como "nova criatura" quando se refere àqueles que estão em Cristo. Nessa direção, o que participa na novidade do ser que está em Cristo se tornou nova criatura. Da mesma forma que Jesus como Cristo, para Tillich, é uma criação do Espírito Divino, o que participa em Cristo é feito nova criatura mediante o Espírito. O novo ser é efetivo e vence a alienação da existência efetiva e concreta. Em termos do simbolismo escatológico, pode-se dizer que o Novo Ser é o fim da existência vivida na alienação, em conflitos e em autodestruição. A aparição de Cristo é realização "em princípio", a manifestação do poder e o começo da plenitude; e também "escatologia realizada" na medida em que nenhum outro princípio de realização pode ser esperado; a plenitude. O éon, por sua vez, pode ser entendido como um "novo estado de coisas" (TILLICH, 2005, p.408-409).

¹¹ O termo "providência histórica", para Tillich, não é algo determinista, estabelecido antes da criação do mundo. Este termo se relaciona com a noção de "criatividade diretiva de Deus" em que a polaridade de liberdade e destino é aplicada na relação entre Deus e o mundo; a criatividade diretiva de Deus atua mediante a espontaneidade das criaturas e a liberdade humana (TILLICH, 2005, p.803). Na análise histórica, Tillich opta pelo termo "providência histórica" que tem como alvo o novo para o qual a história se encaminha, tanto o alvo particular quanto o alvo absoluto. O conceito de providência histórica também inclui a rejeição do que Tillich chama de "um pessimismo reacionário e cínico" (TILLICH, 2005, p.804).

¹² Em relação à "Comunidade Espiritual", Tillich a entende como uma espécie de Igreja ou mesmo Reino de Deus, porém, utiliza outra terminologia porque ela não está reduzida ao mundo da fé, contempla também os grupos seculares. Também não diz diretamente Reino de Deus porque redimensiona a ideia de Reino de Deus para uma relação com a história. "A comunidade Espiritual é a comunidade do Novo Ser" (TILLICH, 2005, p.807). A Presença Espiritual, por sua vez, assim como o Novo Ser ou o ágape, aponta para algo sem ambiguidade.

A IMPORTÂNCIA DA RELAÇÃO DE AJUDA NA SUPERAÇÃO DA DOR DA PERDA

Pesquisadora: Waina Ferreira Miranda
Orientadora: Prof^ª Dr^ª Fátima Fontes
Faculdade Teológica Batista de São Paulo (SP)
Departamento de Pós-graduação em Aconselhamento
Eixo Temático: Teologia Prática: Aconselhamento
Categoria: Comunicação oral

INTRODUÇÃO

Embora o morrer faça parte do cotidiano dos seres vivos, falar sobre *Tanatologia*¹ ainda é tema evitado, reprimido ou considerado deprimente. Nunca foi fácil falar ou escrever sobre assuntos que envolvam perdas, dor, sofrimentos e, uma gama de sentimentos outros, muitas vezes avassaladores, como é o caso da *Morte* e o que se segue a ela, o *Luto*.

Para objetivar nosso estudo trataremos do aconselhamento dentro de uma perspectiva pastoral circunscrito, principalmente, ao universo das comunidades de fé de natureza cristã.

Na bibliografia que versa sobre a dor da perda sucedida da morte de uma pessoa amada, os adjetivos, habitualmente, para descrevê-la são: esmagadora, avassaladora, assustadora, dolorosa, dilacerante, profunda, visceral, intensa. A magnitude da reação e a desmesura desse acometimento na vida de uma pessoa constituem-se em um desafio difícil e delicado, porém gratificante para o conselheiro, que irmanado como parceiro dessa travessia, pode oferecer uma presença de amor, escuta empática e, ser instrumento de ajuda que capacitará as pessoas a lidarem com este sofrimento que vulnerabiliza, desorganiza e que muitas vezes, paralisa a vida do sobrevivente.

BREVES REFLEXÕES SOBRE A MORTE

“Para morrer basta estar vivo”, diz a sabedoria popular, mostrando-nos a vulnerabilidade da vida. Mesmo sendo um fato inevitável para todo ser vivente, falar de morte é considerado assunto “non” grato, mórbido, assombroso, que nos causa repulsa.

O abalo da morte é tão grande que se torna difícil o homem tratá-la com naturalidade encarando-a como sendo mais uma etapa do ciclo da vida, há uma recusa em se acreditar que é mortal e se age como se a morte não existisse. Observa-se que esta inaptidão em aceitar a morte faz com que seja criado muito tabu e negação em torno dela. Para Kubler-Ross (1998) o homem sempre teve aversão à morte e possivelmente continuará a rechaçá-la.

A morte provoca uma sensação de impotência muito grande, pois temos de enfrentá-la como uma condição irreversível, que não podemos controlar ou mudar. Convivemos com situações de morte diariamente. A morte do outro nos faz lembrar de nossa finitude e, de certa forma, está nos preparando para este grande momento. Uma correta perspectiva da morte nos auxilia a uma maior autenticidade e consciência. Morte e vida estão amalgamadas durante todo o nosso ciclo de vida. Fugir da morte é fugir da vida. (KOVÁCS, 2008).

Kubler-Ross (1998) declara que entre os mais importantes motivos para fugir de enfrentar a morte está o fato de que hoje morrer tornou-se um evento solitário, desumano, impessoal porque o paciente é levado ao confinamento hospitalar, rodeado por aparelhagens e de profissionais ávidos para prolongar-lhe a vida não se preocupando tanto em dar-lhe um tratamento mais humano, como por exemplo, segurar a mão do paciente, sorrir-lhe e prestar atenção a uma pergunta.

A sociedade ocidental não encara bem a morte e nega seu impacto ao remover os moribundos do aconchego de seus lares e comunidades. Antigamente os mortos eram velados em casa e os próprios familiares cuidavam da preparação do corpo e enterro, mas hoje os agentes funerários cuidam de tudo, fazendo a todos expectadores e não participantes. Símbolos como, o vestir-se de preto, são quase inexistentes hoje em dia. Velório, despedida, sepultamento, orações, silêncio, rituais necessários para uma melhor percepção da morte, estão cada vez mais discretos e rápidos. O enfrentamento da morte e a vivência do processo de Luto são diretamente atingidos por esta atitude de discrição. (WALSH; MCGOLDRICK, 1998).

Eufemismos como, “passagem”, “está dormindo”, “passou desta para melhor”, “descansou”, “foi fazer uma longa viagem”, ou “foi morar no céu”, como é dito às crianças, dificultam a assimilação e integração da morte em nosso cotidiano. Quanto maior seu evitamento, maior nossa dificuldade em enfrentá-la e reconhecer que a morte faz parte de um processo natural da vida e que negá-la é como negar a vida, pois começamos a morrer assim que nascemos.

O avanço da medicina e da tecnologia acirrou o desenfreado desejo pela eterna juventude do homem pós-moderno, culminando na fantasia de perenidade da vida humana e gerando, por meio do apego a tudo isso, muito mais angústia e sofrimento pela conclusão do indiscutível fim de sua existência.

Segundo os cristãos, ou seja, de acordo com sua doutrina e filosofia, há continuação pós-morte. Cristo, através de sua crucificação e ressurreição, derrotou a morte e prometeu que todo aquele que nele crê “não morrerá, eternamente”². Quando se trata da morte de um ser amado, esta visão transcendental pode até amenizar o desconforto e ajudar a enfrentá-la, mas nem sempre diminui a dor e a necessidade de consolo. A dor acompanha a morte e o

processo de Luto se faz necessário para a elaboração de nossa perda (KOVÁCS, 2008).

1. O PROCESSO DE LUTO

Parkes (1998, p.15), descreve o Luto como sendo a “expressão dos vínculos que as pessoas estabelecem umas com as outras.” O sentimento de Luto pode ocorrer sempre que uma parte da vida se vai ou é tirada de nós.

O Luto é uma reação normal, transitória, que a maior parte de nós experimentará um dia, envolve uma variedade de pensamentos, comportamentos e sentimentos como dor, angústia e outros sofrimentos por uma perda significativa. É uma experiência pessoal que cada um vive ao seu modo e leva-se tempo para recuperar, podendo durar até um espaço de dois anos quando se trata de Luto normal. Os sentimentos são múltiplos, confusos e intensos. De acordo com alguns pesquisadores o processo de Luto é composto de um conjunto de emoções expressas através de tristeza, saudade, culpa, medo, auto-acusação, raiva, ambivalência, anseio, solidão, fadiga, desamparo. Apontam que pessoas em Luto podem manifestar considerável déficit de memória, distúrbios do sono e do apetite, isolamento social, falta de concentração, e descrença com relação ao mundo e a Deus. Afora as sensações fisiológicas: palpitações cardíacas, vazio no estômago, perda do interesse sexual, aperto no peito, “nó na garganta”, sensação de despersonalização, falta de energia e boca seca. Estes aspectos são características frequentemente associadas ao Luto normal, mas devemos considerar as diferenças individuais. (PARKES, 1998 e WORDEN, 1998).

O processo de Luto é diferente de pessoa para pessoa, para uns podendo acontecer logo após a perda e para outros adiado para alguma experiência futura, como por exemplo, quando se vê uma foto do falecido ou em datas comemorativas como aniversários e o Natal. Dificilmente alguém fica indiferente a ela quando se trata de uma pessoa importante para si, e se acontecer em condições especiais agrava seu impacto e potencializa ainda mais sua desorganização psíquica. Nas pesquisas de Parkes (1998), ele não encontrou alguém que não tivesse tido alguma reação à perda em maior ou menor grau.

É comum sentir-se deprimido e debilitado depois da perda. Mas a sociedade com sua impaciência com o pesar pressiona o enlutado para que volte à vida normal rapidamente, contribuindo para que ele acredite que suas reações ao Luto não são normais, o que acaba por levá-lo a interromper antes da hora seu tempo de Luto desconsiderando suas necessidades psicológicas.

1.1 AS FASES DO LUTO

Alguns estudiosos como Bowlby (1998) e Parkes (1998) definem quatro fases do Processo de Luto que não, necessariamente, ocorrem de forma linear e totalmente previsível.

1) *Fase do entorpecimento* (choque) - que normalmente dura minutos, horas ou uma semana que pode ser seguido de manifestações de desespero, raiva e outras emoções intensas; 2) *Fase do anseio e procura* - podendo durar meses e até mesmo anos, onde há a negação da perda e desejo que a figura perdida retorne; 3) *Fase de desorganização* e desespero - inclui também incerteza, falta de objetivo, apatia e isolamento. A emoção característica é a depressão; 4) *Fase de reorganização* (readaptação) - em que se dá a aceitação e, mudanças de atitudes e investimentos em outros aspectos da vida.

Na opinião de Worden (1998) um sinal de que o Luto foi elaborado é quando não existe mais dor ao pensar no falecido. Acrescenta ainda que o Luto está finalizado quando a pessoa consegue reinvestir suas emoções na vida e no viver.

1.2 O LUTO PATOLÓGICO

Ainda que o Luto envolva elevada medida de sofrimentos não é considerado doença e, supõe-se que depois de passado algum tempo a pessoa supere a perda e volte à vida normal. Todavia quando o processo de Luto se complica, temos o Luto patológico que demanda cuidados médicos, psicológicos e apoio social.

Parkes (2006) afirma que apesar de um Luto patológico apresentar “muitas das características encontradas nos transtornos psiquiátricos, é somente quando o Luto se prolonga muito e causa dano às funções da vida normal que pode ser considerado ‘patológico’” (p.42). Outros autores consideram a qualidade da dor e as funções psicológicas atingidas pela perda.

Alguns fatores determinantes podem influenciar o resultado do Luto gerando uma reação disfuncional em sua elaboração e que, se observados, contribuem para uma maior compreensão das reações emanadas dessa experiência incomparável que é o Luto. Entre as condições que representam riscos especiais que podem originar uma psicopatologia, citamos: a natureza da ligação, a forma da morte (natural, acidental, violenta, múltipla, suicida e homicida); intensidade da ambivalência (amor e ódio), papel e funcionamento anterior do membro morto, relações rompidas na época da morte, o momento da perda no ciclo de vida, vulnerabilidade prévia à perdas anteriores (principalmente perdas significativas), o contexto social, étnico e religioso do enlutado, sua estrutura de personalidade que inclui as variáveis de gênero, idade e como lida com situações de ansiedade e stress, e por último, apoio social inadequa-

do ou conflituoso. (WORDEN, 1998; WALSH; MCGOLDRICK 1998; PARKES,1998).

2. O ACONSELHAMENTO PARA ADULTOS ENLUTADOS

A morte de uma pessoa amada, como já vimos, provoca uma ampla gama de reações que são naturais e esperadas após uma perda significativa. Observa-se que com frequência as pessoas conseguem suportar uma situação de vida a qual precisam adaptar-se e, salvo em períodos temporários de tensão ou crise incomuns, têm os recursos adequados para superá-la. No entanto, algumas apresentam dificuldades de lidar com seus sentimentos em relação à perda e, por isso, não são capazes de passar pelas fases de Luto por si mesmas, completando-as satisfatoriamente. Nestes casos, o aconselhamento é recomendável para ajudá-las a resolver seu Luto de forma mais eficaz. Parece que o aconselhamento pode ajudar na prevenção de desenvolvimento de problemas mais sérios no processo de Luto.

Hurding (1995, p. 36) visualiza o aconselhamento dentro de uma perspectiva ampla quando o define como sendo: “uma atividade com o objetivo de ajudar aos outros em todo e qualquer aspecto da vida, dentro de um relacionamento de ajuda.” E Collins (1992, p. 12) entende que um dos objetivos do aconselhamento é: [...] “prover encorajamento e orientação para aqueles que tenham perdido alguém querido ou esteja sofrendo uma decepção [...]”

Schipani (2004) em suas pesquisas e trabalhos na área do cuidado pastoral explora a natureza da teologia prática do aconselhamento pastoral. Para este autor cabe à igreja cristã retomar o papel fundamental do aconselhamento pastoral na vida das comunidades de fé. O referido autor enfatiza a singularidade da função dos pastores como sábios cuidadores do Reino de Deus e recomenda que pastores e outros cuidadores aconselhem aqueles que passam pelo Luto. Os agentes pastorais têm o chamado para aconselhar não como profissionais da saúde mental no sentido psiquiátrico, mas como ministros do evangelho e representantes dignos do Cristo cura d'almas. (SCHIPANI, 2004).

Schipani (2004) defende que o aconselhamento pastoral deve ser considerado a partir de uma perspectiva teológica como ministério da igreja para ser um sacramento vivo do reino e da sabedoria de Deus.

Nessa linha de raciocínio Collins (2004) diz que a igreja tem a seu cargo o cuidado pastoral uma vez que as escrituras dizem aos cristãos que levem as cargas uns dos outros: “o aconselhamento pastoral pode e deveria ser um ministério exercido por cristãos sensíveis e zelosos, tenham eles sido, ou não, ordenados ao pastorado.”(p15).

Clinebell (2007) fazendo eco com Collins (2004), expressa esse mesmo argumento ao ver a igreja como uma comunidade terapêutica: “membros da

igreja de um modo geral e a equipe poimênica³ leiga em particular deveriam estar orientados para atuar como extensão sucedânea da família para aqueles que carecem de um sistema de apoio, oferecendo-lhes quaisquer ajuda prática e apoio emocional que necessitem.” (CLINEBELL, 2007, p. 217).

2.1 A ajuda que o conselheiro pode prestar aos enlutados

É essencial que o Conselheiro ou a pessoa que se propõe a acompanhar enlutados compreenda o impacto que perdas significativas provocam nos indivíduos enlutados, em seu sistema familiar e em suas outras interações. Sabendo avaliar adequadamente o impacto o conselheiro poderá ser um instrumento útil para identificar as medidas de intervenção que serão propostas. Espera-se da figura de cuidado que ela seja capaz de distinguir formas sadias das formas doentias de expressão do Luto e faça o encaminhamento para pessoas especializadas no assunto, quando for o caso. (HOCH, 2008).

O conhecimento dos fatores determinantes do Luto pode ajudar o Conselheiro a identificar as pessoas enlutadas às quais seria apropriado oferecer aconselhamento ou outras formas de ajuda para o período do Luto. (PARKES, 1998). “O ajudador cristão eficiente mostra amor. Isto é básico, fundamental. Mas ele ou ela também busca desenvolver qualificações terapêuticas e tenta tornar-se perito no conhecimento das técnicas fundamentais de aconselhamento.” (COLLINS, 2004, p. 21). É indispensável que aqueles que se propõem a oferecer uma relação de ajuda saibam apoiar eficazmente pessoas em situação de crise.

Um conselheiro pode prestar ajuda de diversas formas:

- Colocar-se a disposição após o sepultamento para dar apoio e atenção. Parkes (1998) considera de grande valia uma visita residencial de um cuidador após as primeiras 24 horas. E o apoio deve ser continuado durante as semanas e meses após o funeral. (CLINEBELL, 2007, p. 216). O conselheiro pastoral deve estar preparado para mostrar sua aceitação às manifestações de raiva contra Deus que são naturais nesta hora. Tentar abafar as emoções dos enlutados com dogmas e sermões exuberantes não ajudará em nada neste momento.

- Providenciando ajuda prática. O conselheiro ou outro agente de poimênica podem ser útil ao assumirem muitos dos papéis, tarefas e responsabilidades costumeiros do enlutado, deixando-o livre para vivenciar seu Luto. Parkes (1998) considera que demonstrações de afetividade nesta hora são menos importantes do que mostrar-se presente e prestar apoio prático: “A verdadeira ajuda consiste em permitir que o enlutado fique disponível para elaborar sua perda.” (PARKES, 1998, p. 205).

- Oferecendo uma escuta empática e facilitando a catarse. O conselhei-

ro que gastar seu tempo permitindo ao enlutado “falar sobre seus sentimentos e temores estará dando uma nova dimensão ao aconselhamento e maior profundidade à sua relação com essa pessoa”. (PARKES, 1998, p. 222). A catarse é a exposição dos sentimentos reprimidos. Estimule a pessoa enlutada a manifestar e comunicar suas emoções. Incentive-a a falar. Falar ajuda a aceitar a realidade da perda e tende a evitar sintomatizações. (LAZÁN, 1989).

- Ajudando na ampliação perceptual. O conselheiro deve tranquilizar a pessoa enlutada esclarecendo que seus sintomas e reações iniciais são normais e naturais e que ela não está ficando louca. (LAZÁN, 1989).

- Encaminhamento oportuno. O conselheiro deve estar alinhado com o tratamento em rede. Quando a severidade do evento é grande, é preciso a ajuda de profissional adequado como: assistente social, psicólogo ou psiquiatra. (LAZÁN, 1989).

- Compete ao conselheiro ajudar a pessoa enlutada a entender a realidade da perda para que consiga aceitar o fato. Também faz parte de sua função acolher, aceitar que, provisoriamente, é o substituto da pessoa amada. Para tal, deve estar apto a dar conforto e ajudar o enlutado a resgatar as esperanças, a fim de ajudá-lo a resolver os conflitos de separação do ente querido e facilitar a tarefa de elaboração do Luto.

- O agente de poimênica deve tomar cuidado para que a pessoa em Luto não seja estimulada a uma dependência doentia, escondendo-se da realidade e negando o que lhe aconteceu. Um dos alvos a ser estabelecido pelo conselheiro para ajudar o aconselhando a resolver sua perda é mostrar-lhe como ativar recursos disponíveis tanto internos quanto externos em prol de lidar de forma saudável com a crise da perda e suas ramificações nos níveis pessoal e familiar. (CLINEBELL, 2007).

- Ter e comunicar fé. O agente de pastoral ou outra pessoa que, em nome da comunidade cristã, trabalha com enlutados têm na fé cristã, na Bíblia e na oração uma fonte inestimável de recursos para auxiliar pessoas enlutadas. Cabe ao cuidador saber valer dos textos bíblicos para transmitir o conforto que eles proporcionam, de forma eficaz e imbuída do espírito que lhes são devidos. (HOCH, 2008).

Com o tempo, devido a atenção e apoio da família, dos amigos e de sua comunidade de fé, a pessoa conseguirá completar o processo de Luto e voltar a sua vida normal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A morte é a situação de vida mais difícil de lidar e enfrentar. Nosso dia-a-dia é feito de pequenos Lutos continuamente. Perdas de bens, de “status”, de emprego, de animais de estimação, etc., nos apontam para o estado temporário das coisas e nos prepara para a perda maior: a morte de alguém que

nos é querido. Se há tempo para nascer e tempo para morrer, há tempo para enlutar e tempo para deixar de enlutar-se e seguir adiante com a vida

Conhecer as reações do homem pós-moderno diante da morte, entender o processo de Luto e seus efeitos holísticos pode ser útil para o conselheiro, como norte para a compreensão e aceitação do que se passa, e assim auxiliar as pessoas a elaborarem seu Luto de maneira mais adequada e benéfica. Esse conhecimento será proveitoso também para os enlutados na busca de significados para suas experiências de Luto.

Ainda que nós, os cristãos, sejamos consolados pela certeza da ressurreição, não somos poupados do vazio e aflição de sermos obrigados a nos separar de alguém que amamos. No entanto, observa-se que manter a fé e uma atitude positiva diante dos infortúnios que a vida nos apresenta, contribui para superar as adversidades e restabelecer a esperança de viver.

E lhes enxugará dos olhos toda lágrima, e a morte já não existirá, já não haverá Luto, nem pranto, nem dor, porque as primeiras coisas passaram. Apocalipse 21:4

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BÍBLIA. Português. Trad. João Ferreira de Almeida. Versão Revista e Atualizada no Brasil. 2ª ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- BOWLBY, J. Apego e Perda: Perda, Tristeza e Depressão. Trad. Valtensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 1998. v.3
- CLINEBELL, Howard J. Aconselhamento Pastoral: Modelo centrado em libertação e crescimento. Trad. Walter O. Schlupp e Luís Marcos Sander. 4ª Ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- COLLINS, Gary R. Aconselhamento Cristão: edição século 21. Trad. Lucília M. Pereira da Silva. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- _____. Aconselhamento Cristão. Trad. Neyde Siqueira. São Paulo: Vida Nova, 1992.
- HOCH, Carlos L. "As minhas lágrimas têm sido o meu alimento": desafios pastorais no trabalho com enlutados. In: HOCH, Carlos L.; HEIMANN, Thomas (orgs). Aconselhamento pastoral e espiritualidade : Anais Do VI Simpósio De Aconselhamento E Psicologia Pastoral. São Leopoldo : EST : Sinodal, 2008, p. 59-74.
- HURDING, Roger F. A árvore da vida: modelos de aconselhamento e de Psicoterapia. Trad. Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- KOVÁCS, M. J. Morte e desenvolvimento humano. 5ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.
- KUBLER-ROSS, Elisabeth. Sobre a morte e o morrer: O que os doentes terminais têm para ensinar a médicos, enfermeiros, religiosos e aos seus próprios parentes. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LAZÁN, Gilbert B. Trauma psicossocial: manual para profissionais. Trad. Esly Regina S. de Carvalho, Ana Maria de Brito Almeida, 2 ed. Brasília: Eirene do Brasil, 1989.
- PARKES, C. M. Luto: estudos sobre a perda na vida adulta. Trad. Maria Helena P. Franco Bromberg. São Paulo: Summus, 1998.
- _____. Amor e Perda. Trad. Maria Helena P. Franco Bromberg. São Paulo: Summus, 2006.
- PESCUMA, Derna; CASTILHO, Antonio Paulo F. de. Projeto de pesquisa. São Paulo: Editora D'Água, 2005.

SCHIPANI, Daniel S. O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral. Trad. Paul Tornquist. São Leopoldo, RS, 2003.

SEVERINO, Antonio Joaquim. Metodologia do trabalho científico. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2008.

WALSH, Froma; MCGOLDRICK, Monica. Morte na família: sobrevivendo às perdas. Porto alegre: Artmed, 1998.

WORDEN, J. William. Terapia do luto: um manual para o profissional de saúde mental. 2. ed. Porto alegre: Artes Médicas, 1998.

¹ Tanatologia: "área de estudos sobre a morte que inclui tanto um corpo de conhecimento específico quanto os cuidados de pacientes no fim da vida, os processos de luto antes e depois da morte, e temas como suicídio, comportamentos autodestrutivos, eutanásia e suicídio assistido". (KOVÁCS, 2003, p.148)

² A BÍBLIA. Português. Livro de João, capítulo 11, versículo 26. Tradução de João Ferreira de Almeida. Versão Revista e Atualizada no Brasil. 2ª Ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

³ "Poimênica deriva da palavra grega *poimen* (pastor) e que também é uma disciplina da teologia prática, voltada principalmente para o aconselhamento pastoral." "Pode incluir as atividades da igreja dirigidas para manter e restaurar a saúde e integralidade de indivíduos e comunidades no contexto dos propósitos redentores de Deus para toda a criação." (Schipani, 2004, p.7,15 – notas explicativas).

COMPETÊNCIAS NO ACONSELHAMENTO

Pesquisador: Abner Morilha

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Fatima Fontes

Faculdade Teológica Batista de São Paulo (SP)

Departamento de Pós-graduação em Aconselhamento

Eixo Temático: Teologia Prática: Aconselhamento

Categoria: Comunicação oral

O PAPEL DO CONSELHEIRO

1. INTRODUÇÃO

Mais do que as técnicas, mais do que o como é que se faz ou quais os passos para uma atuação interventiva, preventiva, mais do que esta *practice* ou os passos para fazer isto ou aquilo, é a compreensão de que, no aconselhamento, o instrumento é o aconselhador e que este pode ser comparado a um violino no processo de relação de ajuda.

O violino é um instrumento maravilhoso, mas absolutamente terrível se for tocado por alguém que não o conhece ou por alguém que está aprendendo a tocar, pois é extremamente sensível, facilmente desafina e, dependendo da forma como se maneja o arco, ele não emitirá o som adequado. Assim também é o aconselhador. Ele é sujeito a várias interferências, mas se estiver “afinado”, quer dizer, capacitado e aberto a uma análise pessoal de sua condição e atuação, pode ser de grande ajuda na vida de uma pessoa que busca a relação de ajuda.

Portanto, para que um conselheiro desempenhe seu papel de maneira relevante, é importante que ele conheça a si mesmo, seus limites e competências na relação de ajuda.

A pesquisa tem como objetivo geral a caracterização e compreensão do papel do conselheiro e como objetivo específico procurar-se-á identificar as competências requeridas para a vivência deste papel no relacionamento de ajuda.

O método utilizado será revisão bibliográfica e estudo exploratório-descritivo documental.

O procedimentos ou critério para a revisão bibliográfica será: bibliografia com até 15 anos; nos idiomas português, inglês e espanhol, publicações: universitárias, científicas, revistas, jornais, Organizações não governamentais e Internet.

2. COMPETÊNCIAS

No portais do oráculo de Delfos é dito que se poderiam ler as inscrições “*nosce te ipsum*” - Conhece-te a ti mesmo

Miguel de Cervantes em D. Quixote: *Ocupa-te de te conheceres, que é esta a mais difícil lição da vida.*

Paulo encoraja a igreja de Corinto em I Coríntios 11: 28: Examine-se o homem a si mesmo e como do pão e beba do vinho.

Segundo as instruções do apóstolo parece que o *examinar-se a si mesmo* deve preceder a comunhão e a celebração.

É fundamental que o conselheiro conheça suas motivações, que conheça o que o levou a escolher este campo de atuação e qual a motivação que está presente em cada atendimento.

Collins (2004, p.28), afirma que *se a principal razão que nos motiva para o aconselhamento é atender às nossas próprias necessidades, é pouco provável que sejamos de alguma ajuda para os nossos aconselhados.*

Desta forma se faz necessário o exame das motivações em todo o tempo.

Collins (2004, p.28) também levanta alguns fatores que podem interferir com a eficiência do conselheiro:

a) a necessidade de manter relacionamentos pode ser um impedimento para que se chegue a bons resultados em um processo de atendimento. Pois a necessidade do conselheiro pode estender o processo de ajuda devido a sua necessidade em manter o relacionamento;

b) a necessidade de exercer controle pode levar o conselheiro ao abuso de autoridade, ou *abuso noutético*, isto é, uma linha de aconselhamento diretiva, o que pode gerar uma dependência ou um afastamento do aconselhado;.

c) a necessidade de socorrer pode levar o conselheiro a vitimizar seu aconselhando, tirando a responsabilidade que viabiliza o crescimento e o desenvolvimento do cliente;

d) a necessidade de informação. No processo do aconselhamento, muitas vezes, o aconselhando traz informações interessantes que aguçam a curiosidade do conselheiro. Quando o conselheiro coloca sua curiosidade a serviço próprio, pode comprometer o desenvolvimento do processo de aconselhamento.

O conselheiro deve sempre ter como prioridade o aconselhando e não suas necessidades. Na relação de ajuda que se estabelece, é importante que se tenha de forma bem definida em quem deve estar o foco no atendimento.

Para facilitar a compreensão deste processo, estabelecido na relação de ajuda, pode-se perguntar:

a) A quem se busca quando se busca um conselheiro? b) A quem se busca em uma relação de ajuda? c) O que se busca em um processo de

aconselhamento?

A estas indagações podem-se sugerir algumas reflexões:

a) Promoção de um lugar de acolhimento. Caracteriza-se por promover um lugar seguro de acolhimento incondicional. É fundamental para que o aconselhando se sinta confortável em expressar suas dores e conflitos. O lugar, aqui, não é geográfico e sim afetivo. “O conhecimento pessoal que o cliente precisa empreender, ou a exposição do indizível, somente pode ocorrer num contexto de segurança” (Langberg, 2002 p. 17).

b) Relacionamento restaurador. A partir do fato de que o ser humano é um ser de relações ou relacional, é provável que no relacionamento conselheiro-aconselhando a cura seja potencializada. Geralmente, os grandes conflitos e traumas são gerados em relacionamentos, portanto, pode-se assumir que será também em meio a estes que o aconselhando encontrará um lugar de restauração. Ao sentir que o conselheiro é um continente que acolhe incondicionalmente, sem exigir o uso de máscaras e o desempenho de papéis, o aconselhando começa um processo de descoberta de sua identidade, isto é, o que ele é, em sua essência; em outras palavras, a aceitação incondicional ajuda a pessoa a liberar seus conteúdos reprimidos e camuflados. Ao sentir-se em um *campo* seguro, o aconselhando tenderá a permitir que suas sombras sejam visitadas, abrindo ele mesmo as janelas para que a luz do conhecimento e da aceitação entre e ilumine suas trevas e traga cura às suas feridas mais profundas.

c) Somente o amor e a aceitação podem gerar cura na alma dilacerada pela dor e pelo medo. Lamberg, (2002 P. 42) pontua que “Poucas discussões sobre terapia falam de amar o cliente. Palavras como solicitudes, empatias e preocupação são usadas com frequência, mas amor geralmente não é considerado um componente necessário para a boa terapia.”

A escuta com qualidade faz parte também deste lugar de acolhimento. O conselheiro deve ouvir a alma humana. Deve entender que há uma linguagem que está para além da verbalização. Deve ouvir com atenção aquilo que emerge no atendimento e procurar ler as expressões faciais, a linguagem do corpo e expressões mais sutis do aconselhando.

É importante conscientizar-se que esta escuta com qualidade tem a ver com atenção e que esta pode ser prejudicada por uma série de fatores internos e externos. Um ambiente onde há interferência de sons, iluminação, frio ou calor, desconforto no acento, na ventilação, fome, sede, cansaço, estresse, idade ou uma conta para pagar, uma situação para resolver, o encadeamento de compromissos e os atendimentos ininterruptos, sem que o conselheiro tenha tempo de refletir sobre cada sessão, podem interferir na atenção e na evocação da memória gerando uma escuta deficitária.

d) Uma escuta com qualidade demanda a visibilidade do sujeito. Quando o conselheiro vê a pessoa e a pessoa se sente vista, isto pode fazer diferença no atendimento.

Em diferentes momentos lê-se nos evangelhos Jesus encontrando pessoas em dificuldade e, às vésperas de acontecer uma intervenção sobrenatural, o texto narra que Jesus viu e as pessoas sentiram-se por ele vistas. (Marcos 5:1-14; Marcos 6: 34-44; Marcos 7: 31-37; João 5:1-18; João 9:1-12).

A fala de Hagar com o Anjo em Gênesis 16: 13 *Eu vi o Senhor que me vê.*

A experiência da visibilidade é a experiência que muda por completo a vida de Hagar. A partir deste encontro Hagar assume a responsabilidade pela própria vida e garante a preservação de sua família.

A visibilidade é a experiência da humanidade.

Jesus vive esta experiência até em seu momento de mais profunda dor. Na cruz ele encontra o olhar de sua mãe e de seu amigo João. No seu momento de maior angústia, ele providencia a Maria sua mãe um filho para substituí-lo e providencia a seu amigo João uma mãe para consolá-lo.

Vendo Jesus sua mãe e junto a ela o discípulo amado, disse: Mulher eis aí teu filho. Depois, disse ao discípulo: Eis aí tua mãe. Dessa hora em diante, o discípulo a tomou para casa. (João 19: 26-27).

e) Aceitação do tempo de resposta do aconselhando. É imprescindível que o conselheiro aprenda a trabalhar suas ansiedades especialmente com relação ao *timing* do aconselhando. Compreender que cada indivíduo tem seu tempo de compreensão, elaboração e resposta são fundamentais para que a relação de ajuda não se torne opressiva. A exigência de uma resposta antes do tempo do aconselhando pode disparar um mecanismo de fuga e/ou evitação que poderá por um fim prematuro ao processo de aconselhamento.

f) Collins (2004) cita: *Calor humano* que engloba respeito, atenção e uma preocupação não sufocante com o bem estar do aconselhando, sinceridade e empatia. *Sinceridade*: Ser aberto, honesto, não recorrer a falsidade, ser espontâneo, mas não impulsivo, ser franco, mas não inascível. *Empatia*: Estar sensível ao que o aconselhando pensa, sente, seus valores, conflitos e feridas da alma. Ter a capacidade de sentir aquilo que o aconselhando sente mesmo sem compreendê-lo.

g) Medeiros (2003) cita um conselheiro de quem se goste e que seja afetivo. Entretanto, neste quesito o conselheiro deve estar ciente que no processo de relação de ajuda sentimentos de companheirismo e afetividade podem ser despertados. É importante que o conselheiro *não se embarace com sua afetividade*, mas também que não seja ingênuo e saiba que, em todo encontro, a libido está presente e desejos podem emergir no processo de relação de ajuda. Por isso, é importante que o conselheiro saiba como se precaver, coloque limites, respeite-os e não entre em jogos de sedução. Estes são pontos fundamentais na relação do conselheiro-aconselhando.

h) Collins (2004) pontua: *Cautela*: o aconselhamento deve ser ritmado e sem atropelos. *Imparcialidade*: o confronto é diferente de preconceito. O conselheiro precisa estar atento se seus preconceitos não estão influenciando o

atendimento. *Objetividade*: o excesso de envolvimento emocional pode fazer com que o conselheiro perca a objetividade.

