



Teologia Brasileira

Nº 96 | 2022 ISSN 2238-0388

Tatuar ou não tatuar? Eis a questão! 5

Tiago Abdalla

O êxodo bíblico e a magia da escrita na perspectiva de Gerald Wheeler: uma tentativa de responder ao problema da ausência de evidência 19

Adriano da Silva Carvalho

A fé e a preservação da natureza 35

Guilherme Augusto de Carvalho

Igreja missional: um paradigma eclesiológico emergente 40

Flávio Bessa

Lançamentos

50

Teologia brasileira, uma produção de Edições Vida Nova

A Revista Teologia Brasileira tem o objetivo de proporcionar um espaço para discussão e produção de teologia que seja bíblica, confessional, relevante, sensível e aberta ao diálogo sobre temas que contemplam a realidade de nosso país. Para isso, contamos com o apoio de uma equipe que, em contato com pesquisadores, pastores, mestres e escritores, torna possível a veiculação de conteúdo que estimule a reflexão bíblica e teológica.

Conselho editorial

Me. Franklin Ferreira e Dr. Jonas Madureira

Coordenador de produção:
Sérgio Siqueira Moura

Revisão:
Eliel Vieira

Contato:
[teogiabrasileira@vidanova.com.br](mailto:teologiabrasileira@vidanova.com.br)

Editorial

Está disponível mais uma edição da revista Teologia Brasileira!

Nesta edição, Tiago Abdalla T. Neto faz uma análise exegética e bíblico-teológica de Levítico 19.28.

Adriano da Silva Carvalho, por sua vez, busca responder o problema da ausência de evidência analisando o êxodo bíblico e a magina da escrita na perspectiva de Gerald Wheeler.

Guilherme Augusto de Carvalho escreve um sucinto, mas excelente artigo, sobre a questão da fé e a preservação da natureza.

Por fim, Flávio Bessa escreve sobre a igreja missional. Ele argumenta que a igreja precisa ser missional, mas sem deixar de ser missionária.

No vídeo desta edição, disponibilizamos uma palestra apresentada na Igreja Batista Central de Anápolis (GO) durante a Conferência de Teologia Vida Nova nos dias 18 a 20 de maio de 2022. Nela, Jonas Madureira explora o tema do discipulado e ressalta a importância da catolicidade da igreja.

Boa leitura!



Assista ao vídeo!

Tatuar ou não tatuar? Eis a questão!

Tiago Abdalla



Um análise exegética e bíblico-teológica de Levítico 19.28

As tatuagens estão em alta, ao menos nos seriados. A série *Blindspot* narra a história de uma mulher tatuada e misteriosa que foi encontrada desacordada na Times Square em Nova York, após perder sua memória e esquecer da própria identidade. O FBI descobre que cada tatuagem contém uma pista para um crime que está prestes a acontecer. Desvendar cada marca é imprescindível para proteger os Estados Unidos e descobrir quem foi o responsável pelas tatuagens no corpo da mulher.

Além do mundo cinematográfico, a tatuagem também parece ser um tema bastante debatido e polêmico entre cristãos. Uma página do Facebook traz a seguinte postagem:

É pecado fazer tatuagens e usar piercing?

Levítico 19.28 diz que sim: “Não façam cortes em seus corpos por causa dos mortos, nem tatuagem em si mesmos. Eu sou o Senhor.” (NVI).

Existem cristãos que tem tattoos? Existem, porém geralmente elas foram feitas antes de sua conversão e mesmo assim, Deus teve um propósito pra isso! Se você faz tanta questão de ter uma, pergunte pra Deus se é da vontade dEle.¹

Esse tipo de abordagem pode gerar confusão em nossa mente. Em primeiro lugar, o autor ou autora do blog não nos apresenta o contexto de Levítico 19.28. O que Deus queria ensinar a seu povo com essa proibição? De que forma o cristão atual deve se relacionar com a Lei de Moisés (incluindo esse texto de Levítico)? Ela continua em vigor?

Outro elemento da postagem que levanta dúvidas ocorre quando o autor afirma ser pecado fazer tatuagens fundamentando-se em um texto da Bíblia, mas, ao final do parágrafo, diz: “Se você faz tanta questão de ter uma, pergunte pra Deus se é da vontade dEle”. Se fazer tatuagem constitui um pecado, por que eu preciso perguntar a Deus se isso é da vontade dele? Existe pecado “segundo a vontade de Deus”?

Esse texto de Levítico merece nossa atenção especial. O que essa passagem realmente queria ensinar no contexto em que o antigo Israel vivia? Era uma proibição cujo foco estava na marca do corpo em si ou havia uma motivação sociorreligiosa por trás? Quebraríamos a vontade de Deus ao fazer tatuagens em nosso corpo? A Lei de Moisés ainda se aplica ao cristão hoje? Em caso positivo, como essa aplicação deve ser feita?