3. PROCESSO INTERVENTIVO

Voz: Quando se reflete em intervenção pode se pensar primeiramente naquilo que constitui o sujeito, sujeito este que, segundo a teoria lacaniana é falado e que só é possível existir como sujeito porque fala as falas que foram faladas, pois como afirma Lacan (1975): “A constituição do sujeito é de significante para significante ou ainda são as falas fundadoras que envolvem o sujeito, são tudo aquilo que o constitui, os pais, os vizinhos, a estrutura inteira da comunidade.”

Portanto, quando se consideram processos de intervenção pode se pensar no conselheiro como aquele que promove o espaço seguro permeado pela aceitação incondicional onde a voz ou a fala daquele que sofre é recuperada e ouvida.

Langbert (2002): “A voz é o que articula a individualidade. É a representação exata da pessoa. É a pessoa falando ela própria ao mundo. A voz explica a pessoa a outros com palavras que podem ser entendidas. A voz é uma extensão do si-próprio.”

Jesus Cristo é chamado de o *Verbo de Deus* (João 1: 1,14) e como verbo que fala ao homem ele se revela como palavra que torna Deus acessível, assim também nossa palavra nos torna acessível ao outro e a nós mesmos.

Langberg (2002), afirma que a “palavra de Deus o explica para nós; assim como, nossa palavra nos explica para os outros”. A essência de Deus é encontrada na Palavra; nossa essência se expressa em nossa voz. Ser criado à imagem e semelhança de Deus é ter uma voz e proferir esta voz ao mundo, é apresentar-se como pessoa. Tudo o que distorce a voz de Deus resulta na destruição da pessoa e *tudo o que silencia a voz destrói a imagem de Deus no ser humano*. Portanto, propiciar um lugar seguro onde esta voz ou onde esta fala silenciada possa ser expressa, é dar espaço para que o próprio Deus fale e assim constitua e *edifique os lugares antigamente assolados e restaure os lugares anteriormente destruídos* (Isaias 61: 4).

O Verbo de Deus foi falado e a fala fundadora dita ao Senhor Jesus logo após seu batismo: *Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo* (Mateus 3: 17), constituiu nosso Senhor como homem e Filho e, somente a partir deste ponto de constituição, ele começa seu ministério público.

Relacionamento: Partindo da premissa que o ser humano é um ser de relações, que é construído por meio das relações e de que o abuso sempre implica em, no mínimo, uma segunda pessoa que se relaciona de maneira violenta ou não, a fim de obter prazer sexual de sua vítima, surge a possibilidade

de de a área afetiva do relacionamento sofrer um abalo, por conta da forma traumática como a experiência pode ter sido vivenciada. O conselheiro pode intervir neste aspecto restaurando e apontado caminhos saudáveis para o aconselhando. Somente por meio de outro relacionamento, mas desta vez, amoroso, aceitativo, incondicional o abusado por ter esta área restaurada.

Poder: Segundo Langbert (2002) O conselheiro pode propiciar o empoderamento do abusado. Com o abuso, um dos sentimentos que possivelmente acomete o abusado é o da perda de poder e de controle sobre a própria vida. A sensação de ser vítima da situação e de não ter o poder para deter o abuso pode ter sido real no momento em que o abuso ocorreu, pois dependendo da idade do abusado, nem capacidade para entender o que ocorreu a vítima tinha e, literalmente, como a palavra vítima quer dizer animal sacrificado ou animal para o sacrifício, assim também aquele que sofreu o abuso é “despoderado” ou é *roubado* de sua capacidade de exercer poder sobre a situação. Este sentimento pode levar o abusado a paralisação total ou parcial de algumas áreas. O conselheiro pode facilitar a recuperação da sensação de que agora o abusado pode exercer poder sobre sua vida e sobre muito do que acontece à sua volta, pois já não é mais uma criança indefesa nas mãos de seu algoz.

Para que atuação interventiva do conselheiro seja relevante e para que ele tenha condições de avaliar a dimensão do impacto que o abuso sexual causou no cliente, é importante que se conheçam as fases do desenvolvimento humano.

Na relação de ajuda que se estabelece na reciprocidade do processo de ajuda o aconselhando encontra acolhimento para sua história, a qual pode ser revista e ouvida sem qualquer medo de reprovação ou de julgamento. Nesta relação, Poujoul (2006 p. 23), também afirma que o conselheiro pode servir como um *espelho objetivo* ao aconselhando e aumentar seu campo de visão para que ele entenda seus sentimentos, motivações, pontos fracos e fortes.

A relação de ajuda ou aconselhamento pode contribuir para *construir em conjunto novos valores, convicções, referências* que poderão promover mudanças efetivas. Poujoul (2006 p. 23).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na pesquisa ficou evidenciado que, acima das técnicas, está o próprio conselheiro, pois ele será o canal que irá ao encontro do aconselhando em sua crise.

No processo da relação de ajuda evidenciou-se a necessidade do conselheiro conhecer a si mesmo e fazer um exame constante de suas motivações e intervenções.

A visão integral ou holística do homem muito cooperará no tratamento

do aconselhando, pois a eficiência do aconselhamento está ligada à capacidade de compreender quem é este homem. O conceito que o conselheiro tem do homem será o ponto de partida para qualquer abordagem e se ele não adotar um conceito conscientemente, adotará outro inconscientemente, pois é impossível seguir adiante sem ter um conceito de homem permeando e direcionando o atendimento.

Propiciar um “lugar afetivo” seguro de acolhimento, onde o aconselhando possa se sentir ouvido, visto e aceito incondicionalmente, é fundamental para que o processo de cura aconteça.

Devolver a “voz” ou a “fala” roubada da pessoa abusada é fundamental para que ela possa reestruturar-se emocional, afetiva, intelectual e relacionalmente, e este lugar afetivo de acolhimento incondicional propiciado na relação de ajuda é primordial para que a reestruturação ocorra.

Com a verbalização do indizível, a relação de ajuda será fortalecida e, na interatividade do relacionamento Conselheiro-Aconselhando, a confiança em se relacionar com o outro além do aconselhador, pode ser restabelecida. Acompanhando a recuperação da voz e ou fala silenciada e a confiança em se relacionar novamente, o abusado caminhará, então, para o empoderamento da energia que lhe foi extraída e a percepção de que pode assumir o controle e a responsabilidade da própria vida, o que poderá abrir-lhes novas possibilidades de crescimento.

A identificação e compreensão da fase emocional do desenvolvimento humano em que o conselheiro e o aconselhando se encontram será de grande ajuda no processo de atendimento.

Compreender os mecanismos de defesa e a forma como eles atuam na mente do abusado, auxiliará o conselheiro a compreender os movimentos psíquicos resultante do trauma vivenciado.

Quando a Boca fala o corpo sara, quando a boca cala o corpo fala.
(Ditado Popular)

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- COLLINS, R. Garry. *Aconselhamento Cristão: Seculo XXI* – São Paulo, Editora Vida Nova, 2004
- FRIESEN, Albert. *Cuidando do Ser*, Curitiba, Esperança, 2000. P. 26
- MEDEIROS Glaucia – *Curso de Pós Graduação em Aconselhamento no IFC Matéria: Competências e Limites no Aconselhamento. Citado em Aula expositiva. 2003*
- LACAN, Jacques – Seminário 1 – *Os Escritos Técnicos de Freud*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1975
- LANGBERG, Mandt Diane. *Abuso Sexual Aconselhando Vítimas*. Editora Evangélica Esperança, 2002
- CRAB, Larry. *Princípios de Aconselhamento Bíblico*. Brasília, Editora Refugio, 1998
- MAY, Rollo. *A Arte do Aconselhamento Psicológico* – Tradução Reinaldo . São Paulo: LACRI/SPA/IPUSP, 2008
- POUJOL, Jacques & Claire. *Manual de Relacionamento de Ajuda*, São Paulo, Editora Vida Nova, 2006

ABUSO SEXUAL INFANTIL: UM ESTUDO COMPREENSIVO, INTERVENTIVO E PREVENTIVO

Pesquisador: Abner Morilha

Orientadora: Profª Drª Patrícia Pazinato

Faculdade Teológica Batista de São Paulo (SP)

Departamento de Pós-graduação em Aconselhamento

Eixo Temático: Teologia Prática: Aconselhamento

Categoria: Comunicação oral

INTRODUÇÃO

A relevância deste trabalho advém dos dados estatísticos que revelam o quanto as crianças brasileiras são aviltadas por várias formas de maus-tratos.

Esses números revelam somente a ponta do iceberg. 12% dos 55,6 milhões de crianças brasileiras menores de 14 anos são vítimas anualmente de alguma forma de VD - violência doméstica. Ou seja, por ano, são 6,6 milhões de crianças agredidas, dando uma média de 18 mil crianças vitimizadas por dia, 750 crianças vitimizadas por hora; a cada hora morre uma criança queimada, torturada ou espancada pelos próprios pais e 12 crianças são agredidas por minuto.

Pesquisas mais recentes feitas por entidades que trabalham em parceria com o Ministério da Justiça indicam que a cada 8 minutos uma criança brasileira é vítima de abuso, ou seja, 60 mil crianças por ano são vítimas de abuso sexual no Brasil: 80% dos casos são contra meninas; 82% são crianças entre 2 e 10 anos; 90% dos casos a criança é abusada por alguém que conhece e ama, pela ordem: o pai biológico, o padrasto, tios, avôs e irmãos; 60% (estimativa) dos casos envolvem pessoas de classes média e média alta.

A pesquisa tem como objetivo geral a caracterização e compreensão do que é abuso; a relação do abusado e do abusador (identificar o abuso e o abusador) e a contribuição para fundamentar a ação do conselheiro como agente preventivo, interventivo e de promoção de saúde. O método utilizado será revisão bibliográfica e estudo exploratório-descritivo documental.

O procedimentos ou critério para a revisão bibliográfica será: bibliografia com até 15 anos; nos idiomas português, inglês e espanhol, publicações: universitárias, científicas, revistas, jornais, Organizações não governamentais, organizações em prol da criança e do adolescente, Internet.

I. CONCEITUALIZANDO O FENÔMENO DA VIOLÊNCIA SEXUAL CONTRA CRIANÇA E ADOLESCENTE

Fabbri & Terensi (2007 p.18) afirma que o fenômeno como da Violência Sexual (VS): “Configura-se como todo ato ou jogo sexual, relação hetero ou homossexual, entre um ou mais adultos e uma criança ou adolescente, tendo por finalidade estimular sexualmente uma criança ou adolescente ou utilizá-los para obter uma estimulação sexual sobre sua pessoa ou outra pessoa.”

A criança deve ser tratada sempre como vítima em ocorrências desse tipo e jamais ser transformada em ré. O objetivo que permeia o processo da VSI é de maneira direta ou indireta a busca do prazer do adulto e a forma utilizada que possibilita a participação da criança é a coerção exercida pelo adulto.

A VSI pode ocorrer em dois contextos sociais e relacionais: Contexto extrafamiliar ou “polimorfo” e intrafamiliar.

A VSI extrafamiliar ou “polimorfo” é perpetrado por um adulto não conhecido para a criança ou por adultos que exerçam papel significativo na vida da criança, conquistando a confiança e a partir daí levar vantagem psicológica e emocional em sua vida. Ex.: Amigos vizinho, religiosos, comerciantes do bairro, médicos, dentistas, professores etc.

VSI intrafamiliar é realizado por membros da família da criança: genitores, avós, tios, primos, irmãos, cúmplices de um dos genitores.

Terenzi e Fabri (2007) pontuam que este:

Constitui a forma mais grave de abuso, tanto pelos efeitos psicológicos imediatos, quanto por longo prazo, enquanto confunde os papéis familiares e geracionais, transtornando as relações e o mundo dos afetos, incidindo notavelmente sobre o desenvolvimento psicológico da vítima.

Esta relação intrafamiliar pode ser classificada como incestuosa, entendendo-se por incesto “toda atividade de caráter sexual, implicando uma criança de 0 a 18 anos e um adulto que tenha para com ele seja uma relação de consanguinidade, seja de afinidade ou de mera responsabilidade.

Desta forma segundo Azevedo & Guerra (1995 p. 53) a Violência Doméstica Sexual (VDS) contra a Criança e Adolescente pode ser definida como: “*Todo ato de natureza erótica, com ou sem contato físico, com ou sem uso de força, entre um adulto ou adolescente mais velho e uma criança ou adolescente, unidos por vínculo de consanguinidade, afinidade ou responsabilidade.*”

A VSI então pode assumir uma gama de atos polimorfos abrangendo atividades com contato físico ou sem contato físico variando em grau e intensidade.

Sanderson, (2008) divide a VSI em duas categorias e divide estas categorias em subgrupos:

1. Com contato físico

a) Violência Sexual Gravíssima na qual há: relação genital (com ou sem violência), sexo anal (com ou sem violência), sexo oral (com ou sem violência), exploração sexual de menores: no qual se pede ou obriga-se o menor a participar de atos sexuais em troca de dinheiro ou outra forma de pagamento.

b) Violência Sexual Grave na qual há: contato manual com os órgãos sexuais descobertos, com o sem penetração de dedos (forçada ou não), contato com os seios desnudos (forçado ou não), simulação de relação sexual inter-femoral, colocar objetos, doces, pequenos brinquedos na abertura vaginal/retal da criança e depois tirá-los, masturbar a criança, fazer com que ela masturbe o abusador ou que ambos se masturbem e ejacular na criança.

c) Violência Sexual Menos Grave: na qual há: beijos eróticos (forçado ou não), toque sexualizado nas nádegas, coxas, pernas, ou genitais e seios cobertos.

2. Sem contato físico:

A violência sexual pode assumir papéis mais sutis e ainda assim se caracterizar como VS: a) forma Verbalizada, na qual se utiliza: sedução sutil, descrição de práticas sexuais, uso contínuo de linguagem sexual, falar sobre sexo de forma exageradamente vulgar, uso de termos sexuais codificados que só a vítima discerne o significado (palavras de duplo sentido), aliciar a criança pessoalmente ou pela Internet; b) Forma Visualizada na qual se procura: colocar a vítima em contato com materiais de cunho pornográfico (objetos eróticos, revistas ou filmes), despir-se na frente da criança, expor a genitália deliberadamente, deixar a vítima presenciar relações sexuais, espionar ou olhar de formas ostensivas partes da vítima causando-lhe constrangimento, pornografia infantil: tirar fotos ou filmar poses pornográficas ou de sexo explícito, insistir em comportamento ou roupas sexualmente sedutoras, estimular a nudez.

II. ABUSADOR

A *Classificação Internacional de Doenças (CID-10)*, da Organização Mundial de Saúde (OMS), item F65.4, localiza a pedofilia entre as parafilias ou desvio sexual e é vista como um transtorno de personalidade da preferência sexual que se caracteriza pela escolha sexual por crianças, quer se trate de meninos, meninas ou de crianças de um ou do outro sexo, geralmente pré-púberes ou não.

Há algumas controvérsias, principalmente por parte de alguns juristas, com o uso do termo pedófilo para descrever indivíduos que cometem atos sexuais com crianças pois, quando estes indivíduos são analisados do ponto de vista clínico, a maior parte deles não se enquadra na classificação de pedofilia da *CID10*, pois primariamente não sentem atração sexual por crianças, mas praticaram o abuso por outras razões como, por exemplo, se apro-

veitar da vulnerabilidade da pessoa.

O *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 4th edition* (DSM-IV), da Associação de Psiquiatras Americanos, define uma pessoa como pedófila caso ela cumpra os três quesitos:

1. por um período de ao menos seis meses, a pessoa possui intensa atração sexual, fantasias sexuais ou outros comportamentos de caráter sexual por pessoas menores de 13 anos de idade;
2. a pessoa decide por realizar seus desejos, seu comportamento é afetado por eles, e/ou tais desejos causam estresse ou dificuldades intra e/ou interpessoais;
3. a pessoa possui mais do que 16 anos de idade e é ao menos cinco anos mais velha do que a(s) criança(s) citada(s) no critério. Namoro entre adolescentes e jovens não é considerado pedofilia por especialistas no assunto. (Exemplo: o namoro entre uma adolescente de 14 anos e um jovem de 18 anos.)

O ato sexual entre pedófilo e criança não precisa estar presente, uma pessoa pode ser considerada clinicamente como pedófila apenas pela presença de fantasias ou desejos sexuais, desde que essa pessoa cumpra todos os três critérios acima.

Azevedo & Guerra (1989) apontam que:

O pedófilo pode ser qualquer pessoa- homem ou mulher, adulto ou crianças mais velhas. Pode ser um dos pais, um parente, vizinho, amigo da família, um professor, um médico, um sacerdote. Na maioria dos casos os abusadores são pessoas comuns, que as crianças encontram em sua vida cotidiana.

O pedófilo é de certa forma um estrategista sagaz; ele pode ficar de *tocaia* por anos até que sua vítima tenha a idade ideal para que ele consiga a confiança da criança e muitas vezes da própria família. Por isso, não se pode tratar a pedofilia com ingenuidade, acreditando no mito do *homem do saco*, do *mendigo sujo* que fica nas praças e nas ruas a espreita de suas vítimas. É frequente o perpetrador sexual ser uma pessoa de aparência comum, e até querida pela vítima. Eles provêm de qualquer meio social, religião, raça e cor e podem estar entre as profissões mais respeitáveis da sociedade e estarem entre os cidadãos mais confiáveis da comunidade.

Há várias teorias sobre as causas da pedofilia, mas nenhuma parece dar conta de explicar de forma convincente e definitiva as razões que levam uma pessoa a ter esse comportamento.

Algumas teorias apontam para as diferentes socializações dos sexos pois, tradicionalmente as meninas são ensinadas a introjetarem suas emoções e a não revidarem as agressões e os homens são ensinados a responderem a seus agressores. Entretanto, a relação entre Abuso Sexual infantil (ASI) e VS praticada mais tarde não encontra sustentação quanto a gênero feminino.

(Sanderson, 2008 p. 20) afirma: “Portanto, parece que homens abusados em grande parte seguem perpetrando a violência e o abuso sexual, en-

quanto mulheres relatam mais problemas de saúde mental, tais como depressão e automutilação.”

Entretanto, pesquisas recente apontam que 80% dos abusadores são homens, sendo que 35% deles sofreram abuso e a maioria deles, por um parente ou alguém próximo, do sexo feminino. Uma das hipóteses levantadas do motivo pelo qual a maior parte das mulheres que foram abusadas, 80% dos casos denunciados são contra meninas, não se tornaram abusadoras é que as meninas são ensinadas a introjetarem suas emoções e a não revidarem. Desta forma, parece que homens abusados seguem perpetrando a violência e o abuso, enquanto mulheres relatam mais problemas de saúde mental, tais como depressão e automutilação, o que não quer dizer que não possam ser cúmplices de futuros abusadores.

Considerando as estatísticas levantadas e as formas como os abusos se apresentam, uma investigação mais aprofundada com as vítimas de abuso se faz necessária pois, por meio de relatos e observações, pode-se também levantar a hipótese de que, talvez, o abusado não necessariamente perpetrará o mesmo tipo de abuso a que foi acometido, mas poderá deslocar a forma e o objeto do abuso. Poderá, assim, não perpetrar o abuso sexual, mas substituí-lo por outras formas, como o emocional, o psicológico, o físico, ou se tornar negligente diante das necessidades de outros e/ ou, ainda, elaborar e participar de jogos de perversões como forma de perpetração e da manutenção do abuso.

Nas configurações dos tipos de pedófilos concluiu-se que a maior parte dos pedófilos, isto é 87%, faz parte do grupo dos não predadores ou pedófilos regressivos e pedófilos compulsivos, o que dificulta ainda mais a identificação, pois nos remete à quebra do mito do “Monstro Abusador”. Os predadores são a minoria suspeita, que estão entre aqueles que usam do rapto, violência extrema, estupro e assassinato sexual. A maior parte dos abusadores passa despercebida, pois faz parte do grupo daqueles que praticam não o rapto físico, mas o “rapto psíquico da identidade”, praticam não o assassinato sexual, mas assassinam o futuro de suas vítimas, praticam não o estupro, mas o abuso gerando, não raras vezes, prazer em suas vítimas, fazendo-as sentirem-se envergonhadas e culpadas, produzindo, assim, a manutenção da Equação do Abuso Perpetuado:

$$\{ [\text{Abuso} + \text{Prazer} = \text{Culpa}] + [\text{Culpa} + \text{Prazer} = \text{Silêncio}] = \text{Abuso Perpetuado} \}$$

Quanto mais abuso, mais prazer, quanto mais prazer, mais culpa, quanto mais culpa, mais silêncio, quando mais silêncio, mais abuso.

Parece que a diferença entre estupro e abuso não é clara para algumas das vítimas. Muitas vezes, a criança e ou adolescente, em que o abusador gerou prazer, não reconhece o abuso como abuso, pois, ele pressupõe que, como não houve uso de violência e houve uma resposta física de prazer, o que

ocorreu não configurou abuso. Desta forma, pedófilo utiliza diferentes técnicas de enganação e desenvolve habilidade em manipular suas vítimas. Portanto, qualquer criança pode ser vítima da pedofilia, pois não se pode determinar uma característica específica que atraia o abusador. No entanto, parece que o abusador irá avançar nas crianças que oferecerem menor risco de serem descobertos.

Sanderson (2008), Salter (2009) e Terenzi e Fabri (2007) apontam as seguintes características como de risco: a) mães solteiras; b) crianças negligenciadas; c) crianças carentes; d) crianças que são maltratadas; e) crianças que não têm uma vida familiar estruturada e feliz; f) crianças que sejam fáceis de manipular; g) crianças que não se sentem amadas ou desejadas ou são impopulares; h) crianças que já foram abusadas; i) crianças sóz; j) crianças que não falam muito; l) crianças com dificuldade de aprendizagem ou com distúrbios mentais; m) crianças muito nova são especialmente vulneráveis; n) crianças que disponibilizam suas vidas na Internet e comunidades virtuais.

Ao considerar o aconselhamento principalmente como uma relação de ajuda pode-se pensar em três grupos de atuação: prevenção, intervenção e promoção do bem estar.

Tanto a prevenção quanto a Intervenção não se caracterizam como fator simples e a intersectorialidade somado a multidisciplinaridade e interdisciplinaridade revelam-se essenciais para a elaboração de medidas preventivas eficazes.

Duas linhas básicas preventivas se sobressaem para nortear grande parte das ações: A primeira é garantir os direitos e exercícios da cidadania para as vítimas de abuso e exploração e a segunda é a educação.

Com relação a intervenção algumas posturas básicas se fazem necessárias:

a) observar, ouvir e acreditar na criança além de deixar a criança falar e incentivá-la sem revelar ansiedade, mostrando-se afetivo e compreensível; b) a visão integral ou holística do homem muito cooperará no tratamento do aconselhando, pois a eficiência do aconselhamento está ligada a capacidade de compreender quem é este homem; c) propiciar um “lugar afetivo” seguro de acolhimento onde o aconselhando possa se sentir ouvido, visto e aceito incondicionalmente é fundamental para que o processo de cura aconteça; d) devolver a “voz” que foi roubada da pessoa abusada é fundamental para que ela possa se reestruturar emocionalmente, afetivamente, intelectualmente e relacionalmente. Com a verbalização do indizível a relação de ajuda será fortalecida e na interatividade do relacionamento Conselheiro-Aconselhando, a confiança em se relacionar com o outro além do aconselhador, pode ser restabelecida. Acompanhando a recuperação da voz silenciada e a confiança em se relacionar novamente, o abusado caminhará para o empoderamento da energia que lhe foi extraída e a percepção de que o aconselhado pode assumir

o controle e a responsabilidade da própria vida abrirá novas possibilidades de crescimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foram identificadas: a necessidade de trabalhar no mito de que miséria gera abusadores, já que 60% dos casos acontecem nas classes média e média alta; o mito do “bicho-papão”, pois o abusador, não raras vezes, é benquisto na comunidade; a configuração da equação do abuso perpetuado, no qual o “bom” abusador gera prazer e o prazer gera culpa e a culpa perpetua o silêncio, isto é, quanto mais prazer, mais culpa, e quanto mais culpa, mais silêncio, e quanto mais silêncio, mais abuso; o fenômeno do deslocamento do abuso, no qual o abuso é reproduzido assumindo formas diferentes do anteriormente sofrido e a necessidade de se trabalhar em rede multidisciplinar e interdisciplinar para um programa efetivo de prevenção e promoção do bem estar social.

*Seja a voz daqueles que não podem falar por si mesmo e defenda os direitos dos que foram destituídos de seus direitos.*¹

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

Juiz com nova política nas execuções penais Hécio Corrêa Gomes Ministério Público do Mato Grosso – 2009

ALMEIDA, de Ferreira João. *Bíblia Sagrada Antigo e Novo Testamentos*. Revista e Atualizada no Brasil Segunda Edição, Sociedade Bíblica do Brasil, 2003

AMADEU, Roseli-cruz. *Exploração Sexual Comercial de Crianças e Adolescentes e Tráfico para os Mesmos Fins*. OIT (Organização Internacional do Trabalho), 2005 – p. 84

AZEVEDO, Maria. A.; GUERRA, Viviane. N. A. *Crianças Vitimizadas: A Síndrome do Pequeno Poder*. São Paulo: Iglu, 1989.

AZEVEDO, Maria. A.; GUERRA, Viviane. N. A. *Infância e Violência Doméstica: Guia Prático para Compreender o Fenômeno: pondo os pingos*

AZEVEDO, Maria. A.; GUERRA, Viviane. N. A. *Infância e Violência Fatal em Família*. São Paulo: Iglu 1998:184 e SS

AZEVEDO, Maria. A.; GUERRA, Viviane. N. A. *Violência Doméstica Na Infância e na Adolescência*. São Paulo, Editora Robe Editorial, 1995 p. 53

AZEVEDO, Maria. A.; GUERRA, Viviane. N. A. *Violência Psicológica Doméstica*. São Paulo, Editora Vozes da Juventude. 2001

BARBOSA, Hélia. *Inocência em Perigo: Abuso Sexual de Crianças, Pornografia Infantil e Pedofilia na Internet*. –Edição UNESCO Brasil. Garamond, 1999 - p. 27

BEKER, De Gavin, *The Gift of Fear*, USA, Dell 1999, p. 63

BENNER, G. David & BAKER, Hill C. Peter. *Encyclopedia of Psychology & Counseling* Second Edition. Edited Baker Books 1999. p. 1229.

CECOVI – *Curso de Capacitação no Enfrentamento da Violência Doméstica Contra Criança e Adolescente* – Módulo 4 p.11

FREUD Anna. *O Ego e os Mecanismos de Defesa*. Tradução de Álvaro Cabral. Editora Civilização Brasileira. 1977, 4ª edição

LACAN, Jacques – Seminário 1 – *Os Escritos Técnicos de Freud*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1975.

LANGBERG, Mandt Diane. *Abuso Sexual Aconselhando Vítimas*. Editora Evangélica Esperança, 2002

POUJOL, Jacques & Claire. *Manual de Relacionamento de Ajuda*, São Paulo, Editora Vida Nova, 2006

SALTER C. Anna. *Predadores Pedófilos, Estupradores, e Outros Agressores Sexuais*. São Paulo, Editora M. Books, 2009 – p. 48

SANDERSON Christiane, *Abuso Sexual em Crianças – Fortalecendo Pais e Professores Para Proteger Crianças de Abuso Sexual*, Editora M. Books 2008

SARADJIAN jacqui , *Women Who Sexually Abuse Children: From Research to Clinical Practice*, Editora John Wiley & Sons – USA 1996

TERENZI, Paola e FABBRI, Barbara. *Como prevenir o abuso sexual e seus efeitos*, São Paulo, Editora Ave Maria, 2007

¹ Provérbios 31:8. Holy Bible, New International Version 1984.

Tradução do pesquisador

BULLYING

O QUE É E QUAIS AS SUAS CONSEQUÊNCIAS?

Pesquisador: Leonan Carvalho da Silva
Universidade Nove de Julho
Departamento de Pós-graduação Lato Sensu em Psicopedagogia
Eixo Temático: Teologia Prática: Educação
Categoria: Comunicação oral

INTRODUÇÃO

Alunos no mundo inteiro, inclusive no Brasil, têm sofrido diariamente com um tipo de violência disfarçada de brincadeira. Muitas crianças sofrem na escola, e pais e professores ignoram o que está ocorrendo.

Recentemente denominada de bullying, bater, insultar, humilhar e intimidar rotineiramente não são brincadeiras e podem deixar marcas para toda a vida. É uma realidade, mas o assunto ainda é desconhecido pela maior parte da sociedade.

Ainda temos poucas literaturas sobre este assunto, mas vários artigos acadêmicos já estão sendo escritos. Para a realização deste trabalho foi feita uma pesquisa através de livros e sites da internet relacionados a este assunto. Sobre o bullying, as publicações pesquisadas são complementares e todas citam a pesquisadora Cleo Fante, doutora em Ciência da Educação e pioneira em estudos sobre bullying no Brasil. Portanto, utilizamos a sua obra, “Fenômeno Bullying” como base neste tema.

DESENVOLVIMENTO

Bullying é uma palavra de origem inglesa, utilizada para descrever atos de violência física, verbal e emocional, intencionais e repetidos, praticados por um indivíduo ou grupo de indivíduos, sem motivação evidente, com o objetivo de intimidar, insultar¹, humilhar, ridicularizar, ameaçar ou agredir, moral ou fisicamente, outro indivíduo (ou grupo de indivíduos) incapaz(es) de se defender(em), causando dor, angústia e sofrimento, e executadas dentro de uma relação desigual de poder.

Como nome, o termo *Bully* significa valentão, tirano, e como verbo significa brutalizar, tyrannizar, amedrontar.

O bullying direto é caracterizado por agressões físicas (bater, chutar, tomar pertences) e verbais (ameaçar, insultar, constranger, apelidar pejorativa e discriminativamente).

E o bullying indireto, também conhecido como agressão social, é caracterizado por ofensas, boatos negativos e rejeição. Força a vítima ao isolamen-

to social (exclusão), através de uma variedade de técnicas, que incluem: espalhar comentários (difamação), recusar-se socializar com a vítima, intimidar outras pessoas que desejam se socializar com a vítima, criticar o modo de vestir ou outros aspectos socialmente significativos para a vítima, como por exemplo etnia, religião, incapacidades, etc.

A prática do bullying pode acontecer em qualquer lugar ou contexto social, como por exemplo, em escolas, universidades, famílias, entre vizinhos, em igrejas e em locais de trabalho.

Os protagonistas do bullying são: a vítima, o agressor e o espectador. A vítima é aquele (a) que sofre a agressão sistematicamente. Qualquer criança pode tornar-se vítima, mas as que são diferentes ou tem problemas com obesidade ou estatura têm mais chances.

Geralmente os agressores são crianças arrogantes, conflituosas e/ou adoram ganhar. Eles praticam o bullying quando percebem que conseguem magoar as suas vítimas, fazendo-as chorar ou ficar irritadas. Costumam serem os líderes da turma, gostam de colocar apelidos nos mais frágeis.

O espectador, ou a testemunha, é aquele ou aquela que convive com, ou presencia, o bullying, mas não o sofre e nem o pratica. Representa a maioria dos alunos. Adotam a lei do silêncio por medo de se tornarem as próximas vítimas.

O espectador também pode vir a aderir ao grupo de agressores ou se converter num agressor por pressão ou como estratégia de defesa, para não se transformar numa nova vítima.

A vítima do bullying pode sofrer sérias consequências no seu desenvolvimento psíquico, emocional e socio-educacional, como por exemplo: crescer com sentimentos negativos, tornando-se adultos com sérios problemas de relacionamento, assumir um comportamento agressivo, isolamento, queda do rendimento escolar, queda na autoestima, depressão, enurese², taquicardia³, sudorese⁴, insônia, cefaléia⁵, dor epigástrica⁶, bloqueio dos pensamentos e do raciocínio, pensamento de vingança, angústia, estresse, absentismo⁷, evasão escolar, somatizar o sofrimento em doenças psicossomáticas e sofrer de algum tipo de trauma que influencie traços da personalidade, atitudes de autoflagelação⁸, tornarem-se ansiosas, e, em casos mais extremos, alguns deles poderão tentar ou cometer suicídio, além de consequências extrapísíquicas, expressas por agressividade, impulsividade, hiperatividade e abuso de substâncias químicas.

A prática do bullying estimula a delinquência e pode levar para a vida adulta o mesmo comportamento anti-social, adotando atitudes violentas ou criminosas, no seio familiar, no ambiente de trabalho e/ou na comunidade em que vive. Além de: distanciamento e falta de adaptação aos objetivos escolares, super valorização da violência como forma de obtenção de poder, tornar-se uma pessoa de difícil convivência nas áreas pessoal, profissional e social,

estar propenso ao uso de drogas, porte ilegal de armas, furtos, indiferença à realidade que o cerca, crença de que é impondo-se com violência que conseguirá obter o que deseja e que deve levar vantagem em tudo.

Os espectadores também são afetados, podendo tornar-se inseguros e temerosos de que possam ser as próximas vítimas.

Por precaução, deve procurar não ficar perto de um *bully*, não andar sozinho e ter vários amigos, estes são alguns conselhos práticos que podem evitar que se torne vítima de bullying. Quem já vem sofrendo esse tipo de agressão deve procurar ajuda, a começar pelos pais e professores.

Os pais podem ajudar mostrando-se disponíveis para ouvir o filho e estando atentos ao seu comportamento.

Segundo o médico pediatra Lauro Monteiro⁹, “a escola que afirma que lá não tem situações de bullying é na realidade a que mais tem, porque não reconhece e não toma providências”. Ao matricularem seus filhos, os pais devem saber o posicionamento da direção da escola em relação ao bullying, que medidas preventivas adotam e como agem quando detectam que alunos estão sendo vítimas.

Para os pais que buscam auxílio na escola e esta não responde adequadamente, Fante (2005, p. 78) orienta a procurar o conselho tutelar, pois o artigo 232 do Estatuto da Criança e do Adolescente prevê pena para quem “submeter a criança ou adolescente sob sua autoridade, guarda ou vigilância a vexame ou a constrangimento”¹⁰.

É importante que os pais estejam alertas para o problema, sendo o filho vítima ou agressor, ambos necessitam de ajuda e apoio psicológico.

Acima de tudo, os pais devem dedicar parte de seu precioso tempo aos filhos e ao diálogo com eles, procurando conhecer suas frustrações, seus medos e suas histórias. Dessa forma não terão dificuldades em perceber mudanças no comportamento dos filhos e eles não terão dificuldades em confiar-lhes seus problemas.

O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA)¹¹ não faz referência direta ao termo bullying, mas protege a criança e o adolescente de qualquer tipo de “negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão”, e prevê punição para “qualquer atentado, por ação ou omissão, aos seus direitos fundamentais”¹².

O ECA afirma que é dever dos pais, dos educadores, de todos que trabalham na escola, e da sociedade em geral, ou seja, é dever de todos vigiar e zelar “pela dignidade da criança e do adolescente, pondo-os a salvo de qualquer tratamento desumano, violento, aterrorizante, vexatório ou constrangedor”¹³. Também é dever de todos (escola, pais e sociedade) prevenir a ocorrência de qualquer tipo de “ameaça ou violação dos direitos da criança e do adolescente”¹⁴, seja na escola, na rua e no lar.

O Estatuto da Criança e do Adolescente considera crime submeter uma criança ou um adolescente sob sua autoridade, guarda ou vigilância a vexame ou constrangimento, e estipula uma pena de detenção de seis meses a dois anos a quem o cometer¹⁵. Tanto ação contra os direitos da criança e do adolescente, quanto omissão diante deles cujos direitos lhe estão sendo privados ou violados, também são consideradas crime¹⁶.

É considerada infração administrativa e prevê uma multa de três a vinte salários de referência, aplicando-se o dobro em caso de reincidência, para o médico, professor ou responsável por estabelecimento de atenção à saúde e de ensino fundamental, pré-escola ou creche, que “deixar de comunicar à autoridade competente os casos de que tenha conhecimento, envolvendo suspeita ou confirmação de maus-tratos contra criança ou adolescente”¹⁷.

Diante do acima exposto, cabe à escola, aos pais e à sociedade, fazer cada um a sua parte para que a violência, sendo ela qual for, seja evitada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O bullying está presente em todas as escolas e em todo o mundo. No Brasil, ainda carecemos de estudos e programas educacionais que o combatam e o previnam. Esta violência é complexa e variável e não existem soluções simples para combatê-la.

Todos podem e devem atuar de forma a evitar esta violência tão danosa. As pessoas devem ser educadas a respeitar a si mesmas e aos outros, e dessa forma, evitando em muito o que hoje chamamos de bullying.

A educação deve ser um espaço de cidadania e de respeito aos direitos humanos. A política educacional deve promover a igualdade e o respeito às diferenças individuais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAPIA (Associação Brasileira Multiprofissional de Proteção à Infância e à Adolescência). Programa de Redução de Comportamento Agressivo entre Estudantes. *Diga não ao bullying*. Disponível em: <<http://www.bullying.com.br/BConceituacao21.htm>> Acesso em: 13 Dez. 08.

CEMEOBES - Centro Multidisciplinar de Estudos e Orientação Sobre o Bullying Escolar. Disponível em: <<http://bullying.pro.br/>> Acesso em: 09 Fev. 09.

ESTATUTO da Criança e do Adolescente. Lei n. 8069, 13 jul. 1990.

FANTE, Cleo. *Fenômeno bullying: Como prevenir a violência nas escolas e educar para a paz*. 2ª ed. rev. e ampl. Campinas/SP: Verus Editora, 2005.

MONTEIRO, Lauro. *Observatório da Infância*. Disponível em:

<<http://www.observatoriodainfancia.com.br/>> Acesso em: 09 Fev. 09.

¹ É uma forma de violência verbal, em que geralmente o agressor se utiliza de palavras - verdadeiras ou não, com exageros ou não - que visam humilhar de alguma forma ou atingir um ponto-fraco da vítima.

² Emissão involuntária de urina; incontinência de urinas.

³ Pulsação cardíaca anormalmente rápida.

⁴ Transpiração excessiva.

⁵ Dor persistente e violenta de cabeça.

⁶ Dor na boca do estômago.

⁷ Estado de alheamento; hábito de estar ausente.

⁸ Castigar fisicamente a si mesmo. Tal atitude geralmente é motivada pelo sentimento de culpa.

⁹ Fundador e ex-presidente da ABRAPIA; co-participante do Estatuto da Criança e do Adolescente.

¹⁰ ECA, lei n. 8069, 1990.

¹¹ Lei n 8069, 13 de Julho de 1990.

¹² ECA, artigo 5.

¹³ Ibid, artigo 18.

¹⁴ Ibid, artigo 70.

¹⁵ Ibid, artigo 232.

¹⁶ Ibid, artigo 225.

¹⁷ Ibid, artigo 245

CUIDANDO DE CASAIS NO CONTEXTO ECLESIAL

Pesquisador: Manoel Ramires Filho

Orientador: Prof. Dr. Silas Molochenco

Faculdade Teológica Batista de São Paulo (SP)

Departamento de Pós Graduação em Teologia

Eixo Temático: Teologia Prática: Aconselhamento

Categoria: Comunicação oral

INTRODUÇÃO

O objetivo deste estudo é investigar a natureza da demanda de casais para a elaboração de um projeto de ajuda no contexto da Igreja Batista em São Mateus, mostrar situações que possibilitem um programa de atuação da comunidade, apontar atividades de ajuda a casais no contexto eclesial e demonstrar o que é feito, considerando que a igreja, além de adorar a Deus em sua relação vertical, deve ser cuidadora, onde casais são curados emocionalmente pela Palavra, pela atenção, pelo aconselhamento e pela conexão.

O primeiro capítulo apresentará o que vem a ser uma igreja cuidadora, de saúde integral, que se preocupa menos com suas estruturas eclesiais, e muito mais com sua missão de acolher pessoas em suas necessidades; como modelo mostrará alguns milagres emblemáticos realizados por Jesus, como alguém que se preocupa com o ser humano, destacará a máxima da medicina, “curar algumas vezes, aliviar muitas vezes, consolar sempre”, e tratará ainda da realidade dos problemas conjugais.

Será apresentada a seguir a situação da Igreja Batista em São Mateus na visão dos principais líderes do ministério de casais, e a avaliação do atual programa da igreja através de uma pesquisa de campo realizada com um grupo significativo de homens e mulheres pertencentes à comunidade, resultando numa proposta de melhoria contínua no programa para casais e as mudanças que se fazem necessárias para se atender às necessidades apontadas na pesquisa.

1. O QUE É UMA IGREJA CUIDADORA

É aquela que se preocupa menos com suas estruturas, programas e tradições, e até mesmo com o desejo de proeminência, para valorizar o ser humano, em especial os que mais carecem, não só aqueles que a procuram, como também os que estão dentro, mas na sua periferia, os chamados anônimos, carentes e precisando de acolhimento, na certeza de que pessoas precisam de Deus, como também precisam de pessoas.

Igreja que cuida é aquela que atende o ser humano em seu sofrimento, em relação a si mesmo, ao próximo, e especialmente a Deus. Essa é uma comunidade de saúde integral, onde pessoas têm abertura para serem elas mesmas, lugar de amor mútuo, de cura e de crescimento. A igreja deve ser esse lugar, e ela tem na pessoa de Jesus, narrada nos Evangelhos e ensinada nas epístolas, tudo que precisa para ser uma comunidade onde exista a verdadeira conexão, sem afastamento, sem censura ou acepção de pessoas, onde a outra pode ser aceita como ela é, e vislumbrar quem poderá ser.

A comunidade que pratica o acolhimento demonstra que tem vida espiritual, na medida em que desenvolve a saúde integral, visando a restauração do ser humano como um todo, caminhando dessa forma na direção de sua missão integral, num mundo dos grandes avanços científicos e tecnológicos, da globalização e mecanização, e também dos excluídos, dos marginalizados, das famílias destruídas e desintegradas, da desigualdade social, de pessoas vitimadas pela violência e pela dependência química.

A igreja deve objetivar o poder da cura através do relacionamento, das palavras, e a princípio, aqueles que fazem parte da comunidade, corpo de Cristo, têm a possibilidade de não apenas se acomodarem no privilégio de receber, mas cuidarem uns dos outros. A igreja deve, por outro lado, possibilitar meios para que seus membros se envolvam no ministério de servir ao próximo, resgatando e curando através do relacionamento e da amizade, através da maneira de ser igreja, relacional e informal, como também, aliviando a carga excessiva de atividades não afins, para que cada um tenha condições para investir tempo em favor do próximo.

A grande vocação da igreja enquanto comunidade é curar as pessoas através do corpo, do compartilhar, do caminhar junto, do amor efetivo, do cuidar das questões sociais e do saber ouvir. Muito diferente de apontar os seus erros, a igreja deve abrir os braços, ser uma comunidade inclusiva, onde as pessoas são curadas pelo toque, pela atenção, pelas palavras, enfim, pela conexão que transforma. Para que isto seja realidade, há de se destacar o cuidado pastoral, não só em cuidar dos que necessitam, mas de prover direcionamento e ensino para que a comunidade faça desse processo um modo de vida.

A grande referência para a igreja é Jesus e sua preocupação com o ser humano, sem barreiras étnicas ou sociais. Assim foi com suas curas, algumas delas emblemáticas, como a do cego em Betsaida (Marcos 8.22-25), revelando uma *práxis* de amor para com as necessidades do corpo do próximo, numa dimensão desinteressada de ter ou receber.

Citando outros milagres representativos, a ressuscitação do filho de uma viúva (Lucas 7.11-17), mostrando misericórdia acima dos preceitos e costumes legais da própria religiosidade, ao restaurar a esperança daquela viúva, retornando-lhe o filho que certamente cuidaria dela e lhe garantiria o

lugar na vida em comunidade, como era costume à época. A cura dos dez leprosos (Lucas 17.12-19), ensinando o trato às pessoas sem acepção, independente da classe social, cor ou raça, que nem sempre voltam para agradecer, e muitas delas não estão preocupadas com o bem maior, com a cura da alma.

Em termos de curas emblemáticas, não se pode deixar destacar, a cura junto ao tanque de Betesda (João 5.1-9). Enquanto Jerusalém vivia um dia de grande festa, intensa alegria para muitos, a misericórdia de Jesus o leva até os doentes, fixa os olhos na pessoa mais desamparada e desesperançada, um pobre desafortunado que recebe a compaixão do Senhor, ensinando à igreja para fazer o mesmo, a ser curadora, a estender sua influencia sobre o mundo que embora ostente aparente felicidade, está enfermo espiritual, física e emocionalmente; o poder da igreja se manifesta na medida em que pratica o bem, a misericórdia, o amor.

Jesus Cristo é o exemplo maior de alguém que priorizava pessoas comuns, marginalizadas pela sociedade, enfermas e oprimidas, ensina para a igreja a práxis do cuidar, curar o ser humano, agregando-lhe valor e reconhecimento, e aponta para a igreja o que ela deve ser em relação ao próprio Deus e conseqüentemente, ao próximo, como fermento de transformação cujo efeito beneficia a todos, sem acepção, como transformadora das estruturas sociais, pois é através da comunidade cristã que Deus age, fala, toca, cura, dá liberdade e vida a todos.

A máxima, “curar algumas vezes, aliviar muitas vezes, consolar sempre”, é um grande ensino para a comunidade cristã e para o que se propõe este trabalho. A igreja nem sempre consegue ser um instrumento de cura, mas deve preocupar-se em aliviar a dor, diminuir o peso dos que sofrem e consolar sempre. Embora a cura nem sempre se torne em realidade, deve-se buscar aliviar sofrimento do ser humano, e consolar a toda a hora, a todo o momento, agindo de maneira proativa como comunidade de saúde integral.

Por outro lado, os problemas conjugais são uma realidade, de homens e mulheres que sonhavam com a felicidade, mas se depararam com suas diferenças e problemas.

A família é uma organização de relações inter-humanas, complexa e complicada em vários aspectos, a começar do casal, cujas raízes subjacentes aos seus problemas são inúmeras.

O casamento não consegue dar conta dos anseios e conflitos íntimos que homens e mulheres trazem, na esperança de que o relacionamento entre os dois irá abrandar seus sentimentos e a falta de complemento. O casamento pode ser comparado com o corpo humano e a interconexão de seu funcionamento, tamanha é a sua complexidade, além da força que a cultura individualista e profundamente egoísta de nossos tempos exerce para o aumento de casais divorciados.

Os conflitos no casamento são inevitáveis; o problema maior não está nas tensões comuns ao dia-a-dia, mas quando estas se repetem, e por não serem resolvidas se acumulam, tornando por isso a união numa relação conflituosa, com distanciamento, isolamento, suscitando indiferença, chegando a muitos casos à violência, assédio moral em âmbito privado, e terminando ao longo do processo, em separação e divórcio.

É para um tempo como este que a Igreja é chamada para exercer seu papel, posicionando-se em seus ensinamentos preventivos e como curadora. A comunidade deve ajudar, através de seu programa, o casal na busca da intimidade com Deus, favorecendo para que o homem e a mulher tenham o ensejo de ponderar sobre seu casamento, achar respostas apropriadas e tornar sua relação mais intensa.

2. AVALIAÇÃO DO ATUAL PROGRAMA DA IGREJA BATISTA EM SÃO MATEUS

Visando mostrar e avaliar o que a Igreja Batista em São Mateus tem atualmente em termos de programa para casais e famílias, foram coletadas informações com os líderes do Ministério de Casais, pessoas que têm dado de seu tempo e energia para o melhor atendimento aos cônjuges, e que por isso, reúnem todas as condições para darem sua contribuição, concluindo-se que a igreja tem preparado seus casais para reconstruir a sociedade de maneira simples, tornando-os mais fortes e saudáveis, através da solidificação do casamento, com o sentimento de que estamos no caminho certo, mas ainda precisamos ultrapassar algumas barreiras.

Foi realizada uma pesquisa social com os casais pertencentes à comunidade, com um total de oitenta e seis questionários preenchidos, com doze questões, cujo resultado propicia a uma revisão no atual programa. 26,7% dos respondentes sugerem encontros que favoreçam a participação de todos os casais da igreja, com palestras específicas; 10,5% indicam mais acompanhamento e atenção especial para cada casal, inclusive com cônjuge não evangélico e os que se consideram anônimos no meio da comunidade; 8,1% apontam que os líderes dos grupos de casais devem ser mais assessorados, terem mais preparo espiritual, mais conhecimento do conteúdo e melhor didática, para que as reuniões sejam mais espontâneas e impactantes. 5,8% sugerem um módulo para casais na Escola Bíblica, como também, um trabalho mais amplo, mais atenção e espaço para assuntos da família; 4,7% apontam que o trabalho para casais está satisfatório, não dando sugestão alguma.

3. PROPOSTA DE MELHORIA

Com o propósito de melhoria contínua no programa para casais da Igreja Batista em São Mateus, e com o objetivo de diminuir o percentual de 11,6% de respondentes que afirmaram que o atual programa através de pequenos grupos é bom, mas precisa ser melhorado, e dos 9,3% que reconhecem que é insatisfatório, e ainda mais, a fim de ir ao encontro dos 16,3% que por algum motivo não participam, este projeto propõe ações de curto, médio e longo prazo, esperando alcançar todas as faixas etárias e ir ao encontro de suas necessidades.

Essas ações incluem em curto prazo, levantamento dos casais da igreja, aqueles cujo parceiro ainda não é membro, e dos casais que ainda não participam do programa atual, prosseguir com a estratégia de pequenos grupos, assessorar mais efetivamente os líderes dos grupos de casais, providendo-lhes preparo espiritual e treinamento quanto ao conteúdo e didática, além de dar condições para que esses líderes acompanhem bem de perto o progresso dos casais sob seu cuidado, e os encaminhem para o aconselhamento pastoral sempre que julgarem necessário.

Ainda em curto prazo, realizar curso preparatório para noivos e casais recém chegados à comunidade, e que porventura não tiveram a oportunidade do curso preparatório, realizar curso para namorados, dar continuidade ao retiro anual para casais e acentuar o acolhimento aos casais com problemas emocionais, através do aconselhamento pastoral, incentivando-os a procurarem pela ajuda.

Em médio prazo, realizar encontros informais com os casais da igreja para palestras e confraternização, a fim de alcançar todos os casais da comunidade, iniciar um módulo para casais na Escola Bíblica, incentivar o envolvimento de voluntários no cuidado aos casais com problemas e dos que tem cônjuges não evangélicos, treinando-os para se tornarem cuidadores, desenvolver um trabalho específico não apenas de ajuda a casais com problemas na área financeira, como principalmente de ensino e prevenção, através de cursos semestrais para pequenos grupos, com ensino de princípios financeiros baseados na Bíblia.

Em longo prazo, implementar o trabalho de mentoria para os jovens casais com até cinco anos de casamento, trabalhando na formação de uma equipe ministerial, treinando casais para atuar nesse projeto, dando preferência para se usar líderes dos próprios grupos de jovens casais, visando o fortalecimento de parceiros que precisam aprender que cada um é um, mas agora, na vida a dois, devem viver uma vida em comum.

Ainda em longo prazo, desenvolver o ministério de aconselhamento pastoral colegiado, montando uma equipe de profissionais cristãos treinados para exercerem a função de curadores. Com o desenvolvimento do ministério

de casais, a demanda por atendimento especializado crescerá, e a igreja precisará se equipar para dar orientação por princípios cristãos, e utilizando-se das mais recentes abordagens da ciência do comportamento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo preocupou-se em investigar a natureza das necessidades dos casais no contexto da Igreja Batista em São Mateus, mostrar situações que possibilitam um programa de atuação da comunidade, apontar estratégias e ações que lhes propiciam ajuda no ambiente eclesiástico, e demonstrar o que é feito atualmente, com o fim de se elaborar uma proposta de melhoria contínua de ajuda a casais, na busca da excelência ministerial, de curto, médio e longo prazo.

Para sedimentar a postura responsável da igreja frente aos problemas conjugais, foram apresentados inicialmente alguns referenciais que apontam para a igreja com a responsabilidade de ser cuidadora, tomando-se como modelo o Senhor Jesus Cristo, o grande exemplo para que a máxima da medicina, “curar algumas vezes, aliviar muitas vezes, consolar sempre”, pudesse ganhar tal amplitude através da história. Problemas conjugais são uma realidade que não isenta nenhum casal, mesmo porque o casamento é um encontro de opostos, de reações diferentes frente a um mesmo fato, podendo chegar a situações traumáticas se não forem tratadas; é um encontro de personalidades diferentes e vontade, onde uma tende sobrepujar à outra; é um encontro de atitudes, modos e meios diferentes de fazer as coisas; é um encontro de ajustes, uma das maiores causas de tantos problemas no casamento.

As informações prestadas pelos líderes do ministério de casais trouxeram boa ajuda, mas, em especial, a avaliação do atual programa da igreja para casais, através da realização da pesquisa de campo e o emprego de procedimentos científicos, trouxe benefícios, atingindo plenamente ao que se propôs, pela disposição e aceitação dos que receberam o questionário, pela prontidão nas respostas, pelo próprio desejo que as pessoas tiveram em participar, e pela expectativa gerada na busca de melhoria na ação da igreja, propiciando uma proposta de melhoria de curto, médio e longo prazo.

Após avaliação do trabalho atual, bem como as demandas, nem tudo precisará ser inovado, mas a melhoria constante e o desenvolvimento são vitais para que a comunidade se constitua realmente em igreja curadora. Desta forma, a igreja que é muito importante para a família, se torna participativa no processo de ajuda, a começar pelos casais.

Quando se tem vontade e coragem para considerar o trabalho que tem sido realizado com casais ao longo dos anos, ouvir líderes e os próprios casais que pertencem à comunidade, refletindo e propondo ações que levem a se fazer bem o que já se sabe fazer, essa igreja tem todas as condições de

viver uma aventura maravilhosa, agregada ao sentido de pertencer a Deus, de ser uma comunidade de adoração e, conseqüentemente conectados uns aos outros, numa igreja inclusiva, que tem a missão de atenuar o sofrimento do ser humano, a exemplo de Jesus Cristo.

Por todos os resultados alcançados, e pela possibilidade de se colocar em prática de maneira eficaz, pode-se dizer que valeu a pena e os objetivos foram alcançados.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- ASCOUGH, Richard S. *Milagres de Jesus*. São Paulo : Editora Ave-Maria, 2008.
- BARKER, Henneh (org.). *Bíblia de Estudo NVI*. São Paulo : Editora Vida Nova, 2003.
- BÍBLIA Sagrada Nova Versão Internacional. Trad. Comissão de tradução da Sociedade Bíblica Internacional. 8 ed. São Paulo : Sociedade Bíblica Internacional, 2000.
- BRIGHT, Bill e Vonette. *Como controlar as tensões no casamento*. São Paulo: Candeia, 1990.
- CASTELLANOS, Sergio Ulloa. *A Igreja como Comunidade de Saúde Integral*. IN: SANTOS, Hugo N. (editor). *Dimensões do Cuidado e Aconselhamento Pastoral*. São Paulo: ASTE; São Leopoldo, RS : CETELA, 2008.
- CLINEBELL JR., Howard J. *Aconselhamento Pastoral*. São Paulo : Paulinas, 1987.
- COLLINS, Gary R. *Aconselhamento Cristão*. São Paulo : Vida Nova, 2008
- CRABB, Larry. *Conexão*. São Paulo : Mundo Cristão, 1999.
- FRIESEN, Albert. *Cuidando do Casamento*. Curitiba : Esperança, 2004.
- GIL, Antonio Carlos. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. São Paulo : Editora Atlas, 2009.
- GOMES, Purificacion Barcia (org.). *Vínculos Contemporâneos*. São Paulo : Callis Editora, 2003.
- HIRIGOYEN, Marie-France. *Assédio Moral: A Violência Perversa no Cotidiano*. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- HORNER, Bob e Jan. *Resolvendo os Conflitos em seu Casamento*. São Paulo : Vida em Família, 2000.
- MALDONADO, Jorge E. *Casamento e Família*. Viçosa : Ultimato, 2003.
- MALDONADO, Jorge E. *Crises e Perdas na Família*. Viçosa : Ultimato, 2005.
- MALDONADO, Jorge E. *Introducción al Asesoramiento Pastoral de la Familia*. Nashville: Abingdon Press, 2004.
- RAINEY, Wayne Grudem & Dennis. *Famílias Fortes, Igrejas Fortes*. São Paulo : Editora Vida, 2005.
- REZENDE, Jofre M. de. *Curar Algumas Vezes, Aliviar Muitas Vezes, Consolar Sempre*. ABMC – Associação Brasileira de Medicina Complementar. Disponível em: <<http://www.medicinacomplementar.com.br/tema2002062.asp>>. Acesso em 12/12/09.
- SPURGEON, C.H. *Os Milagres de Jesus*. São Paulo : Shedd Publicações, 2007.
- SWINDOLL, Charles R. *Casamento : Da sobrevivência ao sucesso*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2007.
- WONDRACEK, Karin; HERNÁNDEZ, Carlos. *Aprendendo a Lidar com Crises*. São Leopoldo : Sinodal, 2008.

A COMUNICAÇÃO DE PAIS OUVINTES E FILHOS COM SURDEZ

Pesquisadora: Lidiane Helena Reinaldo Franco
Orientadora: Profa. Dra. Patrícia Pazinato
Faculdade Teológica Batista de São Paulo
Departamento de Pós-graduação em Aconselhamento
Eixo Temático: Teologia Prática: Aconselhamento
Categoria: Comunicação oral

Após o diagnóstico de surdez, os pais necessitam ser encaminhados para programas de reabilitação. A família precisa de orientações sobre seu papel no desenvolvimento da linguagem e das habilidades auditivas da criança, bem como a função dos profissionais da reabilitação e da educação dos surdos (médico otorrinolaringologista, fonoaudiólogo, psicólogo, pedagogos, professor surdo e assistente social). Segundo Goldfeld (2002) :

É fundamental que a família, recebendo apoio dos profissionais e de preferência também da comunidade surda, empenhe-se em aprender a LIBRAS. A família deve entender que seu filho necessita, a todo momento, estar dialogando, recebendo informações e carinho para poder desenvolver-se de forma satisfatória. (GOLDFELD, 2002, p. 167)

De acordo com Bernardino (2000, p.36): “O diagnóstico de um bebê surdo, para qualquer pai que não seja surdo, é um processo inesperado e difícil, pois todos nós esperamos que nossos filhos se pareçam conosco, na melhor das intenções.” Vale ressaltar que o diagnóstico tardio pode comprometer e prejudicar a imersão do surdo nem sua língua natural.

A Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS), é o meio de comunicação da pessoa surda com perda auditiva profunda, visto que, se constitui em uma língua viso-espacial adquirida naturalmente por essa população. Também sua aquisição promove o desenvolvimento cognitivo – linguístico – emocional paralelo ao verificado na criança ouvinte, bem como a construção de uma auto-imagem positiva do sujeito como indivíduo surdo. Os surdos podem comunicar-se através da língua de sinais ou da língua oral. Faz necessário ressaltar que nem todo surdo é mudo e por isso não é correto utilizar o termo “surdo-mudo”.

A língua de sinais tem um valor importantíssimo; é ela que possibilita seu relacionamento com o mundo surdo e com o ouvinte; é a língua através da qual expõe naturalmente suas emoções. (BERNARDINO, 2000,p.30)

Gesser (2009), esclarece que a língua de sinais não é universal, verificamos que é comum as pessoas pensarem que os surdos falam a mesma língua no mundo todo, mas isto não ocorre. Afinal cada país tem sua língua

específica, podendo em alguns países apresentar mais que uma língua. Em qualquer país onde houver surdos, encontraremos línguas de sinais.

Segundo a legislação vigente, LIBRAS constitui um sistema linguístico de transmissão de idéias e fatos, oriundos de comunidades de pessoas com deficiência auditiva do Brasil, na qual há uma forma de comunicação e expressão, de natureza visual-motora, com estrutura gramatical própria. A língua e a cultura estão interligadas, quando alguém sinaliza, expõe, simultaneamente sua cultura, o mundo em que vive e experimenta. Para o bom desenvolvimento da criança surda, a mesma deve ter contato com a língua de sinais o mais cedo possível, preferencialmente com surdos adultos, garantindo assim sua apropriação da linguagem e o conhecimento da prática significativa.

Ausgusbarger (1993), diz que “a medida de uma família sadia é o seu interesse igual em cada membro. A medida de uma comunidade sadia é a eficácia de seus canais de comunicação em garantir que cada pessoa seja ouvida de maneira igual.” Para compreender melhor o outro, é preciso escutá-lo, dando a devida atenção a sua necessidade, mesmo que para entendê-lo seja preciso o uso da comunicação em sinais, onde se diz que ouvimos com os olhos.

Podemos observar que alguns pesquisadores, como Sacks (2002) e Skiliar (1997), apresentam que os pais devem aprender a língua de sinais. Reforçando que no momento em que os pais descobrem a surdez do bebê, a comunicação oral, não deve ser interrompida, visto que os pais não devem sentir que a surdez lhes impõe ruptura com seu filho, entendendo que estes ficam sentidos pós o diagnóstico.

Temos a comunicação como ferramenta que diferencia os homens dos animais. Se por alguma razão uma pessoa não consegue se comunicar, torna-se alheia, mesmo estando em contato com a comunidade onde vive e poderá vir a ser excluída da sociedade. Através da comunicação os indivíduos conseguem passar para suas gerações o que aprenderam e desta forma as gerações futuras são capazes de melhorar o que foi deixado, possibilitando ao mundo maior desenvolvimento. Podemos entender que a comunicação pode apresentar variações de acordo com o ambiente em que vive o indivíduo. As pessoas são formadas através do aprendizado do meio familiar, social, reconhecendo que se pessoa não se comunica, não é capaz de se associar com os seus iguais.

A estimulação para a aquisição da Língua Brasileira de Sinais poderá ocorrer na escola, nos casos em que a criança inicie os estudos na idade adequada, que seria a de zero aos três anos de idade, a criança passará por todo o processo de estimulação com profissionais surdos e ouvintes habilitados para tal.

As crianças surdas precisam ser postas em contato primeiro com pessoas fluentes na língua de sinais, sejam seus pais, professores ou outros.

Assim que a comunicação por sinais for apreendida - e ela pode ser fluente aos três anos de idade, tudo então pode decorrer: livre intercuro de pensamento, livre fluxo de informações, aprendizado da leitura e escrita e, talvez, da fala. Não há indícios de que o uso de uma língua de sinais iniba a aquisição da fala. (SACKS, 1998, p.56).

O objetivo da estimulação para a aquisição da LIBRAS é propiciar às crianças surdas o desenvolvimento espontâneo da LIBRAS, como forma de expressão lingüística, de comunicação interpessoal e como suporte do pensamento e do desenvolvimento cognitivo. As pessoas com surdez / deficiência auditiva necessitam de estimulação especial em seu ambiente familiar, pois necessitam que, em todas as situações em que ocorram a conversação também sejam esclarecidas a eles. Há ocasiões em que a família está reunida na sala ou a mesa de jantar e por serem ouvintes, estão interagindo e o surdo acaba ficando sem este retorno da família, uma piada, algo engraçado, ou algum assunto triste, o surdo estará no aguardo de alguém que lhe transmita o assunto abordado.

Quando a família visa que o surdo não fique alheio aos fatos, eles buscam a interação com o indivíduo, pois o aceitam como integrante desta família. Pais ouvintes necessitam ter o conhecimento da língua de sinais a fim de tratar seu filho com igualdade, não excluindo de eventos e ou atividades. A integração dos pais e familiares com esta nova língua possibilitará a criança a ampliação de seus conhecimentos, o desenvolvimento e interação em diversos sistemas sociais. Podendo ter acesso a comunidade surda e a comunidade ouvinte.

Segundo Goldfeld (2002), o bilinguismo é a melhor opção educacional para a criança surda, pois a expõe a uma língua de fácil acesso, a língua de sinais, que pode evitar o atraso de linguagem e possibilitar pleno desenvolvimento cognitivo, além de expor a criança à língua oral que é essencial para seu convívio com a comunidade ouvinte e com sua própria família. De acordo com Poujol (2005),

Entrar em contato com nossos semelhantes, ouvi-los e conversar com eles é uma necessidade e que isto já está presente na vida do ser humano desde criança, pois ele afirma: "A criança para poder se desenvolver deve se ligar aos outros" chegando a afirmar que "A sobrevivência da criança, e mesmo do adulto depende de seus relacionamentos. Uma criança sem contato humano definha, afunda na psicose e morre." (POUJOL, 2005,p.30)

O primeiro relacionamento da criança começa na família, com seu pai, mãe e irmãos. É dentro da família que aos poucos vai se formando uma estrutura de relacionamentos, que vai servir de base e modelo por toda a sua vida.

Considerando que há muito para se conhecer sobre a comunicação através do uso da língua de sinais, a pessoa do conselheiro será de grande impor-

tância, visando orientar os familiares quanto a criarem um ambiente agradável e favorável para a aceitação, aprendizado e participação junto ao filho que necessita da comunicação na Língua Brasileira de Sinais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao propor este estudo, foi realizado um trabalho com o intuito de facilitar a comunicação em sinais. Entendendo que a LIBRAS é o meio de comunicação da pessoa surda, constituindo uma língua viso-espacial. Temos a comunicação como base fundamental para atingirmos o desenvolvimento que se inicia em família e posteriormente na vida em sociedade.

Ao realizar a pesquisa de campo, observou-se que alguns surdos não sabiam a causa de sua surdez, alegando que teriam que perguntar para a mãe, outros sinalizaram que nunca foram informados por sua família sobre este assunto.

Nos dados apresentados na questão 12, referente a quem foi o familiar que aprendeu a língua de sinais para desenvolver a comunicação com os surdos, houve quem respondesse que ninguém se interessou, outros sinalizaram que em casa, com a família precisavam fazer uso apenas da língua oral, leitura labial, pois alguns pais não aceitavam o uso de sinais em casa.

Verificou-se através do levantamento de dados constar 62 pais ouvintes participantes, obtivemos 57 que aceitam o uso da língua de sinais para seus filhos, porém em outra questão os 62 pais assinalaram 104 pessoas que aprenderam sinais para se comunicarem com seus filhos, no resultado temos 9 pais e 27 mães, destacando também a quantidade de 26 irmãos.

Em relação aos dados apresentados no questionário dos Filhos Surdos temos 80 colaboradores, estes assinalaram que 52 pais aceitam o uso da língua de sinais, 23 não aceitam e 5 não responderam. Os 80 surdos assinalaram que 142 pessoas aprenderam sinais para poderem se comunicar em LIBRAS, dentre estas 7 pais e 16 mães, contando com número expressivo de 39 irmãos.

Diante dos resultados vemos a importância do Conselheiro, frente à demanda de pais que apresentam aceitação da língua de sinais, mas não a utilizam como meio de comunicação com seus filhos. Porém, não temos nesta pesquisa como mensurar as causas da falta de aprendizagem.

Collins (1999), apresenta que é importante que o conselheiro esteja familiarizado com recursos da comunidade e que tenha contatos com profissionais onde os aconselhados possam ser encaminhados, incluindo médicos, advogados, psiquiatras, psicólogos, psicopedagogos, fonoaudiólogos e outros conselheiros. O conselheiro eficaz é bem sucedido, não somente por sua orientação ou técnicas teóricas, observa-se que sua empatia – trazendo proximidade ao aconselhando, podendo procurar ver e entender o problema através do

ponto de vista do ajudando. Apresenta calor que traduz amabilidade e consideração, através do modo de olhar, do tom da voz, da postura, podendo demonstrar que me importo com sua situação. O autor também pontua a autenticidade, onde o ajudador está consciente de seus valores e atitudes, é honesto em suas declarações ou comportamentos.

Propõe-se a viabilidade de encaminhá-los ao contato com associações de surdos, com pais que já vivenciaram a experiência de ter filhos surdos, informações por meio de literaturas, palestras sócio-educativas, contatos com a rede social, locais que ofereçam curso de LIBRAS, bem como acesso a comunidade e a cultura surda, proporcionando aos pais e aos filhos surdos a acessibilidade e possibilidade da comunicação e através da língua de sinais, respeitando as diferenças culturais, buscando o desenvolvimento psico-social do indivíduo surdo.

(...) Cada aconselhando é único - com problemas, atitudes, valores, expectativas e experiências peculiares. O conselheiro (cujos problemas, atitudes, valores expectativas e experiências pessoais são também parte das situações de aconselhamento) deve abordar cada indivíduo de modo um pouco diferente e descobrirá que o curso do aconselhamento irá variar de pessoa a pessoa. (COLLINS, 1995, p.24)

Vale ressaltar que a análise dos dados coletados, foram os relevantes para as práticas de aconselhamento. Optou-se por organizar os dados e proceder a recortes epistemológicos e relevantes a questão norteadora da pesquisa. Entendeu-se que os dados estão disponíveis para outros tipos de recortes e análise que podem ser utilizados para produção científica futura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRIENS, Marco Antônio. Oficina Básica – Interprete e comunique-se através da Linguagem Corporal Expressiva. Oficinas de Treinamento para Intérpretes das Linguagens de Sinais: Paraná, 2007.p.Mimeografado.