O contexto literário de Levítico 19

O livro de Levítico está situado no mesmo cenário histórico de Éxodo — o povo de Deus reunido junto ao monte Sinai para receber as instruções do Senhor por meio de Moisés (Lv 7.37,38; 26.46; 27.34).² As orientações de Éxodo e Levítico

¹Texto publicado em 8 de março de 2018, disponível em: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=pfbid0ezPsSE3mhg1FaSX3wyfuPpDESM3kSLZrx-GJ8mGP9cibMDjzQwC5voCcpUtPfVSnJl&id=822056084538742, acesso em: 10 de janeiro de 2023.

²John E. Hartley, *Leviticus*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1992), p. xxx; Eugene H. Merrill; Mark F. Rooker; Michael Grisanti, *The World and the Word: an introduction to the Old Testament* (Nashville: B&H Academic, 2011), p. 221, 223-4; David W. Baker, “Leviticus”, in: David W. Baker; Dale A. Brueggemann; Eugene H. Merrill,

levariam Israel a viver como uma testemunha vibrante da redenção de Deus às nações: “Vocês viram o que fiz aos egípcios. Sabem como carreguei vocês sobre asas de águias e os trouxe para mim. Agora, se me obedecerem e cumprirem minha aliança, serão [...] meu reino de sacerdotes, minha nação santa” (*Êx* 19.4-6, ênfase do autor).

Um dos objetivos de Levítico era ajudar os israelitas a entenderem o que significava ser povo do Senhor, bem como transformar sua maneira de enxergar o mundo depois de viverem por muitos séculos na dura escravidão egípcia.³ Essa transformação envolvia uma consciência da importância de ser uma nação santa ao Senhor.

A santidade de Deus

A ênfase na santidade de Israel por pertencer ao Senhor é repetida diversas vezes em Levítico (11.45; 19.2; 20.26). A comunhão desejada entre Deus e seu povo dependia da assimilação do conceito de santidade transmitido pelo próprio Deus aos israelitas no Sinai.⁴ Era o SENHOR quem definiria o sentido de ser santo, não as culturas ao redor nem mesmo ideias pessoais que poderiam surgir na mente de um hebreu. Levítico 19 traz uma série de mandamentos cuja base está no versículo 2: “Sejam santos, pois eu, o SENHOR, seu Deus, sou santo”. A santidade de Deus serve de fundamento para as ordens desse capítulo.⁵

As expressões “Eu sou SENHOR” ou “Eu sou o SENHOR, seu Deus” se repetem e funcionam como marcadores das seções de Levítico 19.⁶ As leis desse capítulo têm como objetivo expressar a santidade ou evitar o seu oposto, isto é, impureza e profanação. Com base no chamado à santidade (v. 2), Levítico 19 apresenta mandamentos pelos quais Israel manifestaria em sua própria vida a santidade do

Cornerstone Biblical Commentary: Leviticus, Numbers, Deuteronomy (Carol Stream: Tyndale House Publishers, 1996), p. 5.

³P. Vogt, *Interpretação do Pentateuco: um prático e indispensável manual de exegese* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2015), p. 172-3.

⁴Carlos Osvaldo Pinto, *Foco e desenvolvimento do Antigo Testamento*, 2. ed. (São Paulo: Hagnos, 2014), p. 92.

⁵Gordon J. Wenham, *Levítico: comentário exegético* (São Paulo: Vida Nova, 2021), p. 267.

⁶Ibidem, p. 264-5.

Deus que os salvou para a comunhão consigo. Isso afetava as relações familiares (v. 3, 29), a maneira que realizavam seu trabalho agrícola ou tratavam seus animais (v. 9,10,19), a forma que participavam da vida religiosa no tabernáculo (v. 5-8; 21,22), a administração de seu comércio e sua vida econômica (v. 35,36) e muitas outras áreas de seu dia a dia. Não havia separação entre sagrado e secular, todo tempo e todo lugar estavam diante do SENHOR e deveriam ser vividos em consagração a ele.

As proibições dos versículos 26-28 estão associadas a ritos praticados pelos vizinhos de Israel, dos quais a nação deveria se abster para manter sua identidade singular como povo de Deus. Uma das características da santidade era a *separação* de Israel⁷ como uma nação que deveria servir exclusivamente o Senhor, não outros deuses. Isso implicava evitar práticas e cerimônias entre os povos ao seu redor que estavam associadas à adoração a falsas divindades: “Não adorem o SENHOR, seu Deus, da forma como outras nações adoram os deuses delas, pois realizam para eles todo tipo de atos detestáveis que o SENHOR odeia. Chegam até a queimar seus filhos e filhas como sacrifícios a seus deuses” (Dt 12,31). Deus precisava manter Israel separado das práticas impuras das outras nações, a fim de preservar a integridade do povo escolhido. Em um mundo contaminado pelo pecado, a separação de Israel era necessária para mantê-la como uma testemunha viva da redenção e transformação que só Deus poderia trazer ao mundo.