BERNARDINO, Elidéia Lúcia. Absurdo ou lógica? Os surdos e sua produção lingüística. Belo Horizonte: Ed. Profetizando Vida, 2000

CAMACHO, Suzy : Guia prático dos pais. Coleção Psicologia familiar. 1ª Edição. São Paulo: Ed. Paulinas, 2007

CAPOVILLA, C.F. e RAPHAEL, W.D. Enciclopédia Ilustrada Trilíngüe – Língua Brasileira de Sinais. Vol. I e II. São Paulo: Ed. São Paulo, 2001

COLLINS, Gary R. Aconselhamento Cristão: Tradução Neyd Siqueira. 8ª. Reimpressão. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1999

FERNANDES, Eulalia (org). Surdez e bilingüismo. 2ª. Edição. Porto Alegre: Ed. Mediação, 2008

GOLDFELD, Márcia. A criança surda. Linguagem e cognição numa perspectiva sociointeracionista. 3ª. Edição. São Paulo: Ed. Plexus, 2002

HESELGRAVE, David J.. A comunicação Transcultural do Evangelho. Comunicação, Estruturas Sociais, Mídia e Motivação. Volumes 1e 3. Tradução de Robison Malkomes e Antivan Guimarães Mendes. São Paulo: Vida Nova, 1996

- MOLOCHENCO, Silas. Curso Vida Nova de Teologia Básica: Aconselhamento. São Paulo: Ed. Vida Nova, 2008
- MORAL, Janaina Silvia. Quebrando o silêncio: um breve documentário sobre o mundo dos surdos. Sorocaba. Ed. Ottoni, 2005
- MOURA, MC.C.; VERGAMINI, A. Antonialli Sabine e CAMPOS, L.R. Sandra – Educação para Surdos : Práticas e Perspectivas. 1ª. Edição. São Paulo: Ed.Santos, 2008
- POUJOL, Jacques & Claire. Os conflitos. Trad. Adriana de Oliveira e Frank de Oliveira. São Paulo: Ed. Vida Nova, 2005
- QUADROS, R.M. & KARNOPP, L.B. Língua de Sinais Brasileira – Estudos Linguísticos. Porto Alegre: Ed. Artmed, 2004
- SACKS, Oliver W. Vendo vozes: uma viagem ao mundo dos surdos. Tradução Laura Teixeira Mota. Tradução Laura Teixeira Mota. São Paulo: Ed.Companhia das Letras, 2002
- SANTOS, Hugo N.. Dimensões do cuidado e aconselhamento pastoral – Contribuições a partir da América Latina e do Caribe. São Paulo: ASTE; São Leopoldo, RS: CETELA, 2008
- SILVA, Angela Carrancho e NEMBRI, Armando Guimarães. Ouvindo o silêncio. Surdez, linguagem e educação. Porto Alegre: Ed. Mediação, 2008
- Universidade Federal de Santa Catarina- UFSC. Estudos da Tradução III. Licenciatura e Bacharelado em Letras-Libras na Modalidade a Distância. Werner Heidemann. Ed. C/UFSC. Florianópolis, 2009

UMA ABORDAGEM FILOSÓFICA SOBRE A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

Pesquisadores: Alexandra Abdala, Benedita Regina A. Freitas,
Claudia Silva, Maria Lucia Ornelas, Marilene M. dos Santos,
Milton A. Diniz, Rosimeire da S. Amorim, Rosane Teixeira,
Simone M. de Barros, William M. Pirani.

FTU

Departamento de graduação em Teologia

Eixo temático: Filosofia

Categoria: Pôster

OBJETIVO

Este trabalho pretende demonstrar os impactos da intolerância religiosa no cotidiano brasileiro nos dias atuais, de que forma este pensamento se construiu a partir do segundo período da Idade Média e quais as formas para se construir uma idéia de tolerância baseada na igualdade e respeito à diversidade.

INTRODUÇÃO

Discorrer sobre a intolerância religiosa é como contar a história de uma vida. Da sua, da minha, da vida de todos nós.

A intolerância está presente nos pequenos fatos do nosso cotidiano e nos grandes acontecimentos que moldaram a nossa história. Muitas vezes, não percebemos suas consequências, vemos as situações como algo alheio, estrangeiro, que acontecem somente aos outros sem que tenham influência sobre nós.

Desde a nossa infância, aprendemos sobre os fatos da História, sem nos darmos conta que os marcos do passado moldaram a vida daqueles que nos antecederam e determinam as nossas, até os tempos atuais.

Quando morticínios em massa, grandes devastações, ou morte por apedrejamento, fruto de intolerâncias, chegam a nós de forma pasteurizada, destituída de sentido e sentimento, fazem com que nossa reação seja de completa naturalidade e frieza. Colocando-nos como meros expectadores, passivos e omissos, reféns do endurecimento que a intolerância causa no homem e em suas relações sociais.

Dentre as várias facetas da intolerância, a religiosa é a que mais nos afeta, por ser a religiosidade um dos pilares de sustentação simbólica da humanidade.

A religião é a síntese da identidade de um grupo social, atingi-la é desestruturar o que há de mais profundo dentro de cada indivíduo que a compõe.

Neste artigo pretendemos demonstrar como essa intolerância religiosa se fez presente ao longo da história. Para tanto, faremos um recorte histórico considerando o segundo período da Idade Média e os dias atuais.

Demonstraremos que a intolerância, religiosa ou não, é um exercício de poder: político, sócio-econômico, cultural ou religioso e, que no decorrer da história, esse poder passa de um povo a outro. Uma determinada coletividade, que num momento da história escraviza ou age com intolerância, em outros momentos pode ser vítima dela, formando um ciclo vicioso.

Fundamentaremos nossa análise em autores que abordaram esse polêmico tema em suas obras, dentre eles John Locke e Voltaire, com obras publicadas no início da Idade Moderna, e Francisco Rivas Neto que aborda esse tema no momento atual.

METODOLOGIA

Pesquisa bibliográfica acerca da tolerância religiosa tendo como base principal os textos dos autores Voltaire (François Marie Arouet), *Tratado sobre a Tolerância*; John Locke, *Carta Acerca da Tolerância* e Francisco Rivas Neto, *A Assimetria do Sagrado nas Religiões Afro-brasileiras e Vertente Una do Sagrado*.

A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA – FATOS HISTÓRICOS

Impossível dissertar sobre a intolerância religiosa sem antes demonstrar a importância da Religião na formação social. A religião é um dos pilares de formação e sustentação da sociedade. É formadora do pensamento, dos valores morais configurando-se assim, no ethos¹ e visão de mundo de uma determinada coletividade.

Segundo Durkheim a religião é imperecível, nenhuma sociedade de um ou de outro modo, pode ficar sem ela, é uma constante de qualquer sociedade, para além de suas variações. Sendo assim, não existe sociedade sem religião ou um equivalente dela.

A intolerância religiosa pode se dar de um grupo religioso em relação ao outro ou até mesmo dentro de um mesmo grupo provocando cisões e formas de viver a religiosidade.

É importante observar que foi nos momentos históricos onde o processo de intolerância religiosa se mostrou mais violento, o Estado e a Igreja, estavam unificados. Esse fato propiciava um exercício de poder, lembrando que, se o Estado detém os instrumentos de poder e violência, a religião entra como uma justificativa ideológica para corroborar as práticas de dizimar promovidas pelo Estado.

Este aspecto é percebido desde as expansões dos romanos, dos mulçumanos, do cristianismo católico e do nazismo, se faz presente até os dias atuais, nos países onde não há separação entre Estado e Igreja.

Ressaltamos o fato de que esses movimentos tiveram em comum, o ataque ao politeísmo. A aliança entre Igreja e Estado tem como alicerce principal o monoteísmo, com a concepção do Deus Único, infinito em potência, radicalmente diverso de todo o resto. Portanto, nasce uma nova e radical concepção da transcendência, derrubando qualquer possibilidade de considerar outra coisa como “divino” no sentido amplo do termo.

A partir do momento que todos acreditam no mesmo Deus, nos mesmos dogmas, torna-se mais fácil a manipulação da religiosidade como poder.

O ESTIGMA

Revisando os marcos históricos da intolerância religiosa, podemos afirmar que sua base fundamental é a criação e perpetuação do estigma.

A intolerância é reforçada por inúmeros fatores, que sempre determinam as relações de domínio e submissão e, em especial, a manutenção e detenção do poder político e econômico. Neste jogo de interesses, “onde o real e o imaginário” se confundem ainda mais, mecanismos ideológicos² de classificação das diferenças (às vezes mais, às vezes menos sublineares, mais sempre perversos) são recriados a todo momento, produzindo e alimentando estereótipos e estigmas.

Podemos citar alguns exemplos de marcas, tais como traços físicos (tamanho do crânio do negro, o formato do nariz do judeu, a cor da pele do índio e do negro e do judeu), além de estereótipos vindos das condições sociais ou ainda, as características próprias de crenças religiosas (tradição oral, politeísmo, culto aos ancestrais) que foram acentuadas e classificadas e hierarquizadas negativamente transformando-se em estigmas.

REFLEXÕES FILOSÓFICAS ACERCA DA INTOLERÂNCIA

É impossível discorrer sobre a Intolerância religiosa sem fazer alguma referência a John Locke (1632 - 1704) e Voltaire, François Marie Arouvet, (1694 - 1778), ambos envolvidos no movimento cultural iluminista; o primeiro como seu precursor e o segundo como um dos seus mais fortes ícones.

Obras clássicas como *Carta acerca da Tolerância* e *Tratado sobre a Tolerância* marcaram as reflexões filosóficas sobre o tema.

JOHN LOCKE E A LAICIZAÇÃO DO ESTADO

John Locke (1632 – 1704), filósofo empirista inglês, em sua obra “Carta acerca da Tolerância” demonstrou a necessidade de um Estado laico para a garantia de uma sociedade que respeitasse as diferenças.

John Locke, através do seu pensamento empírico desenvolveu as bases da democracia liberal e no século XVIII a revolução francesa.

Estando em oposição ao absolutismo e, conseqüentemente, ao pensamento de Tomás de Aquino, criador da escolástica, que defendia a subordinação da política aos valores ditados pela igreja católica, Locke considerava que somente o conhecimento provindo da experiência deveria guiar a política, uma vez que o Estado é o produto de um “contrato social” entre os homens. As bases de seu pensamento acerca da tolerância religiosa podem ser expressas por meio desta citação:

Se houvesse apenas uma religião verdadeira, uma única via para o céu, que esperança haveria que a maioria dos homens a alcançasse, se os mortais fossem obrigados a ignorar os ditames de sua própria razão e consciência, e cegamente aceitarem as doutrinas impostas por seu príncipe, e cultuar Deus na maneira formulada pelas leis de seu país. (LOCKE, 1978 p.6).

O filósofo negava, assim, a aplicação do direito divino ao Estado e aos governantes, separando e definindo bem os limites entre o primeiro e a instituição religiosa. Da mesma forma, aponta para a questão da diversidade religiosa ao afirmar que sua negação: “...salientaria o absurdo e a inadequada noção de Deus, pois os homens deveriam sua felicidade eterna ou miséria simplesmente ao acidente de seu nascimento”. (LOCKE, 1978, p.8)

Locke desenvolve também os princípios da tolerância. Sob a jurisdição do magistrado estabelece que ela diz respeito somente aos bens civis e não pode ser de modo algum estendido à salvação das almas, pois: em primeiro lugar, “isso não lhe foi outorgado por Deus, porque não parece que Deus jamais tenha delegado autoridade a um homem sobre outro para induzir outros homens a aceitar sua religião” (LOCKE, 1978, p.5).

Diz também que o cuidado das almas não pode pertencer ao magistrado civil, porque seu poder é de natureza coercitiva, ao passo que a “religião verdadeira e salvadora consiste na persuasão interior do espírito” (LOCKE, 1978, p.5). Por fim, mesmo se a autoridade das leis e da força das penalidades fossem capazes de converter ainda assim, isso em nada ajudaria para a salvação das almas.

Em resumo, seu pensamento acerca da tolerância e sobre a relação entre os estados laicos e as religiões está baseado no respeito à individualidade, à diversidade de opinião e na liberdade de expressão.

As teses de Locke influenciaram as idéias principais dos iluministas franceses, inclusive no texto da independência francesa em 1776 como também os pensadores norte-americanos.

VOLTAIRE E A CRÍTICA A UMA RELIGIÃO ÚNICA

François-Marie Arout conhecido como Voltaire (1694 – 1778), escritor francês, ícone iluminista, nasceu em uma família burguesa da França. Estudou com os Jesuítas no Colégio Louis-le-Grande em Paris.

Os filósofos do iluminismo depositaram grande confiança em sua própria capacidade de raciocinar, em sua experiência e autonomia intelectual. Isso resultou na oposição à Igreja e a seus ensinamentos mais autoritários, que os filósofos iluministas chamavam de “superstições”.

Foi neste contexto que Voltaire escreveu seu Tratado sobre a Tolerância. Para Voltaire a intolerância religiosa tinha como principal objetivo a busca do poder com a imposição de uma religião dominante. Levando em conta as diferenças individuais, Voltaire afirmou que em se tratando de religião, não existem verdades absolutas mas, sim verdades relativas. Assim, segundo ele, o que garante a paz e a tolerância entre as pessoas é o respeito com as diversidades de crenças e religiões.

Ao afirmar que a intolerância religiosa tem como principal fundamento a busca pelo poder, inserido em um contexto histórico essencialmente cristão, faz a crítica a religião única:

(...) imposição como religião dominante, mas também as superstições e os preconceitos(...) é incontestável que a sua religião fosse a dominante (...) A opinião deles era que toda a terra devia ser cristã, logo tornaram-se necessariamente inimigos de toda a terra, até que a terra inteira se convertesse (VOLTAIRE, 1978 p. 291).

Para Voltaire não dependia do homem acreditar ou não acreditar, mas depende dele respeitar os costumes. “Se disseres que é crime não acreditar na religião dominante, tu mesmo acusarias os primeiros cristãos, teus antepassados, e justificarias aqueles que acusas de tê-los entregue aos suplícios”. (VOLTAIRE, 1978 p.280).

Voltaire defendia que quanto mais uma religião fosse divina menos competiria ao homem comandá-la porque a intolerância só produz hipócritas e rebeldes.

Para Voltaire a intolerância religiosa e, conseqüentemente a discórdia que dela resulta e que dura há tantos séculos é uma claríssima lição de que devemos perdoar uns aos outros os nossos erros: a discórdia é a grande peste do gênero humano e a tolerância é seu único remédio. (REALE e ANTISERI, 1990).

Segundo Voltaire todos os assassinatos cometidos em nome da religião

sempre foram por interesses pessoais e não por causa da crença e afirma que uma das atitudes mais difíceis do ser humano é a de ser tolerante principalmente ao se tratar de religiosidade.

FRANCISCO RIVAS NETO E A ASSIMETRIA DO SAGRADO

Francisco Rivas Neto, nasceu em São Paulo em 1950, formado em medicina como cardiologista é sacerdote umbandista e autor de vários livros sobre ciência e espiritualidade.

Como um autor contemporâneo aborda a questão sobre a intolerância religiosa com um enfoque diferenciado dos autores antes citados.

Rivas Neto traz reflexões sobre a origem da intolerância religiosa que acompanha o homem há séculos de uma forma viciosa, e quase como um aspecto natural.

Em seu texto intitulado *Assimetria do Sagrado nas Religiões Afro-brasileiras* afirma que a religião é um fenômeno social que é universal, pois pode ser encontrada em todas as sociedades. Faz um alerta sobre a tendência ocidental a limitar o Sagrado³ às religiões abraâmicas.

Expõe o conceito ideológico existente nas religiões ocidentais abraâmicas quem tem como base o tripé, dogma, fé e tradição escrita.

Afirma que A revelação, ato de “fundar a verdade”, institui dogmas (verdades inquestionáveis), tornando a tradição estática, e que quando a tradição revelada é fixada pela escrita torna-se imutável.

Sendo dogmática e estática, a tradição escrita admite uma única via de interpretação do Sagrado (codificação), uma só linguagem que leva ao engessamento e à exclusão de outras possibilidades de compreensão Dele. Com isso, ocorre o congelamento histórico e espiritual do ser e a negação da alteridade e também da diversidade religiosa.

Como exemplo includente, Rivas Neto apresenta as Religiões Afro-brasileiras que tem como características principais: a tradição oral, o sincretismo e o culto aos ancestrais.

A tradição oral, por não ser fundada em verdades absolutas, tem como base a constante mudança. Ao ser transmitida ela se reconstrói e se mantém viva. Por não ser codificada aceita várias formas de interpretação do Sagrado que a faz essencialmente includente.

As religiões Afro-brasileiras abarcam a diversidade religiosa oriunda da miscigenação de diferentes povos das matrizes formadoras da sociedade brasileira (índios, negros e indo-europeus) promovendo a síntese desse encontro, por meio do sincretismo.

Por ser um sistema aberto e em constante mudança as religiões Afro-brasileiras não se opõem aos demais pilares do conhecimento assim, não ocorre o confronto entre a religião e a ciência, como afirma Rivas Neto.

Para Rivas Neto (<http://sacerdotemedico.blogspot.com>, junho de 2010).

O Sagrado transcende as religiões, sendo portanto assimétrico. A assimetria do Sagrado se deve ao fato das religiões vê-Lo de várias maneiras diferentes, e isto permite a interação e a paz entre os homens. E nisso as Religiões Afro-brasileiras são os principais exemplos dessa interação. Todas as religiões são necessárias, mas são visões particularizadas do sagrado. Assim sendo, toda a religião é legítima, pois é uma forma de perceber o Sagrado. O Sagrado é uma forma de conhecimento que se manifesta na religião, na filosofia, na arte e na ciência.

Embora existam diferenças entre as religiões dogmáticas e as não dogmáticas elas tem um ponto em comum – A Vertente Una do Sagrado.

Rivas Neto afirma que como consequência da hipervalorização da forma em detrimento da essência é que passamos a pautar nossos valores e relações sociais em função das diferenças aparentes que existem entre nós. Advém daí os vários preconceitos e discriminações como os relacionados com a etnia, com o sexo, com a cultura, o nível socioeconômico, com a religião. Temos uma sociedade que dá mais valor à diferença do que à semelhança. Favorecemos assim, o egoísmo, o exclusivismo e o separatismo.

CONCLUSÃO

Com a Vertente Una do Sagrado passamos de uma visão fenomênica que ressalta as diferenças para uma visão mais aprofundada, interessando-nos a semelhança estrutural, os princípios que formam todas as religiões.

Como podemos observar no diagrama a seguir, todos acreditam em uma Realidade Divina, perfeita, eterna, Una e imaterial. Os cristãos chamam Deus; os islâmicos, Allah; os judeus, Iavé; os budistas, Nirvana ou Mente Incruiada; os Taoístas, Tao; os vedanta, Brahman e assim por diante. Desta forma, temos o topo de nossa Vertente Una.

Existem, também, em todos os setores, Potestades Divinas que coordenam o Universo, as formações da matéria, as leis que regulam a evolução dos seres, com nomes diferentes segundo cada setor, mas com funções semelhantes.

A seguir, temos os Ancestrais Ilustres da humanidade, seres que viveram no planeta, encarnados e que foram veículos da manifestação do Sagrado em sua pureza. Foram os grandes patriarcas, profetas de todos os povos, grandes líderes da humanidade que revelaram meios, métodos e regras para a união do homem com o Sagrado. Os princípios ensinados por estes augustos condutores de raças foram sempre os mesmos, apenas adaptados a cada local e situação.

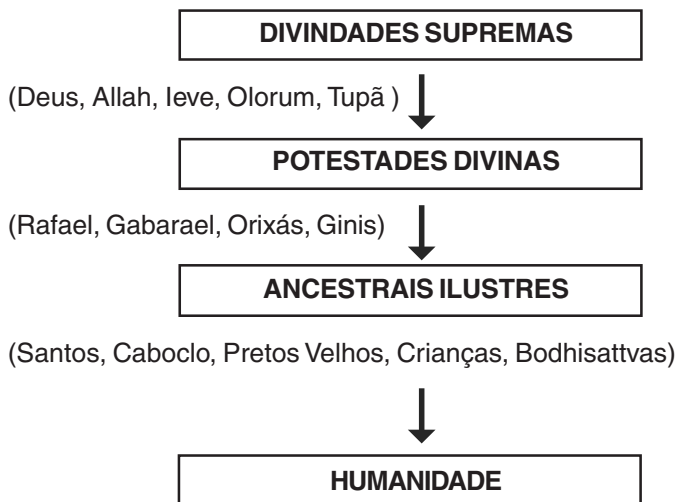
Por fim, temos a humanidade terrena que ainda se digladiava tentando

fazer prevalecer a ideia de um sobre os outros, buscando a satisfação dos sentidos como forma de realização da personalidade temporal. Essa mesma humanidade necessita engajar-se neste processo de verticalização que conduz ao Sagrado, ao destino ultrínimo de nossa coletividade planetária.

Assim, a Vertente Una do Sagrado nos demonstra que apesar das aparentes diferenças existe uma estrutura que marca o princípio de todas as religiões.

A Vertente Una do Sagrado nos mostra que apesar das formas particularizadas de se interpretar o sagrado existe uma igualdade essencial.

VERTENDE UNA DO SAGRADO



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHAUÍ, Marilena. Convite à Filosofia. 13ª ed. São Paulo: Ática, 2003.
- DURKHEIM, Émile. As regras do método sociológico. 4 ed. São Paulo: Nacional, 1966.
- HATTSTEIN, Markus Hatt. Religiões do mundo. Editora Konemann, edição, 1997.
- HUBERMAN, Leo. História da Riqueza do Homem, Rio de Janeiro, Zahar, 1979. p.30.
- LOCKE, John. Carta acerca da tolerância. Coleção Os Pensadores. Abril Cultural.
- MIZRAHI, Rachel. Os tribunais da Inquisição e a nova diáspora dos judeus. Revista História Viva – Grandes Religiões 2 – Judaísmo. Editora Duetto.
- NETO, Francisco Rivas. Umbanda a Proto-síntese Cósmica. 3ª. Edição. São Paulo: Pensamento, 1994.

REALE, Giovanni e ANTISERI, Dário. História da Filosofia. Vol II. 6ª. edição. São Paulo: Paulus, 2003.

VOLTAIRE, François Marie Arouvet. Tratado sobre a tolerância. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal. São Paulo: Escala.

VICENTINO, Cláudio. História Geral. 3ed. São Paulo: Scipione, 1993.

REFERÊNCIAS DA INTERNET

IANNI, OCTAVIO - (trecho extraído do artigo publicado no site sciellio.br/pdf/eav18n50/a03v1850.pdf, 25.07.10, 14h38).

<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf2/texto%2013.pdf>

<http://sacerdotemedico.blogspot.com> – (Texto Assimetria do Sagrado nas Religiões Afro-brasileiras)

<http://sacerdotemedico.blogspot.com/2010/06/assimetria-do-sagrado-nas-religioes.html>

¹ Ethos, na sociologia é uma espécie de síntese dos costumes de um povo. O termo indica, de maneira geral, os traços característicos de um grupo do ponto de vista social e cultural, que o diferencia de outros. Seria assim, um valor de identidade social.

² A ideologia em um fenômeno histórico-social, decorrente do modo de produção econômico. É uma rede de imagens e de ideias ou um conjunto de representações sobre os seres humanos e suas relações, sobre as coisas sobre o bem e o mal, o justo e o injusto, os bons e os maus costumes.

³ O sagrado é a espiritualidade universal, inerente a todo o ser humano, imaterial e atemporal. (Neto, F.Rivas 1989). Umbanda a Proto-Síntese Cósmico.

ANÁLISE DA EXPANSÃO NEOPENTECOSTAL, IGREJA MUNDIAL DO PODER DE DEUS

Pesquisador: Felipe da Silva Paglia

Orientador: Ricardo Bitun

Universidade Presbiteriana Mackenzie/ PIBIC Mackenzie

Departamento de graduação em Teologia

Eixo Temático: Teologia e História

Categoria: Pôster

INTRODUÇÃO

O crescimento do movimento pentecostal no cenário religioso brasileiro é um fato impossível de ignorar. Desde sua chegada ao Brasil no início do século XX, expandiu e consolidou-se de tal forma que não só ocupa o território nacional como também se tornou exportador de denominações pentecostais¹, culminando em um movimento religioso nacional de méritos. Segundo Dowley (2009), desde a década de 1990, “os pentecostais se tornaram o maior agrupamento protestante do planeta. São frequentemente considerados a terceira força do cristianismo, junto com os católicos e protestantes históricos”.

Segundo Siepierski (1987, p. 38), “a igreja Assembléia de Deus (AD), pioneira na inserção do pentecostalismo no Brasil ao lado da Congregação Cristã no Brasil, alcançou no recife o crescimento extraordinário de 11. 079 membros em apenas cinco anos (1980-1984)”, em outras palavras pode-se dizer que esta igreja local cresceu em cinco anos, quase o mesmo número de membros que a igreja Presbiteriana do Brasil (Igreja de origem reformada), em Pernambuco incorporou em mais de um século. Cinco anos após o início do movimento no Brasil a AD havia atingido um Estado do Norte e 2 do Nordeste brasileiro. Em 1920 estava presente em nove estados, em 1925 eram 15 os estados atingidos, quando chegou a década de 1930 já eram 20 e 13. 511 membros, em 1964 possuía um total de 950. 000 adeptos e crescia 15% ao ano, o que levou a ser considerada a maior igreja protestante da América Latina (DREHER, 1999).

Todavia um pentecostalismo ainda mais recente tem se mostrado mais poderoso no quesito expansão, contagiante e estimulador de paixões, além de já ter conquistado o seu espaço no Brasil, igrejas do movimento, têm lutado como que se fossem igrejas grandes e de tradição em meio à sociedade brasileira, como, por exemplo, a igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que no de 1985 em Pernambuco possuía cerca 15 templos religiosos com aproximadamente um número de 3. 000 fiéis, tendo a sua implantação no ano de 1981, que em comparação com CCB é uma progressão fabulosa, pois a CCB foi

implantada no mesmo estado no ano de 1921 e possuía em 1985 cerca de 2000 fiéis com o número total de 45 templos, uma diferença de “1000” fiéis com um total de 30 templos a menos.

Partindo destes pressupostos, a pergunta que se faz é:

- Quais são as razões desta expansão tão extraordinária, notória e acelerada no contexto religioso da sociedade brasileira das igrejas neopentecostais?

- Qual o fator que dá origem ao pentecostalismo e alicerça suas práticas proporcionando tão grande força para a sua expansão?

Intrínseco aos esforços da pesquisa para responder essas indagações está o desejo de analisar em especial o crescimento da Igreja Mundial do poder de Deus (IMPD). Buscando através da pesquisa, alcançar o aprofundamento do conhecimento científico, compreender o porquê do crescimento das igrejas chamadas neopentecostais e analisar o comportamento da IMPD na tentativa de identificar quais fatores levam a propulsão e a tão grande expansão desta nova força do campo religioso, apontando quais são as estratégias e métodos mais eficazes em meio à sociedade contemporânea.

Segundo Passos (2005, p. 23), “as religiões nascem e mudam historicamente na relação com suas origens. Sem uma origem que forneça, permanentemente, sentido para cada grupo religioso, este tende a desaparecer”. Sendo assim, apresentaremos o conceito de origem do pentecostalismo que alicerça sua expansão.

Segundo Berger (1985, p. 16), “o processo dialético fundamental da sociedade consiste em três momentos [...] São a exteriorização, objetivação e interiorização”. Desta forma, serão apresentados dados que indiquem as possíveis adaptações do objeto de pesquisa à sociedade contemporânea.

Para um desenvolvimento satisfatório da pesquisa abordamos o problema de forma qualitativa, considerando ser a melhor maneira para a coleta dos dados. Aplicando na mesma o método dialético que auxilia numa interpretação mais dinâmica e totalizante da realidade, considerando o contexto social, político, cultural. Acolitado pela pesquisa bibliográfica e participante.

NEOPENTECOSTALISMO: ORIGEM, ADAPTAÇÃO E EXPANSÃO

O conceito de origem de uma religião é tão forte que existirá no desenvolver da história de cada uma delas a tentativa de retornar a mesma, o que não é diferente na religião cristã. Percebe-se que em todo o desenvolvimento histórico do cristianismo ocorre sempre a tentativa de retornar às origens históricas desta religião, um exemplo que se pode dar deste pensamento é a reforma do século XVI com Lutero, Calvino e outros. Cada grupo que se manifesta, o faz numa tentativa de retomar a religião pura e ideal. Nota-se o quanto é valioso o conceito de origem para uma religião, assim como para os movi-

mentos dissidentes da mesma, ela atua como organizadora e mantenedora por isso sempre existirá esta tentativa de retornar às mesmas.

No movimento pentecostal não é diferente, líderes acreditam que suas igrejas são as mesmas dos tempos bíblicos, significando um regresso às bases da igreja cristã. Entretanto para os pentecostais sua origem se dá a cada dia através da atualização da experiência do pentecostes, o fiel sente a “experiência” do Espírito nos dias atuais, segundo Passos (2005, p. 36), “o pentecostalismo vivencia suas origens na lógica estrita do tempo mítico, que instaura a eternidade e torna indistinto o ontem do hoje”, logo o “tempo das Origens torna-se hoje”, o que se deve a literalidade com que os textos bíblicos são interpretados.

A origem do movimento pentecostal está situada na valorização das “experiências carismáticas” e subjetivas do indivíduo com Deus, presentes em toda história da igreja. Oliveira complementa (2004, p. 20), “O movimento pentecostal se define a partir da experiência espiritual carismática, reforçado na narrativa de atos dos apóstolos capítulo dois”.

Quanto à expansão neopentecostal, Paulo Romeiro (2005, p. 71-83), atribui três fatores, a saber, liderança carismática, mudança de paradigma nos usos e costumes e o uso intenso mídia. A figura de uma liderança carismática e centralizadora é vital para a expansão neopentecostal. O fator carisma é o que permite ao líder convencer, agregar, convencer, dominar e até manipular seus adeptos.

O movimento neopentecostal chamou a atenção da sociedade, principalmente das classes mais favorecidas economicamente, pelo fato de deixar o radicalismo das primeiras igrejas pentecostais. O adepto neopentecostal rompeu com tais práticas e alterou os usos e costumes, goza de uma liturgia mais alegre e dançante. A mídia também é um fator importante para o crescimento do movimento. O neopentecostalismo caracteriza-se pelo pesado investimento e utilização dos meios de comunicação de massa, de modo particular a televisão e seus meios publicitários.

Todavia, para compreender de fato a expansão do movimento neopentecostal é necessário analisar alguns fatores sociais que também auxiliam neste processo. A terceira onda do pentecostalismo brasileiro possui como alavanca propulsora a crescente afinidade com a realidade moderna das grandes cidades, uma adaptação do paradigma pentecostal ao capitalismo selvagem dos últimos tempos. A experiência de fé sempre foi uma marca forte do pentecostalismo, todavia sua lógica estrutura o mercado religioso neopentecostal na medida em que a experiência subjetiva emocional é o ponto de partida dos discursos, da interpretação dos textos bíblicos, dos cultos e da espiritualidade dos grupos.

O movimento se desenvolve de acordo com as necessidades da sociedade, segundo Passos “as ofertas pentecostais são conservadas e modifica-

das em função das demandas históricas advindas de diversos contextos que se instalam.” (2005, p. 65). Não se pode ignorar a relação que existe entre a sociedade e a religião, ambas mantêm uma relação dialética. Enquanto a religião ajuda a construir a sociedade como um todo, é também construída por ela.

Desta forma pode-se dizer que o neopentecostalismo oferece o que a sociedade contemporânea, persuadida sem forma de defesa pelo sistema capitalista, tem clamado e suplicado. Os grupos neopentecostais não têm conseguido se impor perante esta sociedade dominada pelo espírito de consumo, para influenciar as massas de acordo com o que os textos sagrados ensinam, mas tem aceitado e adaptado as vontades e desejos sociais aos textos bíblicos procurando satisfazer da melhor forma possível seus ouvintes.

IGREJA MUNDIAL DO PODER DE DEUS

A igreja Mundial do poder de Deus completou no dia 9 de março de 2010, apenas 12 anos de fundação, e em tão pouco tempo já possui uma considerável expressão em meio ao campo religioso brasileiro e também internacional. Valdemiro Santiago, fundador da IMPD, pertenceu à IURD, onde obteve sua primeira experiência pentecostal, ocupando vários cargos como: Obreiro, pastor, líder regional, fundador de igreja, missionário na África, até ser consagrado Bispo, compondo o seletor conselho de bispos que desfrutam da confiança de Edir Macedo. Desvinculou-se da mesma, por considerar que as igrejas não se preocupam com a obra e o rebanho de Deus, mas apenas com o dinheiro, além do fato de se aprofundarem em verdadeiros lamaçais políticos. Entretanto, sua saída da Igreja Universal não é muito esclarecida.

Constatou-se através da observação participante e atenta da mídia que líderes da IMPD consideram a igreja como uma espécie de “igreja primitiva”, fazendo alusão à igreja cristã dos primeiros séculos. Em um culto da IMPD, o Bispo declarou: “A IMPD é a verdadeira igreja primitiva dos tempos atuais, por que aqui acontecem os mesmos milagres que aconteciam nos tempos daquela igreja”. Observa-se nesta declaração a ideia de que a IMPD retornou às origens da religião cristã, pensamento este totalmente longe da realidade que se observa, pois a IMPD se adaptou ao contexto da sociedade contemporânea e seu foco esta totalmente distante da realidade da igreja primitiva.

A igreja primitiva tinha como primeira preocupação, pensamentos relacionados aos conceitos escatológicos, já a IMPD, por se tratar de uma igreja neopentecostal, tem angústias concernentes ao aqui e agora, ao presente e não futuro, quando relacionados com preocupações escatológicas. Percebe-se no objeto de pesquisa a veracidade do pensamento de Passos de que as religiões sempre tentarão retornar às suas origens.

A IMPD é uma das igrejas influenciadas pela sociedade contemporânea, que por sua vez é dominada por um capitalismo selvagem onde o importante é ter prosperidade, uma boa renda, e obter crescimento econômico considerável, o que resulta na utilização de conceitos da teologia da prosperidade, também conhecida como o evangelho da saúde e prosperidade, confissão positiva, palavra de fé etc.² Observam-se nas pregações e discursos da IMPD a influência deste sistema econômico e a sua adaptação aos livros bíblicos. Analisemos então, trechos de algumas mensagens disponíveis no site www.impd.com.br:

Trecho da pregação do Missionário José Olímpio:

“Querido (a) ame o Senhor de todo coração, pois tudo diante Dele irá conquistar. Plantemos frutos bons para colhermos e comermos o melhor dessa terra”.

Trecho da pregação do Bispo Sebastian de Almeida:

“Então, se você estiver nesta situação e caminhar com Jesus, ignorando as dificuldades e barreiras, vencerá tudo e todos. [...] aquele que persevera, vence [...] Creia na Palavra e alcançará grandes bênçãos...”.

Por meio destes trechos de pregações é possível notar o quanto este espírito capitalista e contemporâneo de consumismo, característica do movimento neopentecostal, está presente no contexto e prática do objeto de pesquisa, sendo adaptado ao mesmo através de discursos que afirmam *conquistas, vitórias, grandes bênçãos*. palavras que atendem a necessidade da sociedade contemporânea que está submersa num mundo regido pelo capitalismo selvagem e em busca de uma espécie de socorro financeiro.

O pentecostalismo desde sua origem, assim como cada movimento carismático que surgiu no desenrolar da história, tende valorizar experiência individual com o sagrado. No caso da IMPD, parece existir uma espécie de “supervalorização” da experiência de fé, isto se deve pelo fato de como os próprios líderes entendem o crescimento e expansão da igreja.

Numa entrevista realizada com o pastor Rosalvo Camilo que está em atividade na IMPD, dentre diversas indagações levadas a ele, algo que chamou a atenção, foi sua resposta a seguinte questão, por que a IMPD tem crescido tanto, mesmo possuindo tão pouco tempo de existência? A resposta foi a seguinte: “Porque aqui na IMPD as pessoas têm experiências que elas não tiveram em nenhuma outra igreja, aqui os cegos veem, leprosos são curados, paráliticos andam [...] aqui na Mundial elas alcançam resultados.”

Nota-se que crescimento e expansão podem ser considerados como sinônimos de experiência de fé do fiel na IMPD, as experiências que os fiéis passam na igreja é o motivo e a razão da mesma alcançar uma expansão tão extraordinária no campo religioso brasileiro. Conforme o mesmo pastor entrevistado citado acima, “Contra fatos não há argumentos”.

CONCLUSÃO

Toda pesquisa foi desenvolvida na tentativa de constatar quais as possíveis razões da expansão neopentecostal, concluiu-se que, além de propriedades como o uso intenso dos grandes meios de comunicação, mudança na liturgia e o carisma de seus líderes, o movimento pentecostal cresce pelo fato de também fundamentar seus ensinamentos e práticas na experiência de seus fiéis e adaptar a mensagem religiosa ao contexto atual. A mensagem religiosa adaptada ao espírito de consumismo contemporâneo atrai os fiéis, e as experiências obtidas pelos mesmos proporcionam a validação desta mensagem, resultando em expansão da Igreja Mundial do Poder de Deus.

No mundo pentecostal para se defender a ideia de que a presença divina é real em um culto religioso realizado ou em uma igreja é necessário ocorrerem manifestações sobrenaturais oriundas do sagrado levando o fiel a um êxtase espiritual, possibilitando-o a viver uma experiência jamais vivida e sentir de fato a presença de Deus naquele lugar. Segundo a pesquisa realizada, todos os recursos financeiros coletados pela igreja são enviados a uma central, onde tudo é canalizado aos programas de televisão, que divulgam curas, libertações, prosperidade, e grandes milagres ocorridos na vida dos fiéis, ou seja, as divulgações feitas são para mostrar a veracidade da presença do ser divino na igreja e chamar mais adeptos ao movimento.

Adaptação, esta é a palavra que pode definir o principal fator de crescimento e expansão do pentecostalismo em geral. As igrejas da terceira onda destacam-se por conseguirem adaptar sua mensagem ao mundo capitalista em que vivemos. A grande estratégia utilizada pelas igrejas conhecidas como neopentecostais é a utilização de “princípios do mercado” para conquistar e atrair mais consumidores ou adeptos. Primeiro, apresentam o produto (Deus), segundo, demonstram a eficácia dele (curas, libertações, prosperidade), e terceiro, mostram o valor (dízimos e ofertas) (DREHER, 1999).

Enfim, o neopentecostalismo oferece o que a sociedade contemporânea deseja, a saber, paz, felicidade, prosperidade plena, saúde perfeita entre outras coisas, que demonstram preocupação com o aqui e agora, levando o conceito de valor pessoal ao esquecimento, onde o mais importante é o que você possui. Atraindo assim, inúmeros fiéis desejosos de milagres e sinais sobrenaturais que lhes ajudem alcançar as promessas feitas pelo movimento neopentecostal em nome de Deus.

BIBLIOGRAFIA

BERGER, Peter L. O Dossel Sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo, Paulus, 2004.

BITUN, Ricardo. *Igreja Mundial do poder de Deus: Rupturas e Continuidades no Campo Religioso Neopentecostal*. São Paulo, 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia

Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

DREHER, Martin N. *A Igreja Latino-americana no Contexto Mundial*. São Leopoldo, Sinodal, 1999. - (História da Igreja; 4).

GONZÁLEZ, Ondina E. e GONZÁLEZ, Justo L. *Cristianismo na América Latina uma História*. Trad. Valdemar Kloker, São Paulo, Vida Nova, 2010.

GREEN, Michael. *Evangelização na igreja primitiva*. Tradução Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1970.

GUTIÉRREZ, Benjamin F. e CAMPOS, Leonildo S. *Na Força do Espírito – Os Pentecostais na América Latina: Um Desafio às Igrejas Históricas*. São Bernardo do Campo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1996.

JARDILINO, José Rubens L. *As Religiões do Espírito – Visão Histórico-Teológica do Pentecostalismo na Década de 30*. São Paulo, ISER, 1994

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais – Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo, Loyola, 1999.

MENDONÇA, Antonio G. *O Celeste Porvir – A Inserção do Protestantismo no Brasil*. São Paulo, Aste, 1995.

OLIVEIRA, Marco D. *A Religião mais Negra do Brasil*. São Paulo, Mundo Cristão, 2005.

OLSON, Roger. *História da Teologia Cristã 2.000 anos de tradição e reformas*. Trad. Gordon Chown, 4ª Imp. São Paulo, Vida, 2001.

PASSOS, João D. *Pentecostais: Origens e Começo*. São Paulo, Paulinas, 2005. – (Coleção Temas do Ensino Religioso).

REILY, Duncan A. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. 1ª imp. São Paulo, Aste, 1984.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil – uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis, Vozes, 1985.

ROMEIRO, Paulo R. *Decepcionados com a graça – Esperanças e Frustrações no Brasil Neopentecostal*. São Paulo, Mundo Cristão, 2005.

_____, e ZANINI, André. *Suor, Carisma e Controvérsia – Igreja Mundial do Poder de Deus*, São Paulo, Candeia, 2009.

_____, SuperCrentes: *O Evangelho segundo Kenneth Hagin, Valnice Milhomens e os Profetas da Prosperidade*. São Paulo, Mundo Cristão, 1996.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *Jesus Vai ao Mc Donald's: Teologia e Sociedade de Consumo*, São Paulo, Fonte Editorial, 2008.

SIEPIERSKI, Paulo D. *Evangelização no Brasil*. São Paulo: Sepal, 1987?.

TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. (A History of Christian Thought). Trad. Jaci C. Maraschin, São Paulo, Aste, 2004.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Tradução: Pietro Nassetti. São Paulo, Martin Claret, [19—].

¹ Muitas denominações pentecostais brasileiras estão presentes em diversos países. A Igreja Mundial do Poder de Deus, por exemplo, está situada em cerca de nove países diferentes, assim como a Igreja Universal do Reino de Deus que, segundo o site Wikipédia está presente em mais de 170 países.

² Confissão Positiva, evangelho de saúde e prosperidade ou palavra de fé é uma teologia surgida com o norte-americano Essek William Kenyon, que ensina a trazer as coisas inexistentes à existência através de uma declaração verbal, uma vez que a fé é uma confissão. De acordo com esta teologia existente no seio neopentecostal, os cristãos devem ser livres de qualquer sofrimento ou dificuldade, ou seja, um cristão maduro possui como propriedades a perfeita saúde física e emocional, além de prosperidade material.

MISSÃO INTEGRAL:

Análise comparativa do conceito de Missão da Igreja entre a filosofia da Convenção Batista do Estado de São Paulo, e a de René Padilha, a partir de David Bosch.

Pesquisador: Emanuel Rubens de Carvalho

Orientador: Prof. Ms. Vanderlei Gianastacio

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Departamento de graduação em Teologia

Eixo Temático: Teologia Prática: Missões

Categoria: Pôster

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo descobrir pontos convergentes e divergentes entre as “confissões”, da filosofia de Missão da Igreja da Convenção Batista do Estado de São Paulo (CBESP) e o conceito de Missão integral de René Padilha. Estes serão analisados a partir do entendimento de David J. Bosch sobre Missão da Igreja. Bosch foi um missiólogo protestante proeminente, sua contribuição e influência nos estudos sobre a missão em nível global foram imensas, prestou serviço missionário em Transkei, foi professor de Missiologia na Universidade da África do Sul, decano da Faculdade de Teologia, secretário geral da Sociedade Missiológica Sul-Africana e presidente nacional da Assembléia de Lideranças Cristãs da África do Sul, estas são apenas algumas dentre outras inúmeras contribuições que este autor deu ao campo da missiologia, por isto ele será o referencial teórico.

O primeiro conceito a ser desenvolvido é o de René Padilha, os enfoques que esse autor pontua como sendo principais, serão explanados juntamente com os seus motivos e alvos, feito isto analisaremos a filosofia da CBESP, lançando mão tanto a declaração da Convenção como também de autores que influenciaram no desenvolvimento do pensamento Batista, e outros que escreveram acerca de.

Buscando assim, após as explanações de cada enfoque, uma melhor compreensão de ambos os conceitos, para que então seja averiguado pontos comuns e diferentes entre eles, observando também quais pontos em que cada um deles se aproxima e converge com o conceito de Bosch sobre a Missão da Igreja.

David Bosch em seu livro *Missão Transformadora*, que foi escolhido como um dos quinze livros de destaque de 1991 para o Estudo da Missão, pelo periódico *International Bulletin of Missionary Research*, conceitua a missão da Igreja como “um processo contínuo de peneirar, testar, reformular e

destacar. Isso significa que se deve entender a missão como uma atividade que transforma a realidade e, simultaneamente, que existe uma necessidade constante de a própria missão se transformar” (2002, p.609).

René Padilha, o autor a ser analisado primeiramente, foi um dos preletores do 1º Congresso Internacional de Evangelização Mundial, realizado em Lausanne, Suíça, em julho de 1974. Esse congresso tinha como intuito reafirmar a vocação das igrejas espalhadas pelo mundo e visualizar desafios e recursos, tendo como alvo a evangelização mundial e observando também a importância e relação da evangelização com o serviço social. Segundo Valdir R. Steuernagel, no prefácio do livro: “René Padilha pode ser considerado um dos pais, na América Latina contemporânea, da busca por uma missão da igreja que seja, ao mesmo tempo, bíblica e contextual” (PADILHA, 2005, p. 8). René Padilha é responsável por vários artigos, matérias e livros que abordam o tema missão integral.

Padilha conceitua a missão da igreja como sendo integral, e essa missão é dividida por ele em três enfoques que devem ser realizados pela igreja: Evangelização e Discipulado, Colaboração e Unidade e Desenvolvimento e Justiça.

O autor entende que Evangelização e Discipulado é um fator necessário a ser desenvolvido pela igreja por existirem muitos lugares que não foram evangelizados, como os países muçulmanos e a China, e por ainda haver aqueles que um dia serviram como base do movimento missionário e hoje se tornaram um novo campo missionário. Para Padilha, a necessidade de alcançar os povos que ainda não receberam este evangelho e os que abandonaram-no é latente e de suma importância na missão da igreja, ele afirma que “não há maior contribuição que a igreja possa dar para a humanidade que o evangelho de Jesus Cristo e seu poder libertador” (PADILHA, 2005, p.144), por isso a evangelização constitui o primeiro enfoque de Padilha.

O discipulado tem a sua importância e destaque neste primeiro tópico, pois embora ainda existam desafios no campo da evangelização, o autor resalta que após a Segunda Guerra Mundial houve um crescimento considerável do cristianismo, mas essa crescente ocorreu também em outras seitas e religiões, e este aumento que veio em um momento em que o mundo está se unificando através da tecnologia ocidental, mostra que no ser humano há, aquilo que Padilha chama de *vazio metafísico*, que a tecnologia não pode preencher.

Em sua compreensão, o autor vê este aumento considerável que ocorreu no número de cristãos e também em outros movimentos religiosos no terceiro mundo, como um resultado do impacto da civilização ocidental e uma reação a ela, surgindo assim o sincretismo nesse movimento massivo do homem rumo ao religioso, e é pelo fato de Padilha ver toda esta migração com olhares críticos e receosos que ele coloca o discipulado dentro do primeiro

enfoque da missão integral.

Padilha intensifica ainda mais esta visão dizendo: “talvez a necessidade mais urgente relacionada com o rápido crescimento da igreja seja uma nova ênfase num discipulado cristão que inclua a submissão de toda a vida ao senhorio de Jesus Cristo” (PADILHA, 2005, p.143).

O segundo ponto do conceito de Padilha é a Colaboração e Unidade, ele afirma que “as igrejas antigas e as igrejas novas [...] devem ser vistas como colaboradoras não meramente num sentido contratual, mas como colocadas por Deus nesta relação. Elas unem-se pela vontade de Deus, para fazer a vontade de Deus” (PADILHA, 2005, p.145). Este enfoque consiste em criar entre as igrejas que enviam missionários, e outros tipos de ajuda, e as igrejas que recebem este apoio, uma relação onde ambas possam ser mutuamente ajudadas e obedientes no ato de colaborar.

Para o autor as instituições e movimentos cristãos do terceiro mundo continuam dependendo dos estrangeiros, criando assim uma relação unilateral, onde igrejas jovens só desempenham o papel de receber e igrejas antigas o de enviar. Mas se esta relação for mudada, fazendo com que as “igrejas novas” possam ver-se cada vez mais como colaboradoras do reino, ele (Padilha) acredita que então haverá uma igreja universal, na qual os cristãos participarão efetivamente como integrantes da missão mundial.

Padilha afirma que “a colaboração na missão não é meramente uma questão de conveniência prática, mas a consequência necessária do propósito de Deus para a igreja e para toda a humanidade, revelado em Cristo Jesus” (PADILHA, 2005, 147). Quando a igreja falha como colaboradora na missão, ela falha também na manifestação da mensagem do evangelho, porque a missão não pode ser realizada de outra maneira que não seja a colaboração mútua, e essa é inseparável da unidade.

Para Padilha, esta unidade citada logo acima, está relacionada não só com o compartilhar alegria e tristezas, mas também em compartilhar os bens, não a fim de alguns terem em abundância e outros em escassez, mas sim que aqueles que têm em fartura possam suprir as necessidades daqueles que têm menos, tendo em mente que deve haver uma situação onde todos os cristãos estejam dispostos a compartilhar com os outros aquilo que têm, e podendo assim criar a possibilidade de partilha recíproca. O autor ainda afirma que: “a possibilidade de partilha recíproca entre as igrejas é uma premissa básica sem a qual não será possível uma relação saudável entre as igrejas ricas e pobres” (PADILHA, 2005, p.148).

O terceiro enfoque do conceito deste autor é o Desenvolvimento e Justiça. Este assunto tem o objetivo de trabalhar o desenvolvimento integral do indivíduo e da sociedade na qual está inserido. Discorrendo sobre esse ponto, Padilha assevera que “a missão cristã se orienta para o desenvolvimento de toda a pessoa e de todas as pessoas” (PADILHA, 2005, p.152). Em seu con-

ceito, esse desenvolvimento não pode ser dado apenas através de atividades caritativas e programas de ajuda, mas sim por meio de uma redistribuição de riquezas e uma reformulação de valores, no qual, países que possuem um alto índice de crescimento econômico vejam que somente no contexto da solidariedade, mordomia e responsabilidade humana é que a vida econômica tem sentido. Segundo Padilha “o desafio do terceiro mundo é um desafio aos ricos, a seus valores e ideais, as suas ambições e normas, seus pressupostos e seu estilo de vida” (PADILHA, 2005, p. 151).

Nesse desenvolvimento integral é incluído o desenvolvimento do homem também no contexto da justiça, o autor afirma que “o desafio que a igreja encara no campo do desenvolvimento hoje é fundamental o desafio de um desenvolvimento humano no contexto da justiça” (PADILHA, 2005, p. 152). Em seu conceito, a igreja deve não somente buscar a justiça para os outros, mas antes, ser praticante desta justiça, e esta deve abranger não somente o indivíduo, mas deve também alcançar estruturas como sistema penitenciário, econômico, político, dentre outros, para que possa haver uma facilitação para a libertação da pobreza e da opressão, sabendo que o meio para se alcançar essas estruturas sempre requer ações políticas, que devem ser compatíveis aos princípios bíblicos.

Nesse segundo momento do trabalho será analisada a filosofia da CBESP, sobre a missão da igreja, e como esta deve realizá-la, também será abordada as perspectivas de autores que influenciaram essa filosofia no decorrer da história da formação dos conceitos Batista.

Segundo a CBESP, em sua síntese sobre a missão da igreja, declara que:

Ela, a *Igreja*,¹ cumpre os propósitos de Deus no mundo sob o senhorio de Jesus Cristo, o qual deseja criar um novo homem segundo a imagem e semelhança do Deus Triúno e formar uma nova humanidade um novo povo para louvor da glória da sua graça no tempo presente e na eternidade.

A igreja cumpre este propósito através do culto, da edificação dos salvos, da proclamação do evangelho, da ação social e da educação, vivendo em amor. No cumprimento destas funções, a igreja coopera com Deus para a consecução do plano divino de redenção. Baseada no princípio de cooperação voluntária, entende a igreja, que juntando seus esforços aos de igrejas irmãs, pode realizar a obra comum de missões, educação, formação de ministros e de ação social, com mais eficiência e amplitude (IGREJA Batista, 2004, p.34).

Segundo essa declaração, a missão da Igreja é cumprir os propósitos de Deus no mundo sob o senhorio de Jesus Cristo, e esse propósito consiste em criar um novo homem, segundo a imagem e semelhança do Deus Triúno e formar uma nova humanidade, um novo povo para louvor da glória da sua graça no tempo presente e na eternidade. A declaração indica cinco meios pelos quais estes objetivos são alcançados, os quais são: Culto, Proclamação

do evangelho, Educação e edificação dos salvos, Ação social e Cooperação.²

Sobre o primeiro meio, o Culto, a Convenção Batista Brasileira afirma que:

O culto é um serviço de adoração a Deus, que lhe é prestado como resultado do reconhecimento do que ele é.

[...] como serviço de adoração, é o meio através do qual Deus se relaciona com seu povo, e revela a sua vontade oferecendo ao crente e à igreja a oportunidade de diálogo, louvor, confissão, dedicação, interseção e proclamação.

[...] O propósito do culto não é propriamente o recebimento [...] de Deus, mas a oferta da vida e tudo que ela representa. É também dinâmico e criativo, é uma experiência transformadora [...] (LIVRO DO MENSAGEIRO, 2002, p. 460).

O culto faz parte dos meios empregados para a igreja realizar a sua missão, pelo fato da CBESP entender este como uma experiência transformadora, porém neste primeiro ponto podemos notar que o enfoque é totalmente espiritual e individual.

O segundo meio trazido nessa declaração é a Proclamação do Evangelho, que se fundamenta em Mt.28.19, compreendendo que a igreja tem o dever de ir por todas as nações fazendo discípulos e batizando em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, aqueles que decidem fazer parte dela. A importância deste ponto na concepção Batista é dada por Mullins, este afirma que: “a igreja ainda é constituída para a proclamação do evangelho e do Reino de Cristo. E isto inclui atividades evangelísticas e missionárias, na comunidade local e fora dela [...] A igreja que não é missionária está condenada ao fracasso.” (MULLINS, 1969, p. 65)

Entretanto, ainda dentro dos conceitos batistas, essa proclamação não deve infringir o individualismo do ser humano, sobre isso Landers declara que: “A pregação do evangelho conduz as almas a Cristo, mas a decisão fica com o indivíduo” (LANDERS, 1987, p.35).

O terceiro meio é a Educação e Edificação dos salvos. Essa está relacionada ao desenvolvimento do caráter de Cristo no indivíduo, dado através do ensino teológico, e compreende-se que através desse ensino a pessoa pode conhecer a verdade que a liberta, experimentar o amor que o transforma em servo da humanidade, e alcançar a fé que lhe dá a esperança no reino de Deus. Israel Azevedo enfatiza que este enfoque é tido como um imperativo divino e um ponto essencial para que os cristãos possam desenvolver as virtudes cristãs e exercer suas responsabilidades.

A coesão doutrinária dos batistas é perceptível, mesmo tendo estas um sistema administrativo que parte do princípio de igrejas autônomas. Esta coesão pode ser explicada, segundo Azevedo (1996, p.196), principalmente por dois fatores: “a copiosa produção de material educacional para uso das igrejas

e a existência de centros nacionais de formação de lideranças”, ou seja, esta coesão é fruto da atenção dada à educação e edificação dos salvos.

O penúltimo meio, Ação social, dentro da filosofia da CBESP pode ser melhor entendida a partir da declaração doutrinária batista, na qual traz a seguinte afirmação “como o sal da terra e a luz do mundo, o cristão tem o dever de participar em todo esforço que tende ao bem comum da sociedade em que vive” (IGREJA Batista, 2004, p.30). Porém, esse enfoque parte do pressuposto que a mensagem do evangelho é o maior bem que se pode dar ao indivíduo, pois o bem estar social e a regeneração do homem dependem basicamente da prática dos princípios do evangelho na vida individual e coletiva de cada um.

A declaração aponta também para o aspecto da responsabilidade social de cada indivíduo, com o seguinte trecho: “todavia, como cristãos, devemos estender a mão de ajuda aos órfãos, às viúvas, aos anciãos, aos enfermos e a outros necessitados, bem como a todos aqueles que forem vítimas de quaisquer injustiças e opressões” (IGREJA Batista, 2004, p.30).

O último meio, a Cooperação, é vista com dois níveis diferentes de significado. O primeiro é a cooperação do homem para com Deus, no qual ele tem a honra de trabalhar com seu Senhor e se tornar um cooperador no plano divino. O segundo consiste em uma cooperação entre as igrejas, que visa cumprir a missão universal que foi dada por Deus à Igreja, segundo Taylor: “cada igreja tem uma missão local que somente ela pode cumprir, e todas as igrejas tem uma missão universal e somente em cooperação podem dar conta de suas responsabilidades” (TAYLOR, 1957, p.108).

Segundo a Filosofia da CBESP “a cooperação é a obra de iguais, de companheiros de livres; porque é o resultado de vontades que livremente decidem pela união de forças para a realização de propósitos comuns” (IGREJA Batista, 2004, p. 35), e é baseada neste princípio que ela (CBESP) afirma que a igreja pode realizar missões, e outras obras e ações citadas anteriormente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após essa explanação dos conceitos de Missão da Igreja, de Padilha e da CBESP, pode se ver que existem pontos que são comuns nas duas filosofias, a saber, a busca por uma transformação da realidade. Tanto a CBESP como Padilha, apontam para uma transformação, este (Padilha) por sua vez não usa a palavra propriamente dita como a outra (CBESP) o faz, mas ambos concordam entre si, e também com Bosch que também a evidencia em sua síntese.

Também pode se observar diferenças entre as duas declarações comparadas, por exemplo, a atenção dada por Padilha para a Justiça. Nesta, ele parte do indivíduo e vai até instituições, sistemas e governos, distanciando-se assim de maneira considerável da filosofia da CBESP, que nada menciona

sobre um possível diálogo com o poder político, mas que desenvolve seu pensamento de forma mais “conversionista”, apelando somente para o indivíduo em sua particularidade, e nunca ao “poder”.

Além destas diferenças e semelhanças entre os conceitos podemos ver que Bosch traz um fator de extrema relevância que não aparece em nenhuma das filosofias estudadas, a saber, a visão de transformar a própria Missão. O autor entende a Missão como uma atividade que transforma a realidade, mas também acredita que ela deve ser simultaneamente e constantemente transformada.

Após estas devidas considerações podemos concluir que nos dois conceitos comparados (de René Padilha e da CBESP) existem pontos importantes que foram acertadamente inseridos em suas filosofias de missão da igreja, mas que da mesma forma existem desfalques nas duas, tornando-as assim deficientes.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

AZEVEDO, Israel Belo. *A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro*. São Paulo: UNIMEP, 1996.

BOSCH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. tradução de Geraldo Korndörfer; Luis Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

IGREJA Batista. *Realidade Batista São Paulo: rumo e prumo*. São Paulo: CBESP e OPBB-SP, 2004.

LANDERS, J. *Teologia dos Princípios Batistas*. 2ªed. Rio de Janeiro. Junta de Educação Religiosa e Publicações. 1987.

LIVRO DO MENSAGEIRO. Assembléia da 94ª CBESP (Convenção Batista do Estado de São Paulo)

MULLINS, E. Young. *Crenças batistas*. 3ª ed. alterada. Rio de Janeiro: Publicado pela união Geral de Senhoras Auxiliar à Convenção Batista Brasileira, 1969.

PADILHA, C. René. *Missão integral*. 2ª ed. Londrina: Descoberta, 2005

STOTT, John. *Evangelização e Responsabilidade Social*. São Paulo, Belo Horizonte: ABU e Visão Mundial, 1985.

TAYLOR, W. Carry. *Manual das Igrejas*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista. 1957.

¹ Itálico nosso.

² As ordens dos meios citados foram alteradas quando sistematizadas fora da declaração, por questões didáticas.

UMBANDA: TEOLOGIA DA FELICIDADE

Pesquisadora: Fernanda Leandro Ribeiro

Prof. Orientador: Francisco Rivas Neto

FTU

Departamento de graduação em Teologia

Eixo Temático: Teologia Sistemática

CATEGORIA: PÔSTER

INTRODUÇÃO

Este trabalho baseia-se na monografia de conclusão de curso apresentada na Faculdade de Teologia Umbandista em 2008, intitulada Umbanda: Teologia da Felicidade. Fundamenta-se a partir das ideias propostas pela Escola de Síntese, como é chamada a doutrina do Templo Ordem Iniciática do Cruzeiro Divino localizado na cidade de São Paulo.

Busca-se delinear de que maneira a espiritualidade se relaciona com a felicidade. Para isso, serão abordados alguns conceitos de autores da filosofia e da ciência da religião que possuem relação com os conceitos da Umbanda, segundo a visão da Escola de Síntese, ligada ao templo Ordem Iniciática do Cruzeiro Divino localizado no município de São Paulo e dirigido pelo sacerdote (pai de santo) Francisco Rivas Neto.

Além de levantamento bibliográfico este trabalho contempla também uma pesquisa de campo realizada com filhos de alguns terreiros durante a Festa de Yemanjá na Praia Grande e filhos da OICD em dezembro de 2008. A utilização de pesquisa de campo tem como objetivo tentar aproximar o saber encontrado na literatura a respeito de teologia e felicidade com as experiências dos umbandistas na atualidade.

OBJETIVOS

Apresentaremos, especialmente, como a Umbanda em sua teologia configura - se como um caminho possível para encontrar a felicidade. Um caminho que não é nem melhor nem pior do que outros, uma vez que muitos caminhos são possíveis quando se entende que o ponto de chegada é o mesmo em todos eles.

METODOLOGIA

Neste trabalho foram utilizados dois tipos de metodologia: revisão bibliográfica e pesquisa de campo. Na pesquisa de campo foram utilizados dois métodos: qualitativo e quantitativo.

O tipo qualitativo foi utilizado na primeira etapa da pesquisa de campo que consistiu na coleta de dados por meio da aplicação dos questionários, compostos por quatro questões abertas (de caráter subjetivo) e apenas uma questão fechada (de caráter objetivo).

Na segunda etapa da pesquisa, que consistiu na elaboração dos dados, foi utilizado o método quantitativo.

As entrevistas foram aplicadas em duas etapas: em cada uma obtiveram-se 72 questionários, totalizando 144.

A primeira aconteceu no município Praia Grande- SP, localizada no litoral paulista, durante a Festa de Yemanjá, em 8 de dezembro 2008. A aplicação foi realizada pela própria autora do trabalho e foram entrevistados apenas filhos de terreiro, a fim de se conseguir uma amostragem suficiente. A segunda etapa da aplicação dos questionários aconteceu nas dependências da FTU. O período de aplicação dos questionários entre os dias 8 e 12 de dezembro de 2008.

A primeira questão era: “O que é felicidade para você?”. A segunda questão: “Por que você procurou na Umbanda?”. A terceira: “A Umbanda lhe faz feliz? Como? (Dê exemplos)”. A quarta: “O que você mais gosta na Umbanda?” e a última: “Quais dos aspectos abaixo mudaram para melhor em sua vida depois que você se tornou umbandista? (saúde, material, afetivo, espiritual, auto-estima, satisfação com a vida, otimismo)”.

Os dados da pesquisa foram analisados sob duas variáveis: sexo e idade.

A escolha por estas variáveis se deu porque quisemos verificar se existe diferença na concepção de felicidade entre homens e mulheres, bem como gostaríamos de averiguar como ambos se relacionam com a Umbanda. Presupúnhamos também encontrar diferenças entre as diversas faixas etárias.

Houve a necessidade de agrupar respostas semelhantes, ou seja, expressões diferentes que se referiam a uma mesma idéia. Mas devido à diversidade de respostas foi necessário contabilizar separadamente elementos que apareceram em uma mesma resposta.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os dados obtidos na pesquisa de campo indicam que cada umbandista encontra a felicidade em determinado(s) aspecto(s) da religião. Cada um possui uma forma singular de ver a Umbanda e de gostar dela. Se as pessoas responderam coisas diferentes e mesmo assim todas se autodenominam umbandistas significa que elas convivem pacificamente mesmo diante das diferenças. Portanto, estes dados confirmam o que encontramos na revisão bibliográfica: na Umbanda há respeito pelas diferenças e convivência pacífica.

A partir da análise dos gráficos, na primeira questão, pode-se afirmar que felicidade para homens e mulheres é uma questão subjetiva, porém, para as mulheres, mais relacionada com a família do que para os homens.

Temos em ambos os sexos a predominância da família como meio de conhecer a Umbanda. Os homens umbandistas, mesmo pertencendo a famílias umbandistas, experimentaram outras religiões mais do que as mulheres umbandistas.

Muitos afirmaram que procuram a religião por dificuldades nas relações interpessoais, especialmente as mulheres, e conseguem diminuir estas dificuldades.

Os homens mostram-se mais satisfeitos com esta religião do que as mulheres em todos os aspectos abordados, principalmente o aspecto espiritual.

Tanto em um sexo como em outro o aspecto “material” é que o menos melhorou após entrar na Umbanda, o que nos remete a um problema social que é mais amplo.

Em relação às diferentes faixas etárias, não houve diferenças significativas como esperávamos.

Abordaremos adiante algumas questões desenvolvidas no trabalho relacionadas com os dados acima descritos.

O conceito teologia chegou até a Umbanda por meio do cristianismo, que corresponde a uma das três matrizes formadoras desta religião, mas o sentido que teologia possui na Umbanda é diferente do sentido que este termo possui nas religiões cristãs dada a influência das concepções indígenas e africanas - as outras duas matrizes formadoras. Um deles é a concepção de morte. Na Umbanda, acredita-se na imortalidade da alma e na reencarnação, diferentemente da concepção cristã.

Na teologia umbandista parece haver também uma atenuação do maniqueísmo cristão. O bem significa o bem coletivo, ou seja, o que é bom para a própria pessoa e também para os outros e mal, ao contrário, é o bem somente para a própria pessoa.

Na Umbanda, segundo a Escola de Síntese, Divindade é um estado de consciência. Se nos identificamos com o mundo fenomenal temos uma consciência aderente à realidade física. Se nos identificamos com o mundo espiritual, percebemos que no mundo físico tudo é passageiro e que a imortalidade pertence ao Espírito.

Outra característica importante de ser salientada é o caráter coletivo do Espírito. Ou seja, a noção de individualidade existe apenas no mundo dos fenômenos. No aspecto transcendente, não há individualidade, apenas interdependência.

Deste modo, o caminho espiritual implica necessariamente na consciência destas duas realidades do Espírito: “imanência-transcendência” e “individualidade - unidade”.

Em relação à felicidade, Germain in Delumeau (2006) e McMahon (2006) afirmam que o conceito é uma construção, estando diretamente relacionado com momento histórico e contexto cultural, e, por conseguinte atrelado a determinadas visões de mundo.

Para os gregos, a vida do homem deve ser guiada pela razão, pois se o cosmo é movido por um princípio racional o “Logos” - o homem precisa seguir este mesmo princípio para estar em harmonia com o cosmo. Quando isso acontece ele é capaz de realizar a “aretê humana”, ou seja, o que há de melhor no ser humano. Mas a felicidade só pode acontecer no coletivo, pois é no coletivo que o homem se constitui como tal, não havendo dissociação entre individual e coletivo. Além disso, felicidade está relacionada com estabilidade (SILVA, 2007).

Se a noção de interdependência aproxima a Umbanda da filosofia grega, por outro lado, na Umbanda o que confere a tão almejada estabilidade é a espiritualidade e não o racionalismo. Porém, no trabalho discute-se o quanto a racionalidade grega parece indicar mais uma postura ética do que uma atividade mental e neste sentido, se aproxima do que denominamos espiritualidade.

No Budismo também encontramos algumas similaridades com a Umbanda.

A alma, assim como o corpo, não possui uma natureza intrínseca. Não existe nenhuma unidade de consciência que possua uma individualidade ou identidade.

Outra questão importante é que também não há uma identidade que diferencie esta pessoa das demais. Esta concepção budista é denominada “inexistência do eu (anatman)”. (COOPER, 1996).

Neste sentido, a Umbanda floresce na sociedade atual como uma via possível de felicidade devido ao fato de ser uma religião universalista e incluyente.

Rivas Neto utiliza a expressão unidade na diversidade para indicar que a identidade da Umbanda se constitui na diversidade, expressa em diversos níveis. Esta ideia é defendida também por Matta e Silva (1996) e Renato Ortiz (1978) apud Birman (1985).

A principal expressão da diversidade na Umbanda se refere a sua própria formação. Ela nasceu do encontro de três etnias diferentes em solo brasileiro: os negros que vieram com a escravidão durante o Período Colonial, os brancos europeus que vieram também com a colonização e os indígenas autóctones (que já viviam em terras brasileiras). Na verdade, estas três etnias formam a própria população brasileira. Do encontro entre elas, temos a figura do mestiço, como representante legítimo do povo brasileiro.

Além disso, a Umbanda é uma religião horizontal na qual cada terreiro tem liberdade para vivenciar o sagrado da maneira que preferir. Não há livro Sagrado, nem profeta, não havendo, portanto, processo de centralização de

poder.

CONCLUSÃO

O afastamento de nossa verdadeira natureza é a causa de nosso sofrimento e consequentemente de nossa infelicidade. Com isso estamos propondo que o caminho para a felicidade é um caminho de volta para o Espírito.

A Umbanda oferece uma solução para o problema da falta de enraizamento colocado pela pós-modernidade a medida que a relação com o sagrado se institui como um ponto central capaz de orientar as ações do umbandista diante da efemeridade do mundo. Torna-se possível recuperar o encanto da vida diante de uma realidade na qual a humanidade se encontra desencantada e desesperançada.