Outra característica da santidade era a *integridade*. Em Levítico, enfatiza-se muitas vezes a perfeição física exigida do que era apresentado no santuário e das pessoas que dele se aproximavam. Os animais para o sacrifício não poderiam ter defeitos (Lv 1.3; 22,21,22), as mulheres precisavam ser purificadas depois do parto (Lv 12,1-4), os leprosos deveriam ser afastados do acampamento e, caso fossem curados, tinham de passar por um ritual de purificação antes de se aproximarem do Tabernáculo (Lv 13,15-17,45-46).⁸

Essa ideia de santidade como completude ou integridade pode ser vista nas exigências aos sacerdotes que atuariam no Lugar Santo do Tabernáculo e se aproxi-

⁷Jeffrey K. Salkin. *Kedoshim (Leviticus 19:1-20:27) and Haftarah (Amos 9:7-15): The JPS B'nai Mitzvah Torah commentary* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2018), p. 3.

⁸Mary Douglas, *Pureza e perigo* (São Paulo: Perspectiva, 2014), p. 67.

mariam de Deus. Os descendentes de Arão que tivessem algum defeito e, portanto, fossem fisicamente incompletos jamais poderiam ocupar a função de sacerdote:⁹

Dê as seguintes instruções a Arão. Nas gerações futuras, nenhum de seus descendentes portador de algum defeito físico estará qualificado para trazer ofertas de alimento ao seu Deus. *Nenhum homem que tenha algum defeito estará qualificado*, seja ele cego, aleijado, mutilado ou deformado, ou tenha o pé ou braço quebrado, ou seja corcunda, ou anão, ou tenha um olho defeituoso, ou feridas na pele ou sarna, ou testículos defeituosos. Nenhum descendente de Arão que tenha algum defeito se aproximará do altar para apresentar ofertas especiais para o SENHOR. *Uma vez que tem defeito, não poderá se aproximar do altar para trazer ofertas de alimento ao seu Deus.*

Levítico 21.17-21 (grifo do autor)

Por fim, santidade também tinha que ver com *vida*.¹⁰ Quando o Senhor fez uma aliança com Israel, Deus colocou diante da nação uma escolha entre obediência e desobediência, entre vida e morte. Obediência a Deus implicava vida, fertilidade e prosperidade, desobediência implicava perda da fertilidade, derrota militar, fome e morte.

Agora ouçam! Hoje lhes dou a escolha entre a vida e a morte, entre a prosperidade e a calamidade. Pois hoje ordeno que amem o SENHOR, seu Deus, e guardem seus mandamentos, decretos e estatutos, andando em seus caminhos. Se o fizerem, viverão e se multiplicarão, e o SENHOR, seu Deus, abençoará vocês e a terra em que estão prestes a entrar para tomar posse dela. [...] Pois ele [o SENHOR] é a sua vida (Dt 30.15,16,20).

Qualquer pessoa que tocasse em um morto tornava-se impuro durante um tempo e não poderia entrar no santuário para a celebração do culto ao Senhor (Nm 5.2-4; 9.6-14). Além disso, um sumo sacerdote, que entrava no local mais santo do tabernáculo uma vez por ano, jamais poderia tocar em morto algum

⁹Wenham, *Levítico*, p. 20-1.

¹⁰“O sagrado é o *real* por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade” [publicado em português por Martins Fontes sob o título *O sagrado e o profano: a essência das religiões*].

(Lv 21.10-12). A morte representava o oposto da vida e da santidade, tornando impuro aquele que tivesse contato com ela.

O cuidado com o próximo em Levítico 19

Há outros elementos retóricos neste capítulo que costuram sua unidade. O mandamento “ame o seu próximo como a si mesmo” (v. 18) é ecoado na ordem: “ame o estrangeiro residente como a si mesmo” (v. 34, TA). Os filhos devem reverenciar seus pais e “observar meus sábados” (v. 3); por sua vez, os pais não devem prostituir suas filhas e precisam “observar meus sábados e reverenciar meu santuário” (v. 29,30). O temor de Deus é motivo para tratar os fracos de forma justa (v. 14) e para honrar o idoso (v. 32). A santidade não está desvinculada do amor. Ao contrário, o Deus que nos chama a sermos santos, assim como Ele é santo (v. 2), exige que amemos o próximo como a nós mesmos, expressando de forma prática a santidade dele na vida de seu povo (v. 18).

O capítulo enfatiza a relação viva entre a responsabilidade para com o próximo e a piedade religiosa, as duas dimensões da vida que nunca foram feitas para serem separadas. Assim, o contexto de Levítico 19.28 consiste em leis que detalham como o povo devia ser “santo” (*qādōš*), separado para o Senhor. A santidade afeta não apenas o relacionamento vertical com Deus, mas também os relacionamentos horizontais com o próximo no falar a verdade (v. 11,12), em não caluniar (v. 16), na prática da justiça nas relações sociais (v. 15,35,36) e no cuidado com os desfavorecidos (v. 13,14; 33;34).