BIBLIOGRAFIA

- ANTISERI, Dario; REALI, Giovanni. História da Filosofia. Vol. I. São Paulo: Paulus.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. Filosofando - Introdução à Filosofia. São Paulo: Moderna. 2 ed, 1993.
- ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- BALDUS, Herbert: Tapirapé - Tribo Tupi no Brasil Central. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1970.
- BERNARDINO, Ângelo Di (org.). Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- BIRMAN, Patrícia. O que é Umbanda. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Abril Cultural / Brasiliense, 1985.
- COOPER, David E. As Filosofias do Mundo - Uma Introdução Histórica. São Paulo: Loyola, 2002.
- DELUMEAU, André; FARGE, Jean; SPONVILLE, André Comte. A Mais Bela História da Felicidade. Rio de Janeiro: Difel, 2006.
- EICHER, Peter (org.). Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia. Trad. João Rezende Costal. São Paulo: Paulus, 1993.
- ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano - A Essência das Religiões. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- EPICURO. Carta Sobre a Felicidade (a Meneceu). Trad. Álvaro Iorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Unesp.
- GIUMBELLI, Emerson. Horizontes Antropológicos. "Baixo espiritismo" e a história dos cultos mediúnicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, pp.247-281, jul. 2003.
- HALL, Calvin S.; NORDBY, Vernon J. Introdução à Psicologia Junguiana. Trad. Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix, 1973.
- KAWAUCHE, Thomaz. Teologia é Ciência. Disponível em: www.fflch.usp.brAcesso em: 17 jun. 2006.
- KHARISHNANDA, Yogi. O Evangelho de Buda. Trad. Cinira R. de Figueiredo. São Paulo: Pensamento, 1995.
- LACOSTE, Jean Yves. Dicionário Crítico de Teologia. São Paulo: Loyola e Paulinas.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. Fundamentos de Metodologia Científica. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2005.

MATTA E SILVA, Woodrow Wilson. Umbanda de Todos Nós. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1956.

MATTA E SILVA, Woodrow Wilson. Lições de Umbanda e Quimbanda na Palavra de Um Preto-Velho. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1956.

MCMAHON, Darrin M. Felicidade - Uma História. Trad. Fernanda Ravagnani e Maria Silvia Mourão Netto. São Paulo: Globo, 2006.

MÉTRAUX, Alfred: A Religião dos Tupinambás. São Paulo: Brasiliense, 1979.

NAGARJUNA. Carta a um amigo. Trad. Manoel Vidal. São Paulo: Palas Athena, 1994.

OTEB - ORDEM DOS TEÓLOGOS DO BRASIL. O que é Teologia? Disponível em: www.oteb.com.br. Acesso em: 4 fev, 2002.

PLATÃO. Diálogos. Trad. Jurema Bruna. 3. ed. São Paulo: Cultrix.

PLATÃO. O Banquete - Apologia de Sócrates. Trad. Carlos Alberto Nunes. 2. ed. Belém: Universidade Federal do Pará, 2001.

PORTO, Humberto; SCHLESINGER, Hugo. Dicionário Enciclopédico das Religiões. Vol. I e II. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

QUEIROZ, José J. Revista de estudos da religião. Deus e crenças religiosas no Discurso Filosófico Pós-Moderno. Linguagem e Religião, São Paul, ano 2006, n. 2, pp. 1-23, 2006.

RIVAS NETO, Francisco, Exu, O Grande Arcano. São Paulo: Ícone, 2000.

_____. Fundamentos Herméticos de Umbanda. São Paulo: Ícone, 1996.

_____. Francisco. O Arcano dos Sete Orixás. 3. ed. São Paulo: Ícone, 1999.

_____. Francisco. O Elo Perdido – Ombhandum. 3. ed. São Paulo: Ícone, 1999a.

_____. Francisco. Sacerdote Mago e Médico – Cura e Autocura Umbandista. São Paulo: Ícone, 2003.

RIVAS NETO, Francisco. Umbanda - A Proto - Síntese Cósmica. 2. ed. São Paulo: Pensamento, 2002.

SANTOS, Juana Elben dos. Os Nagô e a Morte. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SCHURÉ, Édouard. Os Grandes Iniciados. Trad. Julia Vidili. São Paulo: Masdras, 2005.

SILVA, Franklin Leopoldo e. Felicidade – Dos Filósofos Pré-Socráticos aos Contemporâneos. Coleção Saber Tudo. São Paulo: Claridade, 2007.

SPINOZA, Baruch de. Ética Demonstrada à Maneira dos Geômetras. São Paulo: Martin Claret, 2005.

A IDENTIDADE BATISTA DO ESTADO DE SÃO PAULO

Pesquisadores: Alunos da disciplina História dos Batistas no 1º semestre de 2010¹

Orientador: Prof. Ms. Marcelo dos Santos Oliveira

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Departamento de graduação em Teologia

Eixo Temático: História

Categoria: Pôster

INTRODUÇÃO

Segundo AZEVEDO, 2004

não dá para ignorar o pensamento de um grupo religioso como os batistas, pois como tópico de estudo se justificam em si mesmos, pela sua antiguidade e presença no Brasil, marcadas por um certo tipo de compromisso social e por uma certa regularidade em termos de crescimento e institucionalização” (p. 11 e 12).

O que distingue os batistas é a sua doutrina da competência da alma em matéria de religião e em subordinação a Deus, ênfase que une e concentra em si três princípios da modernidade: o princípio intelectual da Renascença, sobre a capacidade e o direito do homem para o exercício da liberdade; o princípio anglo-saxônico da liberdade mental e o princípio reformado da justificação pela fé. (MULLINS, 1955, p.66).

Considerando a importância do estudo do pensamento batista e os princípios distintivos dos batistas, o objetivo deste projeto foi discutir, a partir de entrevistas diretas com líderes da Convenção Batista do Estado de São Paulo, se há uma identidade batista no Estado de São Paulo, no que se refere a princípios e práticas.

METODOLOGIA

Um questionário foi elaborado e aplicado pelos alunos da classe a 5 líderes da denominação, a saber: Pr. Dr. Irland Pereira de Azevedo, Dr. Lourenço Stelio Rega, Pr. Valdo Romão, Pr. José Vieira Rocha e Pr. Ms. João Martins Ferreira.

Os entrevistadores foram orientados a apresentarem-se como alunos da Faculdade Teológica Batista de São Paulo e a explicar que estavam realizando uma pesquisa para a disciplina de História dos Batistas.

A entrevista foi composta por 5 questões abertas: Na sua visão pesso-

al, o que é ser batista?; Em sua opinião, quais os pontos fortes e fracos dos batistas hoje?; Qual a sua opinião sobre a relação entre a autonomia da igreja local e o princípio de cooperação denominacional?; Em sua opinião, existe um distanciamento entre a denominação (convenção, juntas) e igrejas locais? Por quê? e Qual a sua opinião sobre o ministério pastoral feminino?

Após a realização das entrevistas, as respostas foram comparadas e discutidas pelos alunos em classe.

DESENVOLVIMENTO

Questão 1- Na sua visão pessoal, o que é ser batista?

Em resposta a esta questão, todos os líderes destacaram que ter a Bíblia como regra de fé e prática é o ponto fundamental da identidade batista. Os entrevistados Lourenço Stelio Rega e Valdo Romão citaram também que ser batista é adotar princípios distintivos batistas como o sacerdócio universal de todos os crentes (deste decorrem a competência da alma, a valorização da individualidade, a liberdade de expressão e consciência), o livre exame das escrituras e a separação entre Igreja e Estado.

Questão 2 - Em sua opinião, quais os pontos fortes e fracos dos batistas hoje?

Pontos fortes: os líderes destacaram como um dos pontos fortes o zelo batista pela obra missionária e expansão do evangelho. O Pr. Valdo Romão citou a credibilidade da denominação, a democracia e qualidade do ensino teológico, o Pr. Dr. Irland Pereira de Azevedo e o Pr. José Vieira Rocha afirmaram que os pontos fortes dos batistas são a liberdade religiosa e a fidelidade às Escrituras, o Dr. Lourenço Stelio Rega e o Pr. Ms. João Martins consideraram como ponto forte a busca pela unidade e o aprendizado da vivência em comunidade.

Pontos fracos: o Pr. José Vieira Rocha e o Pr. Ms. João Martins afirmaram que algumas igrejas estão caindo na modernidade e por isso, perdendo a identificação. O Pr. Dr. Irland Pereira de Azevedo mencionou os exageros na separação entre igreja e estado e os extremos nas práticas litúrgicas. O Pr. Valdo Romão citou a falta de comunicação e o Dr. Lourenço Stelio Rega afirmou que há pontos fracos, que são efeitos colaterais da herança norte americana: o pragmatismo, o salvacionismo e a ausência de símbolos.

O Pr. Valdo, o Pr. Dr. Irland e o Dr. Lourenço destacaram ainda como pontos fracos o individualismo e a exacerbação da autonomia.

Questão 3 - Qual a sua opinião sobre a relação entre a autonomia da igreja local e o princípio de cooperação denominacional?

Todos os entrevistados opinaram que há dificuldades nesta relação. O

Pr. Valdo Romão e o Pr. Vieira Rocha referiram que a falta de compreensão do princípio de autonomia da igreja local tem levado muitas igrejas a viverem de forma egoísta e isolada. Segundo eles, principalmente as igrejas maiores tendem a esquecer da cooperação e se afastam. O Pr. Dr. Irland também citou a questão de “mega igrejas” como um elemento que dificulta a cooperação. O Ms. João Martins defendeu que o trabalho cooperativo não pode ferir a autonomia da igreja. O Dr. Lourenço afirmou que diante da pós-modernidade, que enfatiza o indivíduo em si, há uma amplificação da autonomia, saindo da instituição igreja e indo para o indivíduo. O indivíduo se acha autônomo, agindo irresponsavelmente e, muitas vezes, desrespeitando liderança. Por outro lado, ele destacou que muitas igrejas deixaram a cooperação denominacional porque os batistas ao longo do tempo foram fracassando nos processos de gestão administrativa e financeira. Então, as igrejas têm sido muito autônomas, mas a denominação também dá oportunidade para isso.

Questão 4 - Em sua opinião, existe um distanciamento entre a denominação (convenções e juntas) e igrejas locais? Por quê?

Todos os líderes afirmaram que este distanciamento existe. Na opinião do Pr. Vieira Rocha o distanciamento parte das igrejas maiores para com a Convenção. O Pr. Dr. Irland afirmou que o distanciamento ocorre porque as estruturas da denominação estão existindo para si mesmas e não para as igrejas e o Pr. Valdo também entendeu que não há a via de mão dupla que deveria existir porque a denominação representada pelas Convenções e Juntas ainda não compreendeu que ela é serva das igrejas. Ele destacou, porém que estão havendo mudanças positivas nesta compreensão. Segundo o Pr. Ms. João Martins o distanciamento ocorre por causa da autocracia de líderes que não querem colaborar e não estão conscientes do trabalho da denominação. O Dr. Lourenço opinou que o distanciamento é resultado da exacerbação da autonomia por parte das igrejas e da ausência de prestação de serviços com qualidade por parte da denominação.

Questão 5 - Qual a sua opinião sobre o ministério pastoral feminino?

Nenhum dos entrevistados se declarou contra o exercício do ministério pastoral feminino. O Pr. Vieira Rocha afirmou não ter nenhuma convicção bíblica sobre o assunto e o Pr. Ms. João Martins preferiu ficar neutro e não se manifestar nem contra nem a favor, mas disse que a tendência social é que, em breve, a ordenação feminina seja algo natural. O Pr. Valdo citou que tanto homens quanto mulheres têm todas as condições dadas pelo Espírito Santo para desenvolverem o ministério pastoral e que o cristianismo acabou com essa ideia de desigualdade entre os sexos. Ele esclareceu, no entanto, que esta é uma posição pessoal e não institucional. O Pr. Dr. Irland e o Dr. Lourenço se posicionaram totalmente a favor do ministério pastoral feminino, porque

compreendem: 1) que algumas restrições ao ministério feminino na Bíblia estão condicionadas e relacionadas pela cultura 2) que a Bíblia inclui a palavra “pastor” quando fala sobre os dons em Efésios 4:11 e parece que não há qualquer ligação do dom, com o fato de a pessoa ser homem ou mulher. Os dons são para ambos os sexos. A ênfase parece estar ligada a dons e funções e não a ordenação e ofício. Se a pessoa tem o dom, exerce-o.

O Dr. Lourenço destacou também que um argumento apresentado por quem é contra a ordenação feminina é que o homem é o cabeça da mulher. Porém, a palavra cabeça “*Kefale*” traduzida no sentido de autoridade superior, pode também ser traduzida por “origem”.

O Pr. Irland afirma ainda que o Espírito de Deus é livre para convocar a todos e chamar quem quer e por isso, ele não tem coragem, biblicamente falando, de dizer que uma mulher não pode ser pastora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De acordo com as respostas obtidas nas entrevistas, observou-se que os líderes têm opiniões bastante próximas.

Há pequenas diferenças, mas de maneira geral, os líderes concordaram nas questões centrais, portanto pode-se concluir que há uma identidade batista na liderança do Estado de São Paulo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Israel Belo de. *A Celebração do Indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

MULLINS, E.Y. *Os axiomas da religião: uma nova interpretação da fé batista*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1955.

¹ Anderson Oliveira Cavalcante, Denis Pessoa, Eude Marcolino de Campos, Gilberto Ferreira da Silva, Givanildo da Rocha Araujo, Issac Sun Chang, Juliana da Mota Bonifácio, Leandro Formiki, Luciano Veríssimo Salem, Rubens de Souza, Vanderlei Portirolli, Wagner Sidney Agripino

A IGREJA, A EDUCAÇÃO E O ESTADO

Pesquisadora: Sílvia Nicolai Rocha Aguiar

Orientador: Prof. Ms. Vanderlei Gianastacio

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Departamento de graduação em Teologia

Eixo Temático: Teologia Prática: Educação Cristã

Categoria: Pôster

INTRODUÇÃO E OBJETIVO

A presente pesquisa tem como objetivo a análise da relação da Igreja como Instituição Jurídica face à sua responsabilidade administrativa, civil e criminal, quanto a implantação de educação cristã que envolva crianças até 6(seis) anos, frente a legislação vigente. A ausência de informações pertinentes as legislações vigentes que permeiam a vida da Igreja como instituição jurídica, assim estabelecida perante o Estado, tem levado muitas destas instituições evangélicas, a inesperadamente, vivenciarem situações de difícil solução diante de exigências legais referentes a questões pedagógicas e regularização do imóvel onde se encontram, quando o assunto envolve a guarda, proteção e educação da criança de zero a seis anos, da comunidade local.

A igreja como instituição, com o intuito de desenvolver programas sócio-evangelísticos, tal como creche para auxiliar mães de comunidades menos favorecidas, em período de 3 (três) horas ou 6(seis), buscam formar salas de educação infantil, sob a orientação do missionário educador, treinado ou não por projetos afins, como forma de expressar sua fé em amor e ação, ensinado a Palavra de Deus.

Ocorre que, assim agindo, muitas vezes, depara-se com fiscalizações de Coordenadorias de Educação, ligadas às Prefeituras de sua cidade, em nosso caso, a de São Paulo, quando a questão envolve a guarda, proteção e educação da criança de zero a seis anos, diante de total desconhecimento da legislação vigente nesta área, a exemplo da Deliberação do Conselho Estadual de Educação nº 6/95, publicada no Diário Oficial do Estado de São Paulo em 28/06/95, que versa sobre essa matéria.

Logo, a questão, trazida nesta pesquisa, é saber como desenvolver de forma integral, a missão da Igreja diante da comunidade local, promovendo a Evangelização de Crianças, através do ensino da Palavra de Deus, e também deste modo alcançar suas famílias, sem que a Igreja, enquanto instituição jurídica, pratique ações comunitárias à margem da legislação vigente, e que venham comprometer criminalmente os seus responsáveis administrativos, ou até comprometer a viabilidade do uso de seu templo para sua principal finalidade tal como representante do Reino de Deus na terra, prestar culto à

Deus, divulgar a Palavra e salvar almas.

A metodologia utilizada é a de Pesquisa Bibliográfica e Pesquisa de Campo, realizada junto a supervisores da Diretoria de Ensino-Norte 2 da Capital Paulistana e através de Coordenadoras da Abiah (Associação Brasileira de Incentivo e Apoio ao Homem (PEPE – Programa de Educação Pré- Escolar), que gentilmente ofereceram através de suas informações, grande contribuição a esta pesquisa.

Como ponto de partida por fazer-se necessária a identificação precisa da expressão “educação cristã” em seu conceito teológico, para que fosse analisada em paralelo com a expressão “educação infantil” junto a legislação vigente, utilizou-se como referencial teórico o livro de RICHARDS, Laurence O. *Teologia da Educação Cristã*: 3ª Edição-S.Paulo: Vida Nova, 1996

Educação Cristã é fugir do esquema escolar. Novas perguntas surgem sobre o ensino e aprendizado, e estamos abordando a educação cristã como envolvendo todas as atividades e atitudes que te ligam no Corpo de Cristo. Antigamente víamos a sala de aula como centro da educação cristã, hoje ela é somente uma parte, e nem mesmo a mais importante.

Daí, uma vez conceituada a educação cristã, a luz do referido autor, se faz necessário, também conhecer qual o conceito de “educação infantil” no texto da lei que regulamenta a implantação desta modalidade de cursos, a Deliberação nº6/95 do CEE, que regulamenta a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira (LDB), com base nos princípios presentes na Constituição Federal, tal como se segue:

DELIBERAÇÃO CEE Nº 06/95: Fixa normas para autorização de funcionamento e supervisão de instituições de educação infantil, no sistema de ensino do Estado de São Paulo. O Conselho Estadual de Educação, no uso de suas atribuições e com fundamento nos artigos 208, inciso IV e 209, incisos I e II da Constituição Federal, nos artigos 247 e 248 da Constituição Estadual, e à vista da Indicação CEE nº 04/95, originária da Comissão Especial de Estudos sobre Educação Infantil.

Delibera: Capítulo I Das Disposições Preliminares

Artigo 1.º - A autorização de funcionamento e a supervisão de instituições de educação infantil, no Estado de São Paulo, serão reguladas pelo disposto nesta Deliberação.

Parágrafo único - Para fins desta Deliberação, as instituições de educação infantil são aquelas responsáveis pela guarda, proteção e educação da criança na faixa de zero a seis anos de idade, em creches, pré-escolas ou instituições similares.

Artigo 2.º - A autorização de funcionamento e a supervisão de instituições de educação infantil mantidas pelo Poder Público Municipal e por entidades particulares que não mantenham ensino fundamental e médio são atribuições do Poder Público Municipal, observadas as normas do Conselho Estadual de Educação.

Fazem parte do corpus ou corpora - objeto de pesquisa: o Conteúdo Bíblico, Lei de Diretrizes e Bases Brasileira, Publicação de Legislações Vigentes do Conselho Estadual de Educação, e Legislações referentes a Edificações Escolares.

A presente pesquisa propõe uma reflexão através da problemática vivida por muitas igrejas evangélicas, toda vez que sua liderança toma a decisão de atender a comunidade local através de programas sócio-evangelísticos, reunindo crianças de zero a seis anos quer como creche ou como turmas de educação infantil em salas de aula adaptadas em seus templos.

A partir das duas definições já mencionadas: “educação cristã” e “educação infantil”, podemos concluir que o *“cerne do problema”* reside no fato das igrejas que buscam *atender crianças fora dos horários de culto, ou da escola bíblica dominical, e incluem em seus conteúdos programáticos atividades que extrapolam o aprendizado de atividades e atitudes que a liguem-nas ao Corpo de Cristo*, aproximando-se então, muito do esquema escolar, *na maioria dos casos incluindo o processo de alfabetização, e que agravado com a ausência de seus pais ou responsáveis, durante períodos diários entre 3(três) a 6(seis) horas, passam a ser de total responsabilidade da igreja quanto a guarda, proteção e educação.* Daí, possibilitando-se então e entendimento quanto ao enquadramento na legislação da Del. 06/95, sob a ótica dos órgãos oficiais. Tal como no “esquema escolar”, mencionado por *Richards*, as crianças são divididas em turmas e classes, que geralmente, nas igrejas, são locadas em espaços acanhados, salas bem pequenas, nem sempre com janelas e iluminação inadequadas, muitas vezes localizadas em andares superiores, cujas escadas além de estreitas, nem sempre são providas de corrimãos, respeitando-se as metragens exigidas pelo Decretos nº 12.342 de 27/09/78 sobre regulamentação de edificações escolares; tampouco possibilitam o acesso de crianças com necessidades especiais, regulamentado pelo Decreto nº 5296 de 02/12/2004 – Lei de Acessibilidade, através de rampas ou elevadores.

Evidente, que quando isto ocorre nas igrejas, não ocorrem por desleixo ou negligência, mas geralmente pelo fato da construção do templo ser sido originalmente planejado para o atendimento exclusivo de adultos e do total desconhecimento da legislação que versa sobre o assunto.

Muitas são as igrejas que já chegaram a encerrar este tipo de ministério em razão destas exigências, após serem visitadas por supervisores ou fiscais da Prefeitura local. Na maioria das vezes, encerram esta atividade até sem entender bem os motivos que levaram a tal impedimento.

Baseada nesta realidade, vem esta pesquisa discorrer sobre algumas legislações essenciais na área educacional e legislações específicas às edificações escolares, tal como a Deliberação nº6/95 do CEE (Conselho Estadual de Educação) que regulamenta a LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira), no que diz respeito a implantação de escolas de educa-

ção infantil; e os Decretos nº 12.342 de 27/09/78 sobre regulamentação de edificações escolares; Decreto nº 5296 de 02/12/2004 sobre regulamentação de acessibilidade (adaptações do local para os portadores de necessidades especiais).

Ainda, à luz das exigências da Deliberação nº6/95 do CEE, deve a igreja, solicitar com antecedência de 120 dias de seu funcionamento aos órgãos oficiais, o pedido de autorização e funcionamento do local, para que somente após autorizada, com publicação no Diário Oficial, ser então responsável pela proteção, guarda e educação crianças de zero a seis anos nas instalações da igreja. À luz dos Decretos nº 12.342 de 27/09/78 que regula a construção de edificações escolares, deve a igreja, como instituição, ter em mãos o habite-se do prédio (planta regularizada do imóvel) junto à Regional da Prefeitura, que juntado ao Laudo da Vistoria Sanitária do Município e ao Alvará do Corpo de Bombeiros, permitirá a obtenção do Alvará de Funcionamento, cuja ausência inviabiliza qualquer aprovação de pedido de funcionamento mencionado na Deliberação nº6/95 do CEE, permitindo até, ao Ministério Público, lacrar o local imediatamente, em caso de denúncia, por funcionamento com crianças, sem a devida autorização. Logo lacrar o templo dos fiéis, por esse motivo.

Além de todo o exposto, há de se considerar ainda, as implicações legais, relacionadas ao responsáveis pela igreja como pessoa jurídica, que em todos os casos mencionados acima, respondem civil e criminalmente, sem que se admita a ignorância à legislação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Face à essas reflexões apresentadas, tem essa pesquisa a intenção de atrair a atenção de pastores, seminaristas e outros personagens envolvidos neste contexto, para a importância de buscar-se as orientações de profissionais habilitados nas áreas envolvidas, ou seja, na problemática oferecida nesta pesquisa, quanto à legislação educacional e outros, como condição “sine qua non” para a implantação de programas sócio-evangelísticos que envolvam ao uso do templo, quer como assessoria e orientação, quer para sua execução, de modo a garantir o bom testemunho dos representantes do Reino de Deus na terra.

UMA INTRODUÇÃO SOBRE O MAL NO PENSAMENTO DE SANTO AGOSTINHO

Pesquisador: Gustavo Rocha Alves Arnoni
Orientador: Prof^º Andrey Albuquerque Mendonça
Faculdade Teológica Batista de São Paulo
Departamento de Graduação em Teologia
Eixo Temático: Teologia Sistemática
Categoria: Poster

INTRODUÇÃO

Não sei se é possível mencionar algum filósofo, de todas as épocas e escolas, que ignore o fato do mal e a influência deste no mundo e no homem. O problema do mal não é uma simples teoria que atormenta as mentes dos pensadores, é um problema que eles precisam lidar no mundo real. Dificilmente se negará a existência do mal, ou de algum tipo de mal - ainda que não baseado em padrões de moralidade e imoralidade, ou em padrões teológicos, ou ainda padrões que se crêem ser revelados por Deus - não há quem não atribua o mal a alguma coisa, isto é, ainda que se admita que o sofrer e a dor não são males, algum tipo de mal a pessoa admitirá. Os grandes pensadores admitiram o mal, obviamente sob perspectivas diferentes, com pressupostos diferentes, ou ainda indiretamente, mas, com certeza, este problema que nos é colocado não é ignorado por nenhum deles.

Creio que não há, talvez, a mínima necessidade de esclarecer porque tratar sobre o mal é relevante: Todos se perguntam e são atingidos por ele. O mal é, ele está, ele se nos impõe, ele é por nós nomeado, classificado, julgado, distinguido, todavia, *ele é*, não no sentido ontológico, isto é, em atribuição a um ente chamado *mal*, mas no sentido atributivo, pois atribuímos o mal a algo, embora alguns possam pensar ontologicamente no mal, como também será abordado. Se o mal é algo que desde muito tempo perturba a paz e estabilidade humana, bem como a sociedade, a religião e a filosofia, vemos a suma importância de tratarmos desta questão, e, muito apropriado é fazer uma breve consideração sobre isto no pensamento do filósofo Agostinho.

Santo Agostinho, reverenciado tanto no meio literário como no teológico e no filosófico, não ignorou este fato: O mal. Ninguém melhor, a princípio, para nos ensinar algumas coisas sobre o mal do que este filósofo, ele que por muito tempo foi “atormentado” pelo problema do mal. Sua busca incessante por uma resposta ao problema: sua origem e seus efeitos, o levaram a fazer considerações de um “avanço” filosófico admirável, de forma que devemos olhar, absorver e refletir sobre o que ele tem a nos dizer com respeito a este assunto.

Devemos começar, portanto, dizendo que Santo Agostinho, antes de

sua conversão ao cristianismo, fez parte de uma seita que tinha admiráveis pensamentos sobre o mal e sua “origem”, esta é: o Maniqueísmo.

1. O MANIQUEÍSMO E A SUBSTÂNCIA DO MAL

O termo maniqueísmo se deve ao seu fundador Mani (O Vivo), um sábio persa gnóstico. Este nasceu no século III e seus ensinamentos tiveram grande influência no Ocidente bem como no Oriente. Entretanto, não nos prenderemos a detalhes biográficos de Mani, mas especificamente a uma das doutrinas fundamentais de sua religião: o Dualismo.

O dualismo, no pensamento maniqueísta, se dá propriamente pela luta constante de duas substâncias eternas coexistentes: A luz e as trevas. A luz é associada ao bem e a Deus, as trevas ao mal e a turbulência. Como foi dito, ambas as substâncias são eternas, porém nem sempre estiveram em conflito (embora sempre fossem opostas). As trevas estavam no sul e a luz no norte. Em determinado momento tais substâncias se “encontraram”, surgindo o conflito e o mundo. Desta forma se explica a presença do bem e do mal, da luz e das trevas, do desequilíbrio e equilíbrio no mundo. O bem é atribuído a Deus, as trevas, por sua vez, deram origem a Satanás, o inimigo de Deus. A anulação do mal por meio da destruição deste não é desta forma possível, pois é eterno, sendo possível apenas “controlá-lo”, isto é, afastá-lo para o seu local, onde deveria estar. Esta é a luta constante entre Bem e Mal no pensamento maniqueísta.

O maniqueísmo teve grande influência no pensamento de Santo Agostinho, como ele mesmo nos diz (AGOSTINHO, 1961a, p. 94): “Não conhecia eu outra realidade – a verdadeira – e me sentia como que movido por um agulhão a concordar com a opinião daqueles insensatos [maniqueus] impostores quando me perguntavam de onde procedia o mal...”

Alguns aspectos foram cruciais para despertar o interesse que Agostinho teve para com o Maniqueísmo: A retórica dos mesmos, uma vez que o próprio Agostinho era um grande retórico, professor erudito que dominava o latim, o interesse e estudos que eles faziam da astrologia, e a dificuldade que Agostinho tinha com o Antigo Testamento e o problema do mal, como reforça Evans (1995, p. 29):

Os maniqueus sustentavam que Deus falava diretamente à alma, através de sua Palavra, iluminando-a de tal sorte que os iluminados podiam vê-lo. A ideia de Agostinho do caráter intelectual do discernimento espiritual, seu desgosto pelos livros históricos do Antigo Testamento, sua necessidade urgente de respostas que o satisfizessem, tudo isso tornou-o receptivo destes ensinamentos. Além disso, os missionários maniqueus eram evidentemente atração espetacular.

Desta maneira, Agostinho tocado por sua vaidade intelectual, e encontrando empatia e compatibilidade nos maniqueus (não apenas quanto à intelectualidade, mas também por sua resolução quanto ao problema do mal encontrando um lugar para o mal no universo) por nove anos se torna maniqueu e adere as suas doutrinas.

Pois bem, o pensamento maniqueísta oferece certa “desculpabilidade” para Deus quanto ao problema do mal: sendo Deus amor, não poderia ter criado o mal, logo este também é eterno.

Obviamente a resposta de uma substância eterna coexistente com Deus ainda não é suficientemente satisfatória para eliminar todo o problema do mal. Todavia, sabemos que Agostinho não era totalmente complacente aos pensamentos maniqueístas e já os questionava, embora não os abandonando por não encontrar nenhuma outra doutrina satisfatória.

2. O MAL COMO PRIVAÇÃO DO BEM

Posteriormente, em sua frustração na obtenção de respostas por parte de Fausto sobre alguns de seus questionamentos, Agostinho “foi movido desde o interior a abandonar os maniqueus pelo próprio conflito do qual esperara que os maniqueus o resgatassem. O problema do mal permanecia não resolvido para ele” (EVANS, 1995, p.35).

Após o contato com a filosofia de Platão via Plotino, isto é, o neoplatonismo, abriu-se algumas novas reflexões na mente de Agostinho. Mas, o ponto de culminância na virada do pensamento de Santo Agostinho está em seu contato com Ambrósio, o bispo de Milão e sua conversão ao cristianismo.

No que diz respeito ao contato com o neoplatonismo, Agostinho amadurece sua ideia de Deus e faz uso do mesmo para fortalecer e fundamentar algumas ideias cristãs filosoficamente, uma vez que, para Agostinho e outros pais da igreja, o cristianismo era a verdadeira filosofia. A ideia de um Deus Uno e separado, acima do ser que Plotino falava, fez uma verdadeira transformação na visão de Deus que os maniqueus implantaram na mente de Agostinho, esta é, um Deus que possui um corpo. Ora, estando Deus, para Plotino, acima do ser, logo o corpo, algo próprio do ser (homem, por exemplo) não cabe a Deus, como afirmavam os maniques.

Ora, Plotino pensava também que a matéria é má e, exatamente por isto, Deus é algo fora da matéria, não preso a ela, pensamento que vemos em Platão. Além disto, Plotino também pensava paradoxalmente quanto à presença de Deus: Deus está e não está em todos os lugares. Isto é, Deus preenche todos os espaços ao mesmo tempo em que não está na matéria, pois esta é má. Este pensamento é claramente percebido em Agostinho em suas Confissões (AGOSTINHO, 1961a, p. 43).

Abre-se, em Plotino, uma possibilidade de pensar o não-ser (EVANS,

1995, p. 61): “Se pode haver um contrário para substância, ou essência, talvez seja que neste caso possamos encontrar o “nada”, a não-substância, o não-ser.” Isto é de grande importância da discussão da ontologia. Desta maneira, Agostinho pensa que todas as coisas que existem são boas, e que aquilo que é totalmente destituído de bem, não existe. Isto ocorre porque o mal já é entendido como uma privação, um remeter ao nada. A primeira aparência é que o mal é o nada, o não-ser, o privar-se do bem:

Do mesmo modo se me deu a entender que também são boas as coisas que se corrompem. Se fossem sumamente boas, não poderiam se corromper, como tampouco o poderiam se não fossem boas de algum modo. Com efeito, se fossem sumamente boas, seriam incorruptíveis, e se não tivessem nenhuma bondade, nada haveria nelas que se pudesse corromper. (AGOSTINHO, 1961a, p. 202)

Desta forma Agostinho percebe que o mal não é uma substância, pois tudo o que existe é bom, e admitir a existência de uma substância má é atribuir ao criador (que é bom) à criação de tal substância¹. No entanto, não pode se encerrar aqui a investigação, pois ainda não foi resolvido o problema do mal, isto é, porque ele existe, não na forma de substância, mas de outras maneiras: O mal como vontade e ato, o mal como pecado.

3. O MAL COMO VONTADE E ATO: *A possibilidade do mal por meio da vontade e sua objetivação.*

Vimos em uma primeira parte que o mal é a privação, é o nada, é a ausência e o ausentar-se do bem. Neste momento veremos brevemente o mal como vontade e ato, ou, a vontade como “possibilitadora” do mal. Devemos ter sempre em mente que aqui, o mal e pecado são inerentes no pensamento de Agostinho. Entretanto, deve-se falar de algo que o possibilita, isto é, que possibilita o mal, e que não é em si mesmo o mal, mas pode ser *para* o mal. Ora, se pode ser *para* o mal, pode ser substancialmente *para* o bem, a saber: A vontade do homem, sua liberdade, o seu livre-arbítrio.

Este problema da vontade surge, porque se anularmos esta, teremos de admitir a natureza criada por Deus como má em si. Ou seja, se não existe a vontade de escolha, tanto nos homens quanto nos anjos, temos de admitir que Deus já os criou com inclinação para o mal, sendo assim, a natureza deles já possuía o mal, logo, Deus criara a natureza deles maligna. Entretanto, para Agostinho tudo o que Deus criou é bom, e se os anjos e os homens pecaram não foi por um “defeito” em sua natureza, uma vez que é pura por ser criada por Deus (devemos ter em mente que neste sentido da vontade Agostinho considera igual anjos e homens).

A vontade é o que possibilita o mal, e ainda que escolhido o mal, ou

melhor, ainda que optado o mal por privar-se do bem pela potência da vontade, a natureza continua sendo boa, mas a vontade se torna viciosa ou viciada (AGOSTINHO, 1961b, p. 125), de modo que isto nos remete a outro problema: Como um ser de natureza boa pode possuir uma vontade má, isto é, qual a *causa eficiente* da má vontade? A isto nos responde Agostinho:

Ninguém busque, pois, a causa eficiente da má vontade. Tal causa não é eficiente, mas deficiente, porque a má vontade não é efetiva, mas defectivamente. Declinar do que é em sumo grau ao que é menos é começar a ter má vontade. Empenhar-se, portanto, em buscar as causas de tais defeitos, não sendo eficientes, mas, como já dissemos, deficientes, é igual a pretender ver as trevas ou ouvir o silêncio. (AGOSTINHO, 1961b, p.163).

Agostinho quis dizer que é impossível ouvir e ver o que não é, indicando que não foi algo que impulsionou a vontade do homem, isto é, uma força ativa, algo que lhe impeliu, mas pelo contrário, a deficiência da vontade foi errar por optar pelo erro, quero dizer que, em termos modernos, não se deve atribuir *a priori* um mal na vontade, mas *a posteriori* por esta vontade ter errado voluntariamente, sendo *a priori* livre do mal.

Desta forma Agostinho conclui que se não fosse assim, não haveria justiça no castigo divino, uma vez que ele mesmo teria posto em nós a má vontade ou uma natureza má. Portanto, conclui ele (AGOSTINHO, 1987, p. 59): “Enfim, se o mal não fosse obra da vontade, absolutamente ninguém deveria ser repreendido ou admoestado (...). Logo, à vontade deve ser atribuído o fato de se cometer pecado.”

Sendo assim, o que possibilita o mal é a vontade, que parece ser isenta de inclinação natural, isto é, o homem possuindo uma vontade por natureza, tal vontade é boa, pois Deus a pôs nele. Entretanto, vontade é possibilidade de escolha, inclusive de usá-la para um mal.² Entenda-se também a vontade não como um sentimento de querer, mas sim como uma vontade racional, pois o querer é presente nos animais instintivamente, mas a mente (intelecto) e vontade racional são do homem (e dos anjos), e isso é o que lhe possibilita escolher o mal (EVANS, 1995, p.145: “Agostinho localizou a fonte do mal (...) na vontade racional, que é livre de escolher entre bem e mal”, e é por meio da própria razão que o homem domina sobre suas paixões, ou sobre suas vontades viciadas. (AGOSTINHO, 2004, p. 50). Concomitantemente a isto, para finalizar este aspecto, Agostinho (1961b, p.153) nos diz que:

Ora, não se permite por em dúvida que as inclinações contrárias entre si dos anjos bons e dos maus não dependem da diferença de natureza e princípio, posto uns e outros serem obra de Deus, Autor e Criador excelente de todas as substâncias, mas da contrariedade de suas vontades e desejos. A razão é que, enquanto uns se mantiveram no bem, comum a todos, que é para eles o próprio Deus, e em sua eternidade, verdade e caridade, os outros, embriagados por seu próprio poder, como se fossem

seu próprio bem, declinaram do bem beatífico, superior e comum a todos, aos seus particulares e, tendo por muito sublime eternidade o fausto de sua altivez, por verdade certíssima os artifícios da vaidade e por caridade mútua suas rivalidades repletas de ódio, se tornaram soberbos, enganadores e invejosos.

Esclarecido o livre-arbítrio, somos automaticamente remetidos a procura de uma concretização ou objetivação para o mal no ato humano. Isto acontece porque, como disse, a vontade em si não pode ser considerada como má, pois é natural, mas o uso desta vontade de maneira errada (ou má) é o próprio mal. Ou seja, o homem é dotado de liberdade, tal liberdade lhe confere a possibilidade de escolha, e hesitantemente digo que não há no homem uma potência maligna, mas apenas uma potência de escolha, pela qual o mal só pode vir a existir por meio de uma ação. Logo, quando o homem faz o mal (peca) o faz por concretização ou objetivação atual, i.e., por *agir* mediante sua possibilidade de escolha em direção a algo que não é bom e justo. Obvio que não é o agir o mal, mas o *agir mal* o mal. Que é pois o agir mal? Nada mais é que abordaremos a diante, o *pecado*.

4. O MAL COMO PECADO E MORTE

A questão do pecado não é de fácil compreensão e contém múltiplas faces que não será possível explorar nesta breve pesquisa. Entretanto, duas coisas fundamentais devemos ter em mente ao falar do mal e do pecado: que a morte é um mal e que a morte existe por causa do pecado que é outro mal. A morte, segundo Agostinho e o texto bíblico que embasou seu pensamento é devida ao fato do homem ter um dia pecado. Ora, se a morte é por conta do pecado, logo o pecado deve primeiramente ser abordado com, obviamente, duas perguntas fundamentais: Que é pecado e qual seus efeitos?

Segundo Agostinho pecado é um ato da vontade de escolher se afastar do seu criador. Ora, o homem criado a imagem e semelhança de Deus deve estar em contato constante com este Deus, uma vez que o homem de distancia deste Deus ele opta por um mal, pois junto a Deus está tudo o que é bom, e longe dele, como já disse, está o mal, de modo que (AGOSTINHO, 1961a, p. 75): “(...), pecamos quando, por inclinação imoderada – apesar de serem bens ínfimos – são abandonados os melhores e sumos, como tu, Senhor, nosso Deus, tua verdade e tua lei.”. Não obstante a isso, continua a nos esclarecer que (AGOSTINHO, 1961a, p. 78): “Assim peca a alma, quando apartada de ti, e busca fora de ti o que não pode achar puro e sem mescla senão quando se volta para ti.”.

O homem afastando-se de Deus consequentemente faz com que Deus afaste-se dele, ou seja, ao homem tomar a atitude de ir para longe de Deus, Deus também se afasta do homem (AGOSTINHO, 1961b, p. 213). Tal afasta-

mento é o mal, e mais, gera outro mal, a saber, *a morte*.

Podemos fazer ainda uma subdivisão na consideração sobre a morte em duas partes. A primeira morte consiste exatamente no pecado: a morte é o afastar-se de Deus. Não que a morte seja pecado, mas é a consequência deste. Podemos dizer que, de certa forma, o pecado é a própria morte, mas não que a morte – como já disse – seja o pecado. Digo que o pecado é a própria morte porque o pecado, assim como a morte, é o afastar-se de Deus, sendo isto, segundo Agostinho, um mal.

O segundo aspecto da morte é a separação desta do corpo, esta é a segunda morte, isto porque é contra a natureza, e não pode ser visto como um bem (AGOSTINHO, 1961b, p. 203). O homem, segundo o pensamento de Agostinho, foi criado para a imortalidade, isto é, tanto do corpo quanto da alma. De modo que ele mesmo discorre contra aqueles que negam isto reafirmando a posição de que o homem se não tivesse pecado seria imortal (AGOSTINHO, 1961b, p.221). No entanto, pelo pecado do homem haverá a separação do corpo e da alma, e isto é um mal. Obviamente não é inteiramente mal para Agostinho para os cristãos, mas a separação em si do corpo e alma é algo mal e que não estava no princípio com o homem antes da queda do mesmo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relevância de estudar a temática do mal no pensamento de Santo Agostinho pode ser notada facilmente. No entanto, é obvio que muito se acrescenta a isto, uma vez que tal estudo proposto é apenas introdutório, visto que a complexidade do pensamento de Agostinho não é de rápida e fácil exposição. Em suma, o que devemos ter em mente são os tipos de mal que foram tratados no pensamento de Santo Agostinho, estes são: O mal como ausência do bem, O mal como vontade e ato, o mal como pecado e morte.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Santo. As Confissões. São Paulo: Editora das Américas, 1961a.

_____. A cidade de Deus: VL II. São Paulo: Editora das Américas, 1961b.

_____. A verdadeira religião. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. O Livre-Arbítrio. São Paulo: Paulus, 2004.

EVANS, G.R. Agostinho: Sobre o Mal. São Paulo: Paulus, 1995.

MORA, José Ferrater. Dicionário de Filosofia: Tomo III. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

CHAMPLIN, R.N, BENTES, João Marques. Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia. São Paulo: Editora e Distribuidora Candeia, 1991.

¹ O mal é uma não-presença do bem, ou seja, a ausência deste último. Por exemplo: Quando a luz se oculta, impera as trevas, mas a trevas não são por si, elas só vêm a existir quando a luz está ausente. Da mesma forma quando o bem não está presente é o mal que lá está. Se perguntarmos então porque Deus não acaba com o mal sendo ele todo poderoso e bom a resposta é: Não há o mal, há uma ausência do bem, e tal ausência como veremos é por vontade, ato e pecado do homem, desta forma para Deus acabar com o mal teria que acabar com o próprio homem dotado de vontade, anulando assim sua liberdade, i.e., a liberdade do homem. Sendo Deus amor, "não pode" fazer isto, pois o fato de Deus amar o homem implica que este lhe dá a liberdade. Obviamente isto também pode ser objetado, mas não estaríamos mais falando de Agostinho e nos aprofundaríamos em uma questão estritamente teológica.

² Tomemos o cuidado ao falar que a vontade é isenta de inclinações por natureza. Agostinho crê que após o pecado a própria vontade do homem é para o mal, todavia a princípio, isto é, em Adão, a vontade era livre de tais influências, ver EVANS, 1995, p. 148.

A IMPORTÂNCIA DA METODOLOGIA CIENTÍFICA PARA A TEOLOGIA: FÉ VERSUS CIÊNCIA

Pesquisador: James Alan dos Santos Franco

Orientadora: Prof^a Clarabeti Stoloichi Neves de Souza

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Departamento de graduação em Teologia

Eixo Temático: Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica

Categoria: Pôster

Este trabalho visa compreender que é possível utilizar a metodologia científica na teologia, diluindo assim o embate: ciência versus fé, que assola muitas pessoas, que ora conflita sua crença na Bíblia Sagrada com as descobertas científicas, ora não aceitando a fé que a Bíblia propõe, pois é demonstrada sem conseguir fazer uma ponte sólida entre a mente de origem científica e as grandezas existentes no Texto Sagrado e as corretas aplicações na vida das pessoas no tempo presente, sejam de origem humilde e simplória, seja de origem da academia científica. Espera-se contribuir para que os teólogos consigam aplicar princípios bíblicos nas circunstâncias reais da vida das pessoas, independente do nível intelectual que possuam.

Utilizaremos ora o termo ‘metodologia científica’, ora método científico, e ora, ciência, mas nestes termos queremos dar significado de ciência como gênero, método científico como espécie do gênero e metodologia científica, subespécie do gênero, portanto esses termos devem ser entendidos de forma coligadas de forma ampla, sem especificações.

QUATRO TIPOS DE CONHECIMENTO

Antes de falarmos da importância da metodologia científica para teologia, é necessário discutirmos de forma sucinta sobre os quatro tipos essenciais de conhecimento existente: conhecimento popular, conhecimento científico, conhecimento filosófico e conhecimento religioso ou teológico.

Conhecimento Popular, também chamado vulgar, de bom senso, senso comum ou empírico, nasce da experiência do ser humano no dia-a-dia.

Esse conhecimento vem da experiência da vida, ou seja, qualquer pessoa em sã consciência consegue distinguir um cachorro de um gato e um lavrador sabe quando deve preparar a terra para plantar, etc.

O conhecimento popular é valorativo, pois há uma interação entre os valores do sujeito para com o objeto; superficial, pois não se preocupa em responder os porquês dos objetos; sensitivo, pois de forma semelhante ao valorativo depende das vivências, estado de ânimo e emoções da vida diária

do sujeito; subjetivo, pois é o próprio sujeito que organiza suas experiências e conhecimentos advindos por vivência própria da vida: assistemático, pois não visa uma sistematização das ideias, nem na forma de adquirí-las, nem na tentativa de validá-las e; acrítico, pois verdadeiros ou não, não obriga o sujeito a criticar para validação ou não do objeto. Temos que dizer ainda que esse conhecimento é falível e inexato, pelas características já expostas.

O conhecimento filosófico é o esforço da razão pura em questionar problemas humanos e a tentativa de discernir entre o certo e o errado, utilizando apenas as luzes da própria razão humana. Emmanuel Kant vai nos ensinar em sua Obra, *Crítica da Razão Pura*, que existe um conhecimento além do experimental, e chama isso de “a priori” e aquele de “a posteriori”.

Podemos ainda dizer que a filosofia é disciplina que procura encontrar o sentido último de tudo, para isso utiliza-se da razão.

O conhecimento filosófico é valorativo, pois possui como ponto de partida hipótese não verificável, ao contrário do conhecimento científico, que veremos mais para frente. Esse conhecimento não pode ser confirmado nem refutado. É racional, pois se utiliza da razão de forma lógica; sistemático, pois pretende representar coerentemente a realidade estudada, com uma tentativa de totalizar o aprendizado; infalível e exato, pois busca a realidade capaz de abranger todas as outras. Seus postulados, fundamentos, hipóteses, não são submetidos ao teste da observação ou experimentação.

Conhecimento religioso, ou teológico, é a busca da verdade, não pela investigação, mas pela revelação arquitetônica, ou seja, a Palavra de Deus. Baseia-se nesta fé: Deus falou aos homens por meio de intermediários que receberam e transmitiram Sua mensagem. É uma reflexão racional e sistemática que parte da fé, sendo esta o seu axioma.

O conhecimento religioso apóia-se em doutrinas que possuem fundamentos sagrados. É valorativo e inspiracional, pois foi revelado sobrenaturalmente a determinados seres humanos de forma sobrenatural; infalível e indiscutível, pois veio diretamente de Deus; sistemático, pois possui origem, significado, finalidade e destino, como obra de um criador divino; não verificável, pois está no âmbito metafísico da fé.

E por fim, chegamos ao conhecimento científico, que será o ponto central deste trabalho, sendo uma conquista recente de nossa sociedade, possuindo pouco mais de trezentos anos. Surge por volta do século XVIII com Galileu (1564-1642). Claro que estamos falando da ciência moderna, pois há fundamentos científicos desde a Grécia antiga, desde o século VII a. C., advindos do conhecimento mítico e empírico.

O conhecimento científico é real ou factual, pois se preocupa com fatos físicos; contingente, pois busca veracidade ou falsidade por meio de experimentação e não apenas pela razão, como é o filosófico; sistemático, pois utiliza-se de um saber lógico, firmado por conjunto de ideias e não disperso e

desconexo: verificável, pois depende de hipóteses e experiências; falível, por não ser definitivo, absoluto ou final, estando sempre em construção e também, por este motivo, aproximadamente exato; e por fim metódico, pois utiliza-se substancialmente de métodos.

COMO SE CONSTITUI O CONHECIMENTO

Após falarmos sobre o conhecimento popular, religioso, filosófico e científico, é importante falarmos sobre o conhecimento propriamente dito, ou melhor, como se dá o conhecimento ao ser humano.

O primeiro fator importante sobre o conhecimento está descrito na obra Teoria do Conhecimento de Johannes Hessen, pag. 15, onde diz:

A reflexão do espírito sobre si mesmo é o meio e o caminho para chegar a uma imagem do mundo, a uma visão metafísica do universo. Podemos dizer, pois, em conclusão: a filosofia é uma tentativa do espírito humano para chegar a uma concepção do universo por meio da auto-reflexão sobre as suas funções de valor teóricas e práticas. Conseguimos esta definição de filosofia por um processo indutivo. Mas podemos completar este processo indutivo com um processo dedutivo.

O conhecimento filosófico é dirigido para a totalidade das coisas, e o conhecimento científico é dirigido para as parcelas da realidade.

Hessen(1976, p.25/28), vai ainda escrever sobre a Teoria Geral do Conhecimento, e como se dá a interpretação filosófica do conhecimento humano. Vai dizer que no conhecimento encontram-se frente a frente a consciência do sujeito e o objeto, e que o conhecimento é a relação entre ambos.

Essa correlação entre ambos ocorre com a apreensão do sujeito pelo objeto, onde há uma saída do sujeito para fora da sua esfera, invadindo, assim, a esfera do objeto e uma assimilação das propriedades deste.

Claro que o objeto não vem por inteiro para o sujeito, mas há alterações neste em função do conhecimento gerado.

Esse conhecimento é, em última análise, uma imagem do sujeito pelo objeto, ou seja, apenas traços do objeto e não a sua totalidade ou integralidade. Esse é o maior problema sobre a teoria do conhecimento, pois aquilo que o sujeito apreende do objeto é a sua totalidade e verdade, ou é a sua ótica, partes do objeto que são apreendidas. Portanto, conhecimento é, em síntese primária, subjetivo e secundário, objetivo, através de métodos científicos que têm como objetivo descrever premissas sobre o objeto.

NATUREZA DA CIÊNCIA

Passados as quatro espécies de conhecimento que entendemos serem os quatro pilares de todo o restante do pensamento, seja ele qual for e como se dá o conhecimento, passamos a afunilar o estudo para a importância da metodologia científica para teologia, mas antes de aprofundarmos o tema é importante falarmos sobre a natureza da ciência.

A palavra ciência possui dois significados, um *lato sensu*, conhecimento, e outro *stricto sensu*, não apenas o registro e apreensão de fatos, mas demonstra efetivamente suas causas constitutivas ou determinantes. Portanto, a ciência possui duas naturezas: a primeira e mais simples, é a ciência sobre algum objeto; a segunda é o aprofundamento no objeto para conhecer seus inícios, causas e consequências.

CLASSIFICAÇÃO E DIVISÃO DA CIÊNCIA

Da mesma forma que o universo é infinito, conhecê-lo demandaria uma infinitude de tempo, tempo que não possuímos, pois se fosse possível a ciência seria una e infinita. Devido às suas próprias limitações, a ciência exige uma fragmentação do real, para ser viável, e com isso, surgiu a pluralidade das ciências e suas classificações e divisões.

Uma das primeiras classificações foi estabelecida por Augusto Comte, descrita na obra de Marconi e Lakatos (2004, p.25/26), e utilizou uma ordem crescente de complexidade apresentada da seguinte forma: Matemática, Astronomia, Física, Química, Biologia, Sociologia e Moral, dentre outras, tais como: ciências matemáticas, físico-químicas, biológicas, morais, metafísicas dentre outras.

MÉTODOS CIENTÍFICOS

Passados as quatro formas básicas de conhecimento (popular, teológico, filosófico e científico), a natureza da ciência e suas possíveis divisões, surge outro fator importante, que está diretamente ligada com nosso tema (a importância da metodologia científica para teologia), a ser analisado. São os métodos científicos.

Não há ciência sem métodos científicos, portanto conhecer os métodos científicos é aprender a fazer ciência.

O inglês Francis Bacon (1561-1626), é considerado o fundador do método indutivo de investigação científica,

O italiano Galileu Galilei (1564-1642), foi o pioneiro a tratar do tema, onde afirmou que as ciências não têm como principal foco presunção de qualidade, mas de quantidade, onde seu método pode ser descrito como indução

de certo número de casos particulares, analisando o fenômeno em suas partes e em seus elementos constitutivos, levando a propor hipóteses ou tentando explicar os elementos que constituem o fenômeno. Daí se reproduz o fenômeno e, à medida que a hipótese vai sendo confirmada, vai se transformando em lei.

Enquanto Bacon, na Inglaterra, coloca as bases do método indutivo, e Galileu, na Itália, do experimental, René Descartes (1596-1650), na França, sustenta o método matemático-dedutivo, ou seja, do geral para o particular, dando início ao pensamento racionalista moderno. Surge, então, a ciência moderna, aquela que tentou através dos métodos científicos trazer respostas e entender os fenômenos, suas causas, efeitos e consequências.

A IMPORTÂNCIA DA METODOLOGIA CIENTÍFICA

Portanto, a metodologia científica não pode ser colocada de lado pelos teólogos, pois possui grande valia para a teologia, conforme escreveu Karl Rahner em sua Obra, *Teologia e Ciência*, na pag. 20:

Verdade de Deus e imagem do mundo são duas coisas diferentes. Hoje compreendemos que não podemos talhar uma imagem de Deus com o material deste mundo. O intelectual contemporâneo deveria assumir a tarefa – que é ao mesmo tempo dor e graça – de recolher esta experiência, de não sufocá-la apressadamente numa apologética barata em favor de uma “crença em Deus” antropomórfica, de interpretá-la corretamente, isto é, de compreender que ela em realidade não tem nada a ver com o ateísmo no sentido próprio. Reconheçamos tranquilamente a dificuldade da fé. Não há mal nenhum nisso. Não podemos fazer a experiência da ação de Deus no mundo, de maneira tão ingênua, como o fizeram os séculos passados. Isso não é mais possível, não porque Deus esteja morto, mas porque se tornou maior, mais difícil de nomear, mais profundo, mais incompreensível.

Com o advento dos métodos científicos, Deus não foi para o cemitério, como alguns disseram, mas tornou-se maior e mais distante. Portanto o teólogo precisa compreender as diferenças entre o mundo físico e o mundo metafísico, para assim os métodos serem melhores utilizados. O desencantamento com o mundo ocorrido nos últimos duzentos anos precisa encontrar pouso, não porque a ciência demonstrou falhas em Deus, mas sim, demonstrou que o homem está diante de dois mundos infinitos e incompreensíveis em sua totalidade: o mundo físico e o mundo metafísico, onde a existência de um não anula a existência do outro, e conhecer demasiadamente um em detrimento do outro, em tempos contemporâneos, é fechar os olhos para um desses mundos. Portanto, o teólogo precisa entender através dos métodos científicos, a grandeza do mundo físico, sem deixar que isso ofusque seu sentimento pela grandeza de Deus. Não parece, mas um dos grandes problemas desta

geração é tornar-se fanático por Deus, ou fanático pelo mundo científico, pois quando isso ocorre, nos tornamos extremistas radicais, que não dialogam com os desiguais, nem amam mais o próximo, apenas nos tornam-se cegos na fé, construindo para si pseudociências ou pseudo-religiosidade.

Tanto é verdade que Michel Foucault, em sua obra, “A Arqueologia do Saber”, pag. 201/205, escreveu, dentre outras coisas, sobre a existência de disciplinas científicas e pseudocientíficas, onde demonstra que disciplinas como psiquiatria e arqueologia fazem parte do rol de pseudociências. Pois, se ciência possui organização, coerência e demonstratividade, a arqueologia não consegue preencher esses requisitos, onde, no máximo, serve como isca para a descrição de eventos ou épocas. A mesma característica ocorre com a medicina clínica, pois seguramente não pode ser chamada como ciência, devido ao fato de não responder aos critérios formais, não atingindo o nível de rigor que se pode esperar da física, da química ou mesmo da fisiologia, tratando-se apenas de acúmulo organizado de observações empíricas, de tentativas e resultados brutos, de receitas, de prescrições terapêuticas.

Outra assertiva que Foucault ensinou nesta Obra, pag. 205/206, diz respeito sobre o saber, quando disse:

As positivities não caracterizam formas de conhecimento – quer sejam condições *a priori* e necessárias ou formas de racionalidade que puderam, por sua vez, ser empregadas pela história. Mas elas não se definem, tampouco, o estado dos conhecimentos em um dado momento do tempo: não estabelecem o balanço do que, desde aquele momento, pôde ser demonstrado e assumir status de aquisição definitiva; o balanço do que, em compensação, era aceito sem prova nem demonstração suficiente, ou do que era admitido pela crença comum ou requerido pela força da imaginação. Analisar positivities é mostrar segundo que regras uma prática discursiva pode formar grupos de objetos, conjuntos de enunciados, jogos de conceitos, séries de escolhas teóricas. Os elementos assim formados não constituem uma ciência, com uma estrutura de idealidade definidas; seu sistema de relações é, certamente, menos estrito; mas não são, tampouco, conhecimentos acumulados uns ao lado dos outros, vindos de experiências, de tradições ou de descobertas heterogêneas e ligados somente pela identidade do sujeito que os detém. Eles são a base a partir da qual se constroem proposições coerentes (ou não), se desenvolvem descrições mais ou menos exatas, se efetuam verificações, se desdobram teorias. Formam o antecedente do que se revelará e funcionará como um conhecimento ou uma ilusão, uma verdade admitida ou um erro denunciado, uma aquisição definitiva ou um obstáculo superado.

Portanto, o Teólogo precisa conhecer aquilo que é verdadeiramente ciência e aquilo que é pseudociência, para não cair no erro de minimizar a visão científica como sendo algo infalível e perfeito, e sim colocá-la no seu verdadeiro local e entender sua real importância, para com isso poder ajudar as pessoas de forma mais completa em seus problemas reais, quando assim o for, e

metafísica e espiritual, quando, também, assim o for, fugindo das pseudociências e pseudo-religiosidades.

O teólogo que utiliza de métodos científicos consegue levar verdades metafísicas para a vida real das pessoas, e não apenas ficar discursando ideias quase que gnósticas sobre Deus.

Outro fator de importância, e não menos que o primeiro, é afastar dúvidas existentes na mente de muitos, sobre a existência de Deus, em detrimento das minimizações das verdades científicas, pois a ciência e seus métodos estão numa parte muito pequena da realidade do universo, portanto, a maior parte continua desconhecida e grandiosa. Com o advento da ciência moderna, surgiu a tentativa de anular Deus, mas entender a real importância dos métodos científicos, seus méritos e deméritos, faz com que, em nossa mente, Deus continue vivo e presente, talvez não na medida da cosmovisão de nossos antepassados, mas de uma forma mais grandiosa, poderosa e complexa. Com isso, Deus e ciência podem coexistir, sem um anular o outro, com isso o teólogo conseguirá interagir com ambos nas devidas e próprias necessidades, anulando qualquer tendência gnóstica ou existencial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Teólogo precisa, fundamentalmente, além de ser um ótimo conhecedor da Bíblia Sagrada, ser conhecedor dos métodos científicos, saber o seu verdadeiro lugar para não confundir, nem minimizar, nem tão pouco, radicalizar aspectos bíblicos que são visto pela ciência com certa reserva, ao contrário, precisa ampliar sua cosmovisão para com isso aplicar a Bíblia na vida real e física das pessoas, se tornando assim, um profissional completo, que vai saber o lugar da Bíblia (Deus), na vida do ser humano e vai saber o lugar da ciência na vida do ser humano e como vencer a crise ciência versus fé.

Quando o teólogo aprender a dialogar com a ciência (métodos científicos), dará um passo maior na aplicação dos princípios bíblicos na vida do homem contemporâneo, fato semelhante ao ocorrido quando os teólogos foram bombardeados pela Era das Luzes (iluminismo), e ao invés de se fecharem em suas cosmovisões, se abriram, foi quando introduziram nos cursos de teologia o estudo das línguas originais (grego e hebraico), Geografia Bíblica e a Arqueologia Bíblica, trazendo assim um enorme avanço às interpretações do Texto Sagrado, que em consequência, conseguiu dialogar com o homem/mulher do seu tempo.

Hoje o desafio é fazer teologia à luz do nosso tempo, sem com isso perder a fé, ou matar a ciência para manter a fé.

BIBLIOGRAFIA

FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. 6ª Edição. São Paulo: Forense Universitária, 2000.

HESSEN, Johannes. Teoria do conhecimento. 7ª Edição. Coimbra, Portugal, 1976.

KANT, Emmanuel. crítica da razão pura. Rio de Janeiro: Edições de Ouro.

MARCONI, Marina de Andrade e LAKATOS, Eva Maria. Metodologia Científica. 4ª Edição. São Paulo: Atlas, 2004.

OLIVEIRA, Silvio Luiz de. Tratado de Metodologia Científica.

RAMPAZZO, Lino. Metodologia científica. 3ª Edição. São Paulo: Loyola, 2005.

REIS, Homero Barbosa. FÉ E RAZÃO: Contradição ou Harmonia. Brasília.

RAHNER, Karl. TEOLOGIA e CIÊNCIA. São Paulo: Edições Paulinas, 1971.

TEOLÓGICA. N. 6, ano V – 2009.

PSEUDO-ESPERANÇA NEOPENTECOSTAL E ESPERANÇA CRISTÃ

Pesquisadores: Reinaldo Vieira Lima Júnior; Pablo Sacilotto;
André Filipe de Farias Souza e Thiago Clementino Cardoso
Orientador: Prof^º Andrey Albuquerque Mendonça
Faculdade Teológica Batista de São Paulo
Departamento de graduação em Teologia
Eixo Temático: Teologia Sistemática
Categoria: Pôster

INTRODUÇÃO

No trabalho a seguir temos como objetivo pesquisar as consequências da esperança cristã e conseqüentemente que reflexo isso traz aos cristãos como um todo. Fazemos uma comparação entre duas correntes teológicas distintas em busca da riqueza de uma teologia esperançosa, e alertando para o que chamamos de pseudo-esperança.

Nossos referencias teóricos são o Ricardo Mariano, sociólogo, e o alemão Jürgen Moltmann, teólogo. Para compreensão do pensamento do sociólogo consultamos a sua tese de mestrado “Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando”, defendida na USP em 1995. Quanto ao teólogo, usamos a sua principal obra “Teologia da Esperança: Estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia Cristã”. A partir desses dois teóricos buscamos analisar o pensamento deles e compará-los aliado a nossa experiência de militância como cristãos, profundamente envolvidos com o cristianismo e com a igreja.

A problematização do trabalho consiste no fato de percebermos uma possível distorção da esperança cristã, ao que chamamos de pseudo-esperança e a nossa desconfiança está nessa possível pseudo-esperança, que esta estaria iludindo os cristãos sobrepondo assim o que de fato é, a esperança cristã.

TEOLOGIA DA PROSPERIDADE COMO UMA PSEUDO-ESPERANÇA

Em sua obra intitulada “Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil”, resultado de sua dissertação de mestrado pela USP, o sociólogo brasileiro Ricardo Mariano apresenta aos leitores, uma pesquisa sobre o desenvolvimento das chamadas igrejas neopentecostais. Nesse trabalho o referido autor apresenta de maneira linear o desenvolvimento histórico-institucional do pentecostalismo no Brasil¹.

Entre os diversos assuntos abordados, temos a caracterização da teologia da prosperidade, que Mariano devota atenção particular¹. Essa teologia serve como referencial hermenêutico para a compreensão do surgimento, desenvolvimento e concretização das práticas neopentecostais.

Historicamente essa “nova” forma de ser igreja está ligada ao movimento religioso protestante da Reforma, que se desenvolveu a partir do século XVI na Europa.

Como em toda religião, a cristã se preocupa em responder perguntas básicas da humanidade ligadas diretamente ao sofrimento imerecido, miséria, dor, doenças, vida e morte. Caracterizada como religião de salvação, a cristã, se desenvolveu sobre essa temática que segundo Mariano (1999, p.147) invariavelmente promete aos fiéis a libertação do sofrimento, seja no além ou neste mundo, seja agora ou num futuro messiânico².

Ao surgir no início do século XX nos Estados Unidos, o movimento pentecostal tem como público alvo predominante, pessoas de camadas pobres e marginalizadas; e suas características mais fundamentais são o sectarismo, o estilo ascético de vida e a desvalorização do mundo³. Não muito diferente da proposta norte americana o pentecostalismo aterrissa em solo brasileiro nos anos de 1910 com as mesmas estruturas fundamentais do início do século, esse transplante em pouco tempo toma vida e se desenvolve em solo nacional.

Contudo, seis décadas depois de sua chegada ao Brasil o movimento pentecostal passa por um grande e novo “problema”- o desenvolvimento econômico e social que trazia consigo grandes promessas de ordem e progresso para a nação. Mariano assim define esse momento:

Diante das mudanças na sociedade e das novas demandas do mercado religioso, diversas lideranças pentecostais optaram por ajustar gradativamente sua mensagem e suas exigências religiosas à disposição e às possibilidades de cumprimento por parte dos fiéis e virtuais adeptos. O sectarismo e o ascetismo cedem lugar à acomodação ao mundo, acompanhando o processo de institucionalização, ou a rotinização do carisma, do pentecostalismo (MARIANO. 1999 p.148).

Como se pode observar, a nova demanda imposta pela cultura brasileira fez com que a liderança desse movimento mudasse seu discurso. Essa reinterpretação dos princípios acima mencionados – sectarismo, ascetismo e carisma - como primordiais para os pentecostais já não fazem mais parte de seu estilo de vida. Sendo assim, para legitimar essa nova maneira de ser pentecostal, tais líderes absorvem a doutrina da Teologia da Prosperidade oriunda dos Estados Unidos – de onde obviamente importam seu novo modo de discurso. ‘Mais uma vez os E.U.A. contribuem para a fé cristã brasileira com mais uma de suas maravilhosas ideias’.

Os neopentecostais para justificarem essa nova interpretação, bem como

seu novo modo de viver, começaram a discursar para seus fiéis máximas como: “o plano de Deus para todo homem é fazê-lo feliz, abençoado, saudável e próspero em tudo” (SOARES apud MARIANO, 1999 p.157). Nesse neopentecostalismo o desejo humano de consumir é legitimado como vontade de Deus, que nessa teologia é visto como meio de se obter saúde, riqueza, felicidade, sucesso e poder terreno⁴.

Através de ferramentas “dadas pelo próprio Deus, contidas na Bíblia” e ensinadas pelos pastores fazem com que Deus fique refém de suas próprias leis; ter fé, reivindicar com autoridade, “tomar posse”, dar (dinheiro) para receber (benção), seguir a risca as orientações bíblicas interpretadas pelos pastores, e jamais duvidar são características fundamentais no comportamento neopentecostal⁵.

Princípios bíblicos tradicionais do cristianismo como martírio, autonegação, auto-sacrifício, justiça e perseverança já não fazem parte da realidade das igrejas neopentecostais, pois a única ênfase é no aqui e agora, na presente satisfação e realização humana que é sempre vista de maneira individual e nunca coletiva.

Com todo esse destaque dado a prosperidade terrena fica fora de foco o discurso clássico das religiões de salvação que é a redenção após a morte⁶. Já não há mais espaço para a esperança bíblica que vê na história e no porvir a redenção de toda a humanidade.

Agora no pensamento neopentecostal o mundo é *lócus* de felicidade, prosperidade e abundância de vida para os cristãos, herdeiros das promessas divinas⁷ que se concretizam aqui e agora, nunca ali e além⁸.

A ESPERANÇA BÍBLICA SEGUNDO JÜRGEN MOLTMANN

Com a incorporação da igreja como religião oficial do estado Romano, ela passou a requerer para si as presunções do mesmo, com isso, foi deixando a escatologia, que até então tinha um poder revolucionário e mobilizador. Foi deixando de viver a espera da volta de Cristo. Com este processo a escatologia passou a ser uma doutrina das “últimas coisas”⁹, restringindo-se apenas a eventos decorridos no final quando Jesus voltar e finalizar a história a qual conhecemos, se preocupando apenas no quando e como as coisas aconteceriam. O evento escatológico foi perdendo sua significação orientadora, animadora e crítica sobre os eventos ocorridos antes do fim.

Para Moltmann a escatologia deve abordar tanto o fim como o modo como se espera este fim. Ele afirma que “o escatológico não é algo que adiciona ao cristianismo, mas é simplesmente o meio em que se move a fé cristã¹⁰”. A fé sem a espera pelo ressuscitado perde-se, pois a escatologia trata de Jesus e do seu futuro. Se Jesus tem um futuro por conta de sua ressurreição, as afirmações e juízos por esse fato apontam para algo no futuro a qual deve-

mos esperar. Os atributos de Cristo, não apenas mostram quem Ele foi e é, mas também implicam naquilo que Ele será e no que devemos esperar Dele. “Ele é a nossa esperança” (Cl 1.27)¹¹.

A esperança é o “fundamento, a mola mestra de todo pensamento teológico em geral”¹². O Cristianismo só poderá ser no seu pleno, com sua esperança em Cristo. Ela é uma esperança de ressurreição e demonstra toda sua verdade pela contradição do presente com o futuro, futuro de justiça contra o pecado, de vida contra a morte, de glória contra o sofrimento, de paz contra a divisão.