Uma vez que Israel passou a se ver como uma nação real, essa consciência trouxe consigo a noção de que todo israelita, não apenas o rei, era agora responsável pelos elementos mais marginalizados da sociedade israelita. Embora possa ser tentador rotular a concepção de Israel de si mesmo como um povo sacerdotal distinto de outras nações como uma noção reacionária e elitista, deve-se reconhecer o fato de que essa mesma característica pode ter dado origem à visão única da Bíblia de que os israelitas de todos os estratos sociais tinham a responsabilidade de criar uma sociedade justa na qual os mais marginalizados não fossem negligenciados nem abusados.¹¹

¹¹Joel S. Kaminsky, “Loving one’s (Israelite) neighbor: election and commandment in Leviticus 19”, *Interpretation*, vol. 62, n. 2 (April, 2008), p. 127.

O contexto sociorreligioso do antigo Oriente Próximo

O texto que vamos examinar está, de alguma forma, relacionado às características da santidade mencionadas antes: separação de Israel da forma que seus vizinhos adoravam seus deuses; manutenção da integridade ou perfeição física; separação entre morte e vida, em que a segunda é uma representação ou manifestação da santidade.

A primeira parte diz: “Quando lamentarem a morte de alguém, não façam cortes no corpo” (19.28a). Há uma proibição para não aplicar/fazer “cortes no corpo”. O substantivo usado para falar dos “cortes” no corpo indicava “lacerações ou cortes” em uma prática ritual fúnebre: “Quando lamentarem a morte de alguém” (Lv 19.28). Provavelmente, “fazer cortes” era parte de uma cerimônia associada à morte de uma pessoa em que outras ações estavam envolvidas, como cortar partes dos cabelos ou barbas (v. 27).¹² Os mandamentos para não “fazer cortes” no corpo tanto em Lv 21.5 quanto em 19.28 estão associados ao falecimento de alguém (cf. 21.1-4; 19.28a), e ambos também estão no contexto de ordenanças que falam sobre cortar ou raspar o cabelo e cortar a barba (21.5 e 19.27).

A prática de cortes rituais como expressão de luto ocorria em todo o mundo do antigo Oriente Próximo. A Maldição de Agade, um poema escrito entre 2200 e 2000 a.C. que fala sobre as instabilidades de um império mesopotâmio, apresenta a lamentação das pessoas depois da destruição de sua cidade pelo deus Enlil.¹³

O principal cantor de lamentações que sobreviveu àqueles anos,

Por sete dias e sete noites

Colocou no lugar sete... tambores, como se eles estivessem na base do céu,

e Tocou... tambores para ele [Enlil] entre eles...

As mulheres idosas não contiveram [o choro]: “Ai de ti, minha cidade!”.

Os homens idosos não contiveram [o choro]: “Ai de ti, meu povo!” [...]

Suas jovens não se contiveram de arrancar seus cabelos,

Seus jovens não contiveram suas facas afiadas. [...]

¹²Ver Mark F. Rooker, *Leviticus*, New American Commentary 3 (Nashville: Broadman and Holman, 2000), p. 262.

¹³P. Vogt, *Interpretação do Pentateuco: um prático e indispensável manual de exegese* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2015), p. 175.

Por causa disso, Enlil entrou em seu santo dormitório, e deitou-se jejuando.¹⁴ A menção aos jovens que “não contiveram suas facas afiadas” provavelmente indica a prática de cortes, cujo objetivo era aplacar o deus ofendido, Enlil, ou atrair a atenção de um deus que pudesse interceder em favor dos lamentadores.¹⁵

Nos vários textos descobertos em Ugarite, uma cidade que ficava na região onde hoje está a Síria, há a descrição de El, o chefe dos deuses cananeus, chorando a morte de Baal e fazendo cortes em seu corpo como expressão de luto:

“... Baal, o Conquistador, morreu,
o príncipe, o Senhor da Terra, pereceu.”
Então, El, o Bondoso e Compassivo,
[...] derramou terra sobre sua cabeça em luto,
E pó sobre seu crânio em lamento;
ele cingiu-se com pano de saco.
Ele cortou sua pele com uma pedra,
fez incisões com uma lâmina;
Ele cortou suas bochechas e seu queixo
fez um corte na extensão dos seus braços;
ele fez um sulco em seu peito como um jardim [...]”¹⁶

Se até mesmo os deuses faziam incisões em seus corpos como expressão de luto, a descrição de lamentadores se cortando para atrair a atenção de um deus ou aplacar uma divindade irada faz bastante sentido. Os deuses do antigo Oriente Próximo não eram considerados oniscientes nem mesmo totalmente amáveis, misericordiosos ou atentos ao povo de sua terra. Por isso, era necessário que as pessoas fizessem algo para atrair a atenção dos deuses, que

¹⁴Essa é a tradução apresentada em P. Vogt, *Interpretação do Pentateuco*, p. 175. O texto completo da “Maldição de Agade” pode ser encontrado em S. N. Kramer (tradutor), “The curse of Agade”, in: James Pritchard, *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament* 3. ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), p. 646-51.

¹⁵P. Vogt, *Interpretação do Pentateuco*, p. 175.

¹⁶Mark S. Smith; Michael D. Coogan, *Stories from ancient Canaan* (Louisville: Westminster John Knox, 2012), p. 143.

poderiam confortar os pranteadores ou proteger o espírito do falecido depois de sua morte.¹⁷

A descrição dos profetas de Baal fazendo cortes em seu corpo “com facas e espadas até sangrarem” (1Rs 18.28) é um exemplo de uma tentativa desesperada de chamar a atenção de Baal depois de passarem horas invocando e clamando por sua intervenção sem resposta alguma (ver 18.26-28).¹⁸

Quando estudamos o contexto cultural do antigo Oriente Próximo, que é reforçado por outras passagens do Antigo Testamento, parece que Levítico 19.28 proíbe os israelitas de se automutilarem como prática de luto em uma tentativa de atrair a atenção de seu Deus. Essa mutilação indicaria que o Senhor era como os deuses das nações, precisando de ações comoventes para dar atenção ou afastar sua ira.¹⁹

Diferente das divindades do antigo Oriente Próximo, o Deus de Israel é bondoso e compassivo com seu povo (Êx 34.6,7) e está atento às necessidades e sofrimentos da nação (cf. Êx 2.23,24; 3.6-8). Além disso, o Senhor conhece tudo o que ocorre em sua criação, portanto, não é preciso recorrer a atos comoventes, como a automutilação, para conseguir sua atenção. Israelitas em luto que se envolvessem com incisões no corpo estariam negando implicitamente que o Senhor é o tipo de Deus que ele havia declarado ser em sua revelação no Sinai.²⁰

O cuidado de Deus com aqueles que sofrem alcançava também os estrangeiros no meio de Israel. Uma mulher cativa tinha trinta dias para lamentar a perda dos seus pais antes de se casar com um soldado israelita (Dt 21.13). Ela não precisava fazer cortes rituais para que Deus se preocupasse com seu sofrimento,

¹⁷P. Vogt, *Interpretação do Pentateuco*, p. 176, 178. Jacob Milgrom, um dos maiores especialistas do livro de Levítico, cita B. B. Schmidt (*Israel's benevolent dead*, p. 287, 290) e apresenta uma explicação interessante para a razão desse ritual fúnebre: “a automutilação poderia ser adequadamente vista como uma tentativa de abrandar a inveja que os mortos tinham dos vivos ao infligir sofrimento sobre si mesmo ou como uma tentativa desesperada de disfarçar-se e tornar-se irreconhecível para os espíritos que assombravam...” (Jacob Migrom, *Leviticus: a book of rituals and ethics*, Continental Commentary [Minneapolis: Fortress, 2004] [edição kindle]).

¹⁸J. E. Hartley, *Leviticus*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1992), p. 321.

¹⁹P. Vogt, *Interpretação do Pentateuco*, p. 176.

²⁰Ibidem, p. 178.

pois o próprio Senhor se interessava por ela, estabelecendo esse tempo para que pudesse chorar e se recuperar de sua perda.

Além disso, santidade envolvia perfeição e integridade. O corpo, como criação bela e perfeita de Deus, não deveria ser lacerado ou ferido, mas mantido em sua inteireza. Feri-lo implicava romper os limites da santidade divina em Levítico.²¹ “Ser santo é ser total, ser uno; a santidade é unidade, integridade, perfeição do indivíduo e da espécie”.²²

Análise semântica

A segunda parte de Levítico 19.28 diz: “e *sinal/inscrição de tatuagem* não farão em vocês” (TA). Esse trecho apresenta uma expressão composta, formada por um substantivo associado ao verbo “escrever” ou “registrar” (por isso, “inscrição” ou “marca”) e outro indicando uma “tatuagem” ou “ornamentação” na pele, usada para afastar espíritos dos mortos²³ ou indicar um compromisso com algum deus.²⁴ Algumas evidências para isso foram encontradas no exame de restos humanos em tumbas citas datadas do século 6 a.C.²⁵ A lei israelita pode proibir essa prática, pois envolve uma alteração autoimposta da criação de Deus, diferentemente da circuncisão, que é comandada por Deus.

Acredita-se que a tatuagem antiga envolvia furos na pele e a inserção de pigmentos.²⁶ A proibição de marcar a pele pode envolver a tatuagem ou a pintura do corpo como parte de um ritual religioso, indicando que o indivíduo

²¹G. J. Wenham, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 272; J. E. Hartley, *Leviticus*, p. 320.

²²Mary Douglas, *Pureza e perigo*, p. 70.

²³L. Koehler; W. Baumgartner, M. E. J. Richardson; J. J. Stamm, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament* (Leiden: E.J. Brill, 1994–2000), p. 1116 (edição eletrônica).

²⁴Mark F. Rooker, *Leviticus*, p. 262; P. Vogt, *Interpretação do Pentateuco*, p. 177; D. W. Baker, “Leviticus”, in: P. W. Comfort (org.), *Cornerstone biblical commentary: Leviticus, Numbers, Deuteronomy* (Carol Stream: Tyndale House, 1996), vol. 2, p. 140.

²⁵John Walton; Victor Matthews; Mark W. Chavalas, *The IVP Bible background commentary* (Downers Grove: IVP Academic), p. 134 (edição kindle).

²⁶M. Silva; M. C. Tenney, *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*, ed. rev. (Grand Rapids: Zondervan, 2009), vol. 5, p. 700.

era servo de uma divindade em particular. Em algumas circunstâncias, o nome de um deus era tatuado em um adorador, indicando que este pertencia àquele deus específico.²⁷

Embora Israel tivesse marcadores externos que manifestavam sua identidade única dentre todos os povos (e.g., formas de vestuário, corte de cabelo, filactérios e circuncisão), estas deviam ser marcas externas de uma realidade interna. O povo devia ter “coração circuncidado” (Dt 10.16; 30.6) que marcassem sua devoção a YAHWEH e era o meio principal para identificá-los como seu povo. Os israelitas que se envolviam em cortes ou tatuagem nas lamentações estavam procurando ser identificados principalmente por coisas externas.²⁸

A proibição de fazer tatuagens, em Levítico 19.28b, lembrava Israel de que Deus estava constantemente presente e interessado por seu povo. Também era uma indicação de sua distinção em relação às divindades de Canaã. Como povo que servia a um Deus incomparável, Israel deveria encontrar sua identidade nas marcas que o Senhor havia estabelecido por meio de Moisés, não nas tatuagens comuns na adoração a deuses que nada eram.

Implicações

Quais seriam as implicações de Levítico 19.28 para o povo de Deus em nossos dias? Em primeiro lugar, precisamos observar que a lei de Levítico 19.28 era uma maneira de o israelita antigo reconhecer que não precisava cortar seu corpo para chamar a atenção de Javé. Ele não era como os deuses das nações, caprichosos e que exigiam algum tipo de troca para aliviar o sofrimento humano. Ao contrário, o Deus de Israel estava com seus ouvidos atentos a todo israelita que se voltasse para ele clamando por sua ajuda. Como observou o salmista: “Tu, SENHOR, ouves a súplica dos necessitados; tu os reanimas e atendes ao seu clamor” (Sl 10.17, NVI). Em vez de fazer cortes ou tatuagens em seu corpo para assegurar o cuidado divino, a oração do fiel israelita era um testemunho poderoso de que “não há outro além de ti, não há Rocha como o nosso Deus!” (1Sm 2.2).

²⁷P. Vogt, *Interpretação do Pentateuco*, p. 177.

²⁸Ibidem, p. 179.

Da mesma forma, o cristão, hoje, pode colocar sua esperança em Deus em momentos de luto e de sofrimento, lembrando que ele é “Pai misericordioso e Deus de todo encorajamento. Ele nos encoraja em todas as nossas aflições...” (2Co 1.3,4). Nessas horas, podemos clamar: “Pai, socorre-me!”, e ter a certeza de que o bondoso Pai celestial estará presente para nos confortar e nos guiar.

Nosso Pai do Céu conhece a nossa fraqueza e sabe que somos pó. [...] O Seu conhecimento das nossas aflições e adversidades é mais do que teórico; é pessoal, caloroso e compassivo. Não importa o que nos aconteça, Deus sabe e Se importa como ninguém mais poderá fazê-lo.²⁹

Romanos 10.4 nos diz que Cristo é o “fim” da Lei (NVI), ou seja, ele é o ponto culminante da Lei mosaica, seu objetivo, “no sentido de que a Lei sempre previu e esperou ansiosamente por Cristo” (10.5,9-11). Ao mesmo tempo, Cristo é o “fim” da Lei porque “o cumprimento da Lei nele põe fim ao período de tempo em que a Lei era um elemento central no plano de Deus”.³⁰ Como o apóstolo Paulo observou, a Lei “foi nosso guardião até a vinda de Cristo; ela nos protegeu até que, por meio da fé, pudéssemos ser declarados justos. Agora que veio o caminho da fé, não precisamos mais da lei como guardião” (Gl 3.24,25).

Não estamos mais sob a Lei Mosaica. “Assim, meus irmãos, *vocês também morreram para a Lei, por meio do corpo de Cristo*, para pertencerem a outro, àquele que ressuscitou dos mortos, *a fim de que venhamos a dar fruto para Deus.*” (Rm 7.4, NVI). Somos agora levados a um relacionamento com Cristo em que nossa vida deve produzir *fruto para Deus*. Quando se trata de tatuagens, precisamos lembrar que pertencemos a Deus e fazer uma pergunta básica: Essa tatuagem produzirá frutos para Deus? Ela será expressão de meu amor por ele? Ou ela representa apenas a manifestação de um desejo de me conformar à cultura ao meu redor?

Como a Lei continua útil e ensinando princípios ao cristão hoje, ainda que não estejamos debaixo de cada um de seus mandamentos (2Tm 3.16,17), precisamos nos perguntar se existe algum paralelo em nossa experiência atual com a

²⁹A. W. Tozer, *Mais perto de Deus* (São Paulo: Mundo Cristão, 2007), p. 72.

³⁰Douglas Moo, “A lei de Moisés ou a lei de Cristo”, in: John S. Feinberg (org.), *Continuidade e descontinuidade* (São Paulo: Hagnos,), p. 251-3.

experiência do próprio Israel em relação à tatuagem ou às marcas no corpo como um conformação à maneira que os outros povos se identificavam ou serviam seus deuses. Neste caso, há o princípio da identificação que devemos levar em conta. Há tatuagens que estão associadas a grupos cuja razão de existência ofende o caráter de Deus (por exemplo, grupos neonazistas), já outras são trechos bíblicos, nomes de filhos ou palavras com sentido teológico significativo. Quando penso em fazer uma tatuagem, sou de algum modo governado e controlado por uma motivação distinta daquela de Cristo ou do espírito do evangelho? Minhas tatuagens expressam adoração ao corpo ou a Deus?

Uma tatuagem pode ser discreta e ter como propósito ocultar deformidades em meu corpo. As tatuagens que pretendo fazer não realçam o corpo, mas corrigem machucados ou coisas do tipo?

Se pretendo fazer tatuagens em meu corpo com um foco missional, preciso me perguntar o que a tatuagem comunica para o grupo de pessoas que desejo alcançar. Ela é simplesmente um adorno ou expressa alguma ideia ou conceito mais profundos? Em outros contextos culturais, talvez a tatuagem não seja a escolha mais sábia por talvez atrapalhar o processo de aproximação de um grupo de povo específico.

Quando pensamos nesse tema, há alguns elementos essenciais que não devemos esquecer. Deus está mais preocupado com o adorno interno, a beleza de um coração que o teme, do que o enfeite externo (1Tm 2.9; 1Pe 3.3,4). Portanto, a pergunta primária não é: “Posso tatuar meu corpo?”, mas sim: “Como posso glorificar a Deus em meu corpo (1Co 6.20) e demonstrar um compromisso de coração com o Senhor?”

O seu testemunho de vida é muito mais poderoso do que uma tatuagem (Jo 13.35; Mt 5.16). Tatuagens podem até aproximar pessoas de nós (em outros momentos, afastá-las), mas o que gera impacto e transforma a vida de outros é verem as nossas “boas obras” como fruto de devoção e entrega a Deus. O nosso amor por Deus e pelo próximo certamente terá um impacto mais profundo do que a ausência ou a presença de uma tatuagem em nosso corpo.

“Tatuar ou não tatuar?”, foi a pergunta inicial de nosso artigo. Ao final dele, somos levados a uma questão mais profunda: Como posso glorificar a Deus com meu corpo e ser uma testemunha viva de seu caráter para aqueles que me cercam?



Thiago Abdalla

Sobre o autor

Bacharel em Teologia pelo Seminário Bíblico Palavra da Vida e pela Faculdade Teológica Sul Americana. Mestre em Teologia Bíblica (M.A.) pelo Seminário Teológico Servo de Cristo, Mestre em Teologia e Exposição do Antigo Testamento (Th.M.) pelo Seminário Bíblico Palavra da Vida, e Mestre em Ciências da Religião (M.Sc.) pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Participou da área de Antigo Testamento no Comitê de Tradução da Nova Versão Transformadora (NVT) e do Comitê de Revisão da Nova Versão Internacional (NVI). É missionário e professor da área de Estudo Bíblicos no Instituto Missionário Palavra da Vida (IMPV - Belém/PA). Também leciona matérias de Antigo Testamento e Hermenêutica na Grace School of Theology, na Escola Charles Spurgeon e no Seminário Teológico Servo de Cristo. É editor de textos de Edições Vida Nova. Casado com Fabiana, e eles têm duas filhas: Katharina e Beatriz.

O êxodo bíblico e a magia da escrita na perspectiva de Gerald Wheeler: uma tentativa de responder ao problema da ausência de evidência¹

Adriano da Silva Carvalho



Introdução

De acordo com a maioria dos egíptólogos e historiadores não há qualquer evidência do êxodo dos hebreus em documentos egípcios, o que os leva a concluir que toda a narrativa bíblica é um mito.² Para esses estudiosos essa história contada na Torá deve ser considerada como uma mitologia nacional sem mais base histórica do que a saga homérica das viagens de Ulisses ou a saga

¹Publicado anteriormente na AZUSA — Revista de Estudos Pentecostais, Volume XIV, Número 2, jul./dez. 2022.

²Gertoux, Gerard. Moses and the Exodus: what evidence? Disponível em: https://www.academia.edu/13001480/Moses_and_the_Exodus_what_evidence. Acesso em: 22 jul. 2022.

de Virgílio sobre a fundação de Roma.³ Mas, é importante destacar que não há consenso entre os estudiosos sobre esse assunto. Na verdade os historiadores são notórios por discordarem uns dos outros sobre quase tudo.⁴ Assim, alguns concluíram que a falta de evidências arqueológicas e escritas indicam que o êxodo descrito na bíblia nunca ocorreu.⁵ Outros conjecturam que os escritores bíblicos não teriam inventado as origens de Israel na escravidão, e, portanto, o êxodo deve ter alguma base histórica:⁶ a falta de registros históricos pode ser simplesmente o resultado da preservação aleatória. O clima seco do Egito não garantiria que tudo sobreviveria. Além disso, incêndios, guerras, acidentes e outros fatores podem ter causado a perda de alguns documentos.⁷ Também foi sugerido que os egípcios ignoraram os hebreus por não os considerar importantes.⁸ Outros estudiosos viram o silêncio dos egípcios como deliberado, isto é, decorrente de motivações propagandísticas. Porém, como observou Gerald Wheeler, o silêncio em relação ao êxodo bíblico pode ter relação com dois aspectos da cultura egípcia, um que envolveu o propósito de inscrições monumentais e o outro a forma como os egípcios viam a própria natureza da escrita. Esta pesquisa sugerirá que esses dois aspectos podem ter sido os responsáveis pelos egípcios não terem feito qualquer referência histórica ao êxodo bíblico.

1. Israel em fontes extrabíblicas

A menção mais antiga de Israel num texto extrabíblico foi encontrada no Egito, na estela que descreve a campanha do faraó Meneptah — o filho de Ramsés II — em Canaã, no final do século 13 a.C.⁹ A inscrição relata uma destrutiva campanha

³Finkelstein, Israel; Silberman, Neil Asher. *The Bible Unearthed*. New York. Touchstone, 2002, p. 36.

⁴Grim, Valerie; Pace, David; Shopknow, Leath. *Learning to use evidence in the study of history. New directions for teaching and learning*, 2004, 57.

⁵Wheeler, Gerald. *Ancient Egypt's Silence about the Exodus*. Andrews University Seminar Studies, vol.40, No. 2, 2002, p. 257.

⁶Ibidem, p. 257.

⁷Ibidem.

⁸Ibidem.

⁹Finkelstein; Silberman, 2002, p. 57.; O texto da estela apresenta apenas o uso mais antigo conhecido de um nome, ver: Thompson, Thomas L. *The mythic past: biblical archaeology and the myth of Israel*. London: Basic Books, 1999, p.79.

militar egípcia naquela região, durante a qual um povo chamado Israel foi dizimado ao ponto de faraó se vangloriar de ter destruído a semente de Israel.¹⁰ Algum grupo conhecido como Israel estava em Canaã naquele período: “dúzias de povoados relacionados com os antigos israelitas apareceram na região montanhosa de Canaã na mesma época”.¹¹ A expressão “hebreu” como um termo que se refere a um povo vai muito mais para trás para se referir a uma classe ou tipo de pessoa.¹² Termos relacionados aparecem em textos sumérios, assírio-babilônicos e egípcios nas formas “SA.GAZ”, “Hapiru” e “Apíru”, referindo-se a indivíduos e grupos que não foram aceitos dentro das estruturas políticas de alianças patronais e lealdades que governavam a sociedade: “esses ‘hebreus’ eram literal e figurativamente ‘foras da lei’, não muito diferentes de personagens lendários na história como o Davi de I-II Samuel ou o Abraão de Gênesis 12 e 14, onde são chamados de hebreus”.¹³

1.1. Datação

O êxodo dos hebreus tem sido fonte de controvérsia durante muitos anos, diferentes grupos de estudiosos debateram tanto a sua historicidade quanto a sua data.¹⁴ A cronologia bíblica em 1Reis 6.1 afirma que o êxodo ocorreu 480 anos antes do rei Salomão começar a construir o Templo em Jerusalém. Os estudiosos que estudam as cronologias bíblicas sugerem a data aproximada do início da construção do Templo entre os anos de 960 a.C. a 1012 a.C., esse intervalo colocaria o êxodo entre 1440 e 1491 a.C., durante o século 15 a.C.¹⁵ O problema surge quando os egíptólogos consideram os governantes que presidiram o Egito neste período.¹⁶ Segundo