A fé embasada na esperança cristã leva o homem para fora dessa realidade, deste mundo. Moltmann define o crer como “transpor barreiras, transcender, estar em êxodo”¹³. A fé une o homem a Cristo e a esperança abre a fé para o futuro de Cristo. Por essa característica sem a fé a esperança se transforma em utopia e sem a esperança a fé decai até se transformar em uma fé morta. A fé significa “transpor, com a esperança antecipadora, os limites já rompidos pela ressurreição do crucificado”¹⁴. A fé em Cristo aliada à esperança do seu futuro não nos aliena da realidade e do presente, mas não se conforma com a opressão, com leis injustas, com a morte e nem os males dessa terra.

Cristo não é apenas o consolo em meio ao sofrimento e a dor, mas contradição criada por Deus contra o sofrimento e a morte. O protesto da promessa de Deus contra o sofrimento. A fé participa dessa contradição, ela mesma se torna uma contradição contra a morte, quando se desenvolve em esperança, não traz paciência ou quietude, mas ela é a impaciência e inquietude. Quem tem esperança não se contenta com a realidade, começa a contradizê-la. Ter paz com Deus significa ter inimizade com o mundo¹⁵.

A esperança cristã é a felicidade do presente. A espera faz com que o ser humano aceite o presente, traz a alegria em meio o sofrimento, a felicidade em meio à dor. Não significa o não sofrimento, mas têm a ciência de que há um futuro bom, que o enche de esperança nas promessas de Deus, pois confiamos no seu caráter e consequentemente aguardamos as suas promessas, por isso vivemos esperançosamente nas expectativas de experimentarmos o reino pleno de justiça, amor e solidariedade.

Deus é o Deus das promessas que nos faz romper as barreiras do tempo para uma certeza no futuro, cuja verdade é experimentada no decorrer da história, é o Deus que ressuscita os mortos e chama o não-ser a ser (Rm 4.17)¹⁶. Esse Deus se faz presente no momento em que esperamos por suas promessas. Ele torna o futuro plausível, pois pode ser esperado.

UMA COMPARAÇÃO ENTRE TEOLOGIAS E SUAS ESPERANÇAS

Comparando as teologias apresentadas fica evidente a grande tensão existente entre a Teologia da Prosperidade descrita pelo sociólogo Ricardo Mariano e a Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann, onde, a primeira, influenciada por uma ideologia caracterizada pelo o que se deseja, seguindo uma perspectiva de produto/consumo/satisfação, reflexo de nossa presente sociedade de consumo, que anula o desejo de um futuro justo a se consumir, e a segunda, apoiada na fé cristã, convida cada ser humano a refletir no que Deus já fez no decorrer da História e a viver e participar do presente como continuidade dessa mesma História que está sendo construída e que se consumará ali e além, ou seja, no futuro.

Enquanto a Teologia da Prosperidade está em busca da auto-satisfação, do desejo de consumo imediato e da conquista do bem-estar sugeridos pela nossa sociedade atual e absorvidos por uma *pseudo-esperança* que anula a função de atrair a História para frente, a Teologia da Esperança trabalha uma fé que não está fundamentada somente no presente, mas também no futuro, no destino final que é prometido para o cristão.

Na perspectiva da Teologia da Prosperidade, pode-se observar uma distorção da fé, onde a sua certificação passa a ser a experiência imediata de Deus, garantindo que assim, esse deus realize promessas e satisfaça desejos, tendo como primícia um conceito de fé que garante um ato recíproco do Deus buscado a partir da fé que se têm no que ele pode fazer, forçando uma atitude de Deus a reconhecer o mérito humano, e por ele assim agir. Essa busca imediata pelos desejos que aprisiona o fiel e o torna um consumidor de “produtos”, gera um ciclo de satisfação e insatisfação e a busca de uma nova experiência de bem-estar em seguida da outra, ou de uma busca por um novo “produto” que supra um novo anseio desejado. Nesta inconstante busca, o fiel tende a antecipar ao presente tudo o que for possível alcançar em termos de satisfação, negligenciando assim a esperança cristã da *parusia*¹⁷ de Jesus.

Já na Teologia da esperança, a fé cristã é relacionada a uma esperança futura onde o significado de felicidade transcende o limite de auto-satisfação imediata, demonstrando através da História que a felicidade prometida por Deus não pode ser realizada em experiência humana. Aqui, a esperança cristã faz parte da vida e, a fé cristã é alimentada por essa esperança, o que faz cada cristão andar em frente e ser um colaborador da história desse reino que já se iniciou, mas, ainda não se consumou. Essa esperança não é um convite a uma espera passiva até a chegada desse reino, é, na verdade, uma força que intensifica o compromisso de cada cristão na sua construção e desenvolvimento, em gestos de solidariedade, justiça, verdade, amor, paz, fraternidade, expressos no ambiente sócio-cultural, tornando-se assim, indicativos da presença de uma nova ordem social e religiosa inaugurada por Jesus, que acon-

tece à medida que nos abrimos a essa esperança.

Ainda, baseado na esperança de que Deus é fiel e realizará suas promessas, o cristão encontra a razão de sua fé, e assim se abre para um misterioso futuro intangível à mente humana, mas manifesto nos testemunhos de fidelidade divina presentes na História. Portanto, a esperança é algo concreto na existência da fé cristã, ela é a marca do cristão que ao depositar nela a sua fé, abre as portas para um futuro último que é a vida junto ao seu criador.

CONCLUSÃO

Chegamos ao final desta pesquisa com a convicção que não esgotamos o assunto por conta de sua complexidade. Mas, sabemos que alcançamos o nosso objetivo que era fazer uma reflexão sobre a tensão do conceito de esperança entre duas correntes teológicas distintas.

Percebemos o quanto a *pseudo-esperança* ilude pessoas simples que normalmente estão profundamente entregues ao discurso de seus “guias espirituais” que acabam prometendo para o aqui e agora aquilo que Deus promete somente ali e além.

O discurso neopentecostal com sua teologia da prosperidade tende a alienar as pessoas da sua realidade social, familiar e educacional. As pessoas que ouvem esse tipo de discurso são levadas a uma demasiada espiritualização da vida e tudo que a permeia, acabando como vítimas, envolvidas numa falsa esperança, por meio de promessas ditas de Deus, mas que não encontram respaldo histórico e nem registro nas escrituras, especialmente nas neotestamentárias, uma vez que o discurso dessas igrejas se baseia nas histórias veterotestamentárias, sem levar em conta o contexto da época, fazendo assim uma transposição hermenêutica direta e indevida.

Logo, chegamos ao fim de nossa pesquisa conscientes que uma teologia saudável para igreja cristã deve ter respaldo bíblico-histórico, bem como uma hermenêutica contextual com o devido respeito ao texto Bíblico. Nesse sentido a Teologia da Esperança de Moltmann tem lastro acadêmico e bíblico, para nos orientar numa esperança bíblica e verdadeira. Enquanto que a Teologia da Prosperidade mais uma vez se mostra frágil bíblica e historicamente, sendo uma teologia do produto/consumo/satisfação, que traz consigo uma falsa esperança, a qual chamamos de *pseudo-esperança*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bíblia de Estudo de Genebra. São Paulo e Barueri, Cultura Cristã e Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. Tradução João Ferreira de Almeida. Edição Revista e Atualizada.

Bíblia de Estudo NVI / organizador geral Kenneth Barker; co-organizador Donald Burdick...[et AL.]. – São Paulo: Ed. Vida, 2003.

Bíblia de Jerusalém: nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Editora Paulus, 2006. 4ª

impressão.

BOFF, Leonardo. Vida para além da morte. Petrópolis: Ed. Vozes, 1973.

BRAKEMEIER, Gottfried. Reino de Deus e esperança apocalíptica. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

Caminhando: Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, v. 13, n. 22, 2º. semestre de 2008. São Bernardo do Campo, SP: Editeo / Umesp, 1982.

Estudos de Religião: Revista do Curso de pós-graduação em Ciências da Religião da Umesp, ano X, n. 11, 1995. São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 1985.

HARBIN, Christopher B. Apostila de Escatologia: estudo teológico das coisas finais - vida além-túmulo, parousia, ressurreição, julgamento, fim do mundo e o Apocalipse. Seminário Teológico Batista do Rio Grande do Sul, 2006.

LADD, George Eldon. Apocalipse: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1992.

LEPARGNEUR, Hubert. Esperança e Escatologia. São Paulo: Paulinas, 1974.

MARIANO, Ricardo. Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando - Dissertação de mestrado, USP. São Paulo, 1995.

MOLTMANN, Jürgen. Teologia da Esperança: Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia Cristã. Trad. Helmuth Alfredo Simon - 3a Edição rev. e atual. Editora Teológica e Editora Loyola, São Paulo 2005.

_____, MOLTMANN, Jürgen. A Vinda de Deus: Escatologia Cristã. Tradutor: Nélcio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

SHEDD, Russell P. Escatologia do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2006.

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

¹ Para uma melhor compreensão das três ondas do pentecostalismo ler MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil, São Paulo, SP: Loyola, 1999, p. 28– 48.

² Ler GIUMBELE, Emerson. Religião & Sociedade, Vol.1 (1977). Rio de Janeiro, RJ: ISER, 1977.

³ Idem, p.148

⁴ Idem, p.158.

⁵ Idem, p.157 e 169.

⁶ Idem, p.158.

⁷ Idem, p.149.

⁸ A expressão "ali e além" foi elaborada pelo Reverendo Robinson Cavalcanti.

⁹ MOLTMANN, Jürgen. Teologia da Esperança: Estudo sobre os fundamentos e as consequências e uma escatologia cristã. 3 ed. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005. 29pg.

¹⁰ Idem, p30.

¹¹ NVI

¹² MOLTMANN, Jürgen.

Teologia da Esperança: Estudo sobre os fundamentos e as consequências e uma escatologia cristã. 3 ed. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005. 34pg.

¹³ Idem, p34.

¹⁴ Idem, p35.

¹⁵ Idem, p36.

¹⁶ Idem, p47.

¹⁷ Palavra grega que significa presença. É o termo usado na teologia para referir-se a segunda vinda de Cristo.

RELIGIÃO E ALCOOLISMO

Pesquisador: Ricardo Pereira da Costa
Universidade Presbiteriana Mackenzie
Departamento de graduação em Teologia
Eixo Temático: Teologia Prática
Categoria: Pôster

1 - TEMA DA PESQUISA

Cristianismo e Alcoolismo.

2 - DELIMITAÇÕES DO TEMA

Estratégias de abordagem do Alcoolismo dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil [IPB].

3 - COLOCAÇÕES DO PROBLEMA

Existe Alcoolismo dentro da Igreja? Como ele é tratado? Há trabalho de orientação e prevenção? Existem comunidades terapêuticas mantidas pela igreja? A igreja trabalha com grupos fora de sua comunidade?

4 - HIPÓTESE [S]

O alcoolismo, pelas complicações sobrevindas no plano somático e na esfera pessoal, e pela profunda repercussão no meio social, figura hoje em dia como um dos mais graves problemas de saúde pública no Brasil. Devido às estatísticas, existe a possibilidade de haver alcoólatras dentro das igrejas evangélicas, sabendo-se que os AA [Alcoólicos Anônimos] usam o espaço físico das igrejas Católicas para suas reuniões de Prevenção, conhecendo comunidades Cristãs que se unem para manter clínicas terapêuticas e comunidade que tem como normas abstinência de seus membros a análise visa abordar a visão através dos Doze Passos do AA.

5 - OBJETIVOS DA PESQUISA

Estudar as estratégias utilizadas para a prevenção e tratamento do alcoolismo; buscar conteúdo teológico bíblico Reformado e científico para compreender o fenômeno do alcoolismo, levantar dados para contribuir com a igreja e Associações que trabalha com o Alcoolismo

6 - JUSTIFICATIVA

A pesquisa torna-se relevante a partir da pressuposição da ajuda social que a igreja pode ter na condição de agente difusor de regras e normas de convivência, entendemos que a força do Cristianismo e sua ação Espiritual podem receber ajuda científica acadêmica observando grupos que trabalham com o mesmo objetivo a recuperação social de dependentes alcoólicos e restauração de suas famílias, codependentes do álcool.

7 - REFERÊNCIA TEÓRICA

O método dos Alcoólicos Anônimos em que predomina a frase “só por hoje”, partimos do pressuposto da impotência do homem sobre o vício do álcool, iremos observar os grupos de auto-ajuda e as clínicas onde existe a internação aonde o elemento humano é isolado da sociedade e trabalhado seu caráter, dignidade auto-estima e posterior inserção na sociedade.

Alcoólicos Anônimos é uma irmandade mundial de homens e mulheres que se ajudam mutuamente a manter sua sobriedade e que se dispõe a compartilhar livremente sua experiência de recuperação com qualquer um que tenha problema com o álcool.¹

O único requisito para se tornar membro é o desejo de parar de beber. Esse movimento nasceu na cidade de Akron, Ohio (E.U.A), em 1935, durante o encontro de um corretor de Bolsa de New York com um médico daquela cidade, ambos alcoólatras crônicos.²

Os Doze Passos é a doutrina básica e em todas as reuniões são feitas referências que expressam a sua ideologia. Esses grupos leigos de auto-ajuda são um esforço da comunidade na preocupação de procurar resolver, ou pelo menos atenuar, o impacto médico-social do alcoolismo. Existe um “espírito de corpo, de grupo e de comunidade.”³

A técnica de discutirem-se as teses do alcoolismo como doença e os próprios casos apresentados busca na teoria e na prática encontrar fatores de reforço positivos e negativos.

O alcoolismo feminino, segundo muitos autores, tem sido demonstrado em mulheres alcoólatras uma evolução diferente dos observados na população masculina, observa-se nas mulheres um padrão de idade mais avançado das que irão tornar-se alcoólatras, as mulheres procuram um tratamento mais precoce devido à perda mais rápida do suporte social.⁴

Segundo o governo do Brasil 60% das mortes nas estradas brasileiras é causadas pelo álcool. Pelos dados da OMS o álcool é responsável por 4% das doenças no mundo, 3,2% das mortes, e 1.8 milhões de vítimas anuais, uma garrafa de cachaça no Brasil onde é fabricada desde o tempo da escravidão custa menos que 1 litro de leite.⁵

Infelizmente, segundo pesquisa divulgada em meados do mês de maio do corrente ano, um de cada seis homens que experimentou álcool se tornou dependente, sendo que o índice diminui em relação às mulheres (uma em cada dezessete que experimenta fica dependente do álcool). Trata-se de levantamento domiciliar nacional sobre o uso de drogas psicotrópicas divulgado pelo Cebrid (Centro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas), órgão da Unifesp (Universidade Federal de São Paulo). A projeção dos pesquisadores é de que 6,6% dos moradores de 12 a 65 anos sejam alcoólatras, isto em vinte e quatro cidades paulistas com população superior a duzentos mil habitantes, o que representa nestas localidades um universo aproximado de 981 mil alcoólicos.⁶

A OMS calcula que, em 2002, o custo total relacionado ao consumo nocivo de álcool pode ter chegado a US\$ 665 bilhões, o que equivaleria a 2% do Produto Interno Bruto (PIB) mundial.⁷

Nos mais de 3.800 grupos em nosso país, percentual muito grande de companheiros também nunca leu um livro de A.A, usaremos estes dados na pesquisa para observar o número de reuniões onde não existe o pleno conhecimento da literatura. Compararemos com o cristianismo onde também a Bíblia apesar de ser a literatura sacra não é estudada: Estima-se que cerca de 20 milhões de brasileiros sejam dependentes de álcool. As condições do alcoolismo encurtam a expectativa de vida cerca de 17 anos. O abuso do álcool e o alcoolismo começam com frequência na adolescência. Pais, assim como os jovens, não sabem o suficiente sobre o álcool. A escola deveria significar um fator de proteção, entretanto, os pais têm papel decisivo. Sair e beber faz parte da juventude, mas é preciso orientação para desenvolver consciência e respeitabilidade. No rastro do consumo de álcool vêm as outras drogas, daí a importância do diálogo entre pais e filhos.⁸

O uso abusivo de bebida alcoólica tem trazido inúmeros problemas para a humanidade. Para o povo judeu, segundo Campos (1990:19), o vinho, por ser dádiva de Deus, não deveria ser consumido de qualquer maneira. O consumo indevido poderia tornar escândalo e motivo de pecado, por exemplo: a bebedeira de Noé tornou-se um escândalo (Gn 9,21-24); a de Ló, um incesto (Gn 19,10-28); o vinho esteve ligado ao assassinato de Urias (2Sm 11,13) e de Amon (2Sm 13,23-29).⁹

A bebida alcoólica faz parte da vida social e religiosa da humanidade. Contudo, o consumo de álcool abusivo tem trazido consequências ao ser humano nas mais diversas áreas.⁹ O vinho ocupava lugar de destaque na vida do povo judeu: nas festas, por exemplo, na Páscoa na noite anterior ao shabbat. O vinho era compreendido como sinal de prosperidade e paz (Am5,11; Mq 6,15;27,28; Is16,10;24,9;24,7.11). Por fim o vinho era destinado a alegrar o coração do homem (Sl 104,15).

Em meados do século XV até cerca de 1650, foi caracterizado pela importação e comercialização do vinho, com a preponderância do produto português como moeda de troca do comércio negreiro. A partir, entretanto, de meados do século XVII, e até a proibição do tráfico ao Sul do Equador, a cachaça foi a mais importante bebida alcoólica importada pela costa ocidental da África, sendo largamente utilizada por comerciantes brasileiros para conseguir escravos.

Esta transição se explica por uma série de vantagens que a cachaça teria em relação ao vinho. O preço da produção era mais baixo, o custo do transporte era mais barato, em virtude do menor tempo de navegação entre o Brasil e Luanda, e a cachaça era volumosa como lastro para navios em viagem. Além disso, a “geribita” oferecia aos fornecedores de escravos africanos a possibilidade de adquirirem proporcionalmente maiores quantidades de bebida. O vinho era mais caro, menos alcoólico e propenso a se estragar. Por ser bastante alcoolizada e destilada, a cachaça resistia à deterioração na viagem¹⁰.

8 - METODOLOGIA

As informações serão colhidas nos documentos das instituições pesquisadas, usaremos manuais, revistas e periódicos, buscaremos visitar e participar dos eventos e reuniões, analisaremos de forma sistemático-analítica os dados coletados, é objetivo da pesquisa selecionar e entrevistar 12 pessoas que estejam em tratamento ou internadas em clínicas ou desagregadas de seus familiares.

REFERÊNCIAS

ANÔNIMO. **Você sabe ler?** Revista Vivência. Disponível em:

<<http://www.revistavivencia.org.br/modules.Php?Name=Conteudo&pid=29>>. Acesso em: 11 out. 2009.

CARDO Walter Nelson; BERNIK, Márcio Antonini. Alcoólicos Anônimos. Al-Anon. Alateen. In: FORTES, J.r. Albuquerque; CARDO, Walter Nelson. **Alcoolismo: Diagnóstico e Tratamento**. São Paulo: Sarvier, 1991. p. 304-309.

EFE, Agência. **Álcool causa 3,7% das mortes anuais no mundo**. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/ciencia/interna/0,,OI1621679-EI298,00.html>>. Acesso em: 11 out. 2009.

RAMOS, Renato T.. Alcoolismo Feminino. In: FORTES, J. R. Albuquerque; CARDO, Walter Nelson. **Alcoolismo: Diagnóstico e Tratamento**. São Paulo: Sarvier, 1991. p. 226-232.

SAÚDE, Ministério da. **OMS põe em discussão o álcool e seus efeitos**. Disponível em: <<http://www.sistemas.aids.gov.br/imprensa/Noticias.asp?NOTCod=64315>>. Acesso em: 10 out. 2009.

MARIANO, Rubem Almeida. Alcoolismo e pastoral: uma análise das principais teorias sobre o

alcoolicismo. implicações para a pastoral Petrópolis, RJ: Vozes, 1999

SOUZA, Mauro César Martins de. **Embriguez Habitual**: justa causa x preconceito. Disponível em: <<http://www.kplus.com.br/materia.asp?co=44&rv=Direito>>. Acesso em: 11 out. 2009.

SIMAS, Luiz Antonio. RESENHA: CURTO, José C. Álcool e escravos. Lisboa, Editora Vulgata, 2002, 402p. Texto completo em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2003000300009&lng=es&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em 20/10/2009 às 16:43 horas

¹ CARDO, Walter Nelson; BERNIK, Márcio Antonini. Alcoólicos Anônimos. Al-Anon. Alateen. In: FORTES, J. R. Albuquerque; CARDO, Walter Nelson. Alcoolismo: Diagnóstico e Tratamento. São Paulo: Sarvier, 1991. p. 304-309.

² Ibidem.

³ Ibidem.

⁴ RAMOS, Renato T.. Alcoolismo Feminino. In: FORTES, J. R. Albuquerque; CARDO, Walter Nelson. Alcoolismo: Diagnóstico e Tratamento. São Paulo: Sarvier, 1991. p. 226-232.

⁵ SAÚDE, Ministério da. OMS põe em discussão o álcool e seus efeitos. Disponível em: <<http://www.sistemas.aids.gov.br/imprensa/Noticias.asp?NOTCod=64315>>. Acesso em: 10 out. 2009.

⁶ SOUZA, Mauro César Martins de. Embriguez Habitual: justa causa x preconceito. Disponível em: <<http://www.kplus.com.br/materia.asp?co=44&rv=Direito>>. Acesso em: 11 out. 2009.

⁷ EFE, Agência. Álcool causa 3,7% das mortes anuais no mundo. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/ciencia/interna/0,,OI1621679-EI298,00.html>>. Acesso em: 11 out. 2009.

⁸ ANÔNIMO. Você sabe ler? Revista Vivência. Disponível em: <<http://www.revistavivencia.org.br/modules.php?name=Conteudo&pid=29>>. Acesso em: 11 out. 2009.

⁹ MARIANO, Rubem Almeida. Alcoolismo e pastoral: uma análise das principais teorias sobre o alcoolismo. implicações para a pastoral Petrópolis, RJ: Vozes, 1999

¹⁰ SIMAS, Luiz Antonio. RESENHA: CURTO, José C. Álcool e escravos. Lisboa, Editora Vulgata, 2002, 402p.

O QUE SIGNIFICA SER EDUCADOR E SER PROFESSOR?

Pesquisadores: Alunos do 4º semestre de 2010 da disciplina Teologia Prática II - Educação¹

Orientadora: Profa. Ms. Madalena de Oliveira Molochenco

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Departamento de graduação em Teologia

Eixo Temático: Teologia Prática: Educação

Categoria: Pôster

INTRODUÇÃO

O ano de 2010 começou de forma interessante para os alunos do 4º semestre do curso de bacharel em Teologia da classe de Teologia prática II. Um dos primeiros textos a serem estudados foi “Os vários olhares do educador cristão” de autoria de Esdras Benthô da revista Educador Cristão, Ano 10, nº 40 da CPAD em que discute a respeito da figura do educador cristão. Entretanto, durante a discussão em sala de aula nos deparamos com as colocações do autor em que ora se referia a pessoa que ensina na igreja como educador, ora como professor. Ficamos a nos perguntar a diferença entre ser professor e ser educador. Tal questionamento nos instigou a buscarmos respostas entre os professores de EBD de nossas igrejas que atendessem a nossa inquietação. Saberiam eles qual a diferença entre ser professor e ser educador?

O objetivo deste projeto foi, após o estudo em classe do texto, buscar conhecer a opinião de professores de EBD sobre a questão: Há diferença entre ser um professor e ser um educador? Nossa questão buscou investigar se os professores que dão aulas nas classes de ensino bíblico percebem uma diferença entre ser educador e ser professor. Estes professores percebem alguma diferença em termos de definição? Portanto, nos sentimos instigados a levantar a interpretação destes professores sobre estas duas expressões enigmáticas: ‘ser educador’ e ‘ser professor’, provocadas pela leitura em sala de aula.

Um dos primeiros movimentos em busca de respostas para nossa questão foi um exercício realizado em classe sob a forma de ‘tempestade de idéias’ sobre nossa opinião a respeito do que significa ser educador e ser professor. Eis as colocações do grupo de alunos.

PROFESSOR	EDUCADOR
☐ Preparado	☐ Caráter
☐ Disciplinado	☐ Amor
☐ Paciente	☐ Dedicado
☐ Ministrando conteúdo	☐ Despertar o viver
☐ Se preocupar com o conteúdo de ensino	☐ Se preocupar com o que o aluno está aprendendo
☐ Despertar o saber	☐ Transmite conceitos de vida/fundamentos
☐ Conhecimento técnico	☐ Experiência de vida
☐ Distante	☐ Sensível
☐ Responsabilidade com o conteúdo	☐ Responsabilidade com o indivíduo
☐ Rotina	☐ Pesquisador
☐ Transmitir conhecimento	☐ Incentivador
☐ Avaliação através de notas	☐ Avaliação através dos resultados

A seguir em duas aulas distintas, lemos e discutimos juntos mais 2 textos para corroborarem no esclarecimento do tema. Foram eles: *Entre jequetibás e eucaliptos* de Rubem Alves e *Quem é o educador cristão e o que ele faz* de Senhorinha Gervásio.

PESQUISA DE CAMPO

O próximo passo em direção à nossa descoberta foi a pesquisa de campo. Cada aluno recebeu um questionário com uma pergunta a ser feita a três pessoas que estivessem atuando em classes de Ensino Bíblico em nossas igrejas há pelo menos um ano com a seguinte questão: **Qual a diferença entre ‘ser professor’ e ‘ser educador’?** A participação dos alunos registrou a aplicação de 28 questionários. Numa fase posterior a esta etapa, em sala de aula, a turma foi dividida em seis grupos e cada grupo recebeu de três a cinco respostas dos questionários aplicados. Os grupos, após lerem as respostas, se puseram à tarefa de fazer uma nova leitura, mais apurada, procurando destacar as palavras e frases em comum e que poderiam se constituir em categorias de análise. Após este período, os resultados foram socializados e os grupos chegaram a três categorias finais. Em seguida, de posse destas categorias encontradas e com os textos em mãos, puseram-se a dialogar com os autores estudados as categorias de análise selecionadas.

TABULAÇÃO E DISCUSSÃO DOS DADOS

Do levantamento dos grupos destacam-se as seguintes categorias:

PROFESSOR	EDUCADOR
☐ é o que transmite conhecimento – I,I,I ☐ é o que ensina ☐ é expositor ☐ é o que ensina uma ciência, uma arte ☐ profissional que transmite conteúdo, conhecimento ☐ só transmite informação	☐ é formador de caráter ☐ forma caráter ☐ forma personalidade ☐ se envolve ☐ alguém que acompanha o aluno ☐ aquele que ensina, educa, instrui, é pedagogo ☐ é ter na essência sentido mediador, construtor ☐ o que passa valores, ☐ cuida da vida como um todo ☐ ensino de acordo com as necessidades ☐ transformar vidas ☐ exemplo de vida ☐ seu trabalho resulta em mudança de vida
Em três grupos apareceram respostas que diziam que não há diferença entre educador e professor	

RESULTADOS DA DISCUSSÃO DOS DADOS DOS QUESTIONÁRIOS PELOS ALUNOS.

Os alunos pela primeira vez em seu curso, discutiram com os autores os dados colhidos por seu grupo nas respostas tabuladas. De uma maneira geral, o texto de Rubem Alves foi o que mais impactou o grupo de alunos e tal texto foi utilizado grandemente nesta discussão.

Grupo - 1

Segundo Rubem Alves, “O professor não é algo que se define por dentro, por amor” (ALVES, p. 11). Em sua atividade profissional ele busca cumprir seu papel de apenas transmitir conhecimento.

Também segundo Rubem Alves, “Educador ao contrário, não é profissão, é vocação. E toda vocação nasce de um grande amor, de uma grande esperança” (ALVES, p. 12). A missão do educador vai além do simples fato de transmitir conhecimento. Através de um amplo olhar estabelece relações que permitem uma maior sensibilidade às necessidades do aluno.

Ainda Rubem Alves afirma que “pode ser que educadores sejam confundidos com professores, da mesma forma como se pode dizer: Jequetibá e eucalipto não é tudo árvore, madeira?” (ALVES, p. 13). Da mesma forma al-

guns pensam que professores e educadores exercem a mesma função.

Grupo – 2

Ao analisarmos as respostas obtidas em nossa pesquisa descobrimos uma categoria de educador que nomeamos de ‘educador formador de caráter’. O artigo, *Os diferentes olhares do educador cristão*, faz a seguinte afirmação: “o educador precisa assumir suas responsabilidades não apenas educacionais mas sociais; ser crítico, ver-se singular no mundo, sem contudo particularizar-se a ponto de ignorar as injustiças de se afastar do outro” (BENTHO, p. 8). Pode-se notar que tanto a pesquisa como o artigo concordam entre si que o educador busca não apenas o desenvolvimento cognitivo de seus alunos, mas que este educador é sensível ao desenvolvimento e a formação daquilo que é baseado no indivíduo e no seu caráter.

Grupo – 3

Para educar é necessário ultrapassar as barreiras que distanciam o educador do educando, num processo orientado pelo amor, humildade e cuidado. Sem essa postura, será apenas professor.

Grupo – 4

Percebemos que o professor é visto meramente, como disse Rubem Alves, como “profissão” (ALVES, p. 11), já que somente transmite seus conhecimentos.

Porém, o educador vai além do conceito de professor profissional, tem suas funções específicas na formação do caráter dos seus alunos. Seu objetivo maior é envolver-se, transmitindo ensinamentos por meio de suas experiências de vida.

É evidente a diferença entre professor e educador, a maioria das pessoas enxerga esta diferença.

Grupo – 5

O professor é alguém que ensina sem ter preocupação se o aluno tenha aprendido ou não. Esse comportamento do professor caracteriza-se como um profissional da educação.

Rubem Alves afirma que “professor é profissão, não é algo que se define por dentro, por amor” (ALVES, p. 11).

Educador é um homem que pelo amor de sua vocação tem a preocupação em formar seus alunos em cidadãos de caráter. Segundo ainda Rubem Alves “Educador, ao contrário, não é profissão; é vocação e toda vocação nasce de um grande amor, de uma grande esperança” (ALVES, p. 12).

Grupo - 6

Pelos textos estudados percebemos uma diferença entre ser professor e ser educador. Segundo Rubem Alves “pode ser que educadores sejam confundidos com professores” (ALVES, p. 13). O autor fala sobre educadores como “velhas árvores”. Constituídas através do tempo, únicas como suas próprias experiências que se posicionam de forma generosa a transmitir sua história.

Assim também é o educador (ALVES, p.13).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para os alunos ficou evidente, depois deste trabalho, que há uma diferença quando nos referimos a figura do professor e do educador. Das categorias obtidas pelos alunos, chegamos, após um exercício realizado em classe, em três afirmativas que tem respaldo nas categorias estudadas:

1. *Professor é o que transmite conhecimento e ensina e é visto como um profissional.*

2. O educador é um formador de caráter, promove um envolvimento que é transmitido por meio de suas vivências.

3. Não há diferença entre as duas expressões

Desde o início das atividades, a dúvida que havia se estabelecido após a leitura do 1º texto apresenta-se agora para os pesquisadores, esclarecida, como resultado da discussão das categorias de análise extraídas das respostas dos professores de Ensino Bíblico das igrejas pesquisadas e do estudo dos textos complementares. O grupo conclui que ser educador é mais do que ser professor, é ter uma visão mais ampla da tarefa de ensinar e de aprender, é perceber sua ação de uma forma mais completa.

Entre as respostas dos 28 entrevistados encontramos somente três que afirmavam que não existe diferença entre ser educador e ser professor. Apesar deste pequeno número em relação ao montante pesquisado, o grupo considerou importante colocar como uma categoria de análise final, pela importância que representa tal afirmativa dentro da realidade das pessoas envolvidas com ensino bíblico em nossas igrejas. Como pesquisadores, tínhamos a compreensão de que este dado poderia aparecer, não havia expectativa em contrário, entretanto, uma vez que surgiu, consideramos importante colocá-lo como uma categoria que poderá abrir a possibilidade de se fazer um estudo mais aprofundado sobre o tema. Se há um grupo de professores de ensino bíblico de nossas igrejas, pequeno que seja, que considera não haver diferença entre ser professor e ser educador não deveria consistir isto em uma demanda em relação à área de ensino bíblico? Em relação à área de formação de professores? Tais igrejas, que possuem professores com este perfil, não poderiam estar refletindo necessidades de uma melhoria na área de ensino bíblico? Estas questões deixam em aberto a possibilidade de novas pesquisas para a área de ensino bíblico em nossas igrejas.

ATIVIDADE FINAL

Terminamos as atividades da pesquisa de forma diferenciada. Foi distribuído a cada aluno uma bexiga para que escrevesse num pequeno papel e

colocasse dentro da mesma sua própria opinião sobre ser educador e ser professor. A seguir os alunos 'brincaram' de trocar as bexigas entre si como na brincadeira de 'não deixe cair a bexiga'. A seguir cada aluno pegou uma bexiga, a estourou retirando os papéis de seu interior. As seguintes expressões surgiram:

- o professor transmite conhecimento e educador vai além de sua didática.
- o educador tem compromisso com vidas.
- o educador é formador de vidas e professor é transmissor de conhecimento.
- o professor tem um compromisso com o conhecimento e o educador com a vida.
- o professor é profissional do ensino e educador é agente preocupado com o ensino.
- o professor ensina por obrigação e educador ensina por amor.
- o professor tem visão limitada e educador vai além do ambiente acadêmico.
- o professor é aquele que transmite informações e educador transmite o conhecimento todo para o homem todo.
- o educador utiliza o emocional e o racional no ensino, já o professor é racional na sua forma de ensinar.
- o professor limita-se em transmitir o conhecimento e o educador vai além da sala de aula.
- o professor aponta o caminho e o educador vai junto.

Assim, para nós fica o desafio de Rubem Alves ao final de seu texto:

“Não sei como preparar o educador. Talvez que isto não seja nem necessário, nem possível ... É necessário acordá-lo” (ALVES, p. 29)

BIBLIOGRAFIA

ALVES, Rubem, *Entre Jequitibás e eucaliptos*. In.: Conversas com quem gosta de ensinar. São Paulo, ARS poética, 1995

BENTHO, Esdras. *“Os vários olhares do educador cristão”*. In Educador Cristão Ano 10, nº 40.

GERVÁSIO, Senhorinha. *Quem é o educador cristão e o que ele faz*.

<http://senhorinhaglb.blogspot.com>. Acessado em 24/02/2010

¹ Alex Oliveira dos Santos, Almir Pereira Silva, Cleber Aparecido de Oliveira Caitano, Daniel Marques Rios, Emanuel Rubens de Carvalho, Fabio Hermoso Mota, Filipe Balleiro, Guimel Penha, José Hilton Estevam, Nilton de Souza Rossetto, Paulo Henrique de Jesus, Rafael Vicente Duarte, Ricardo de Araújo Alves, Ronaldo Lourenço Machado, Sandra Regina A. G. dos Santos.



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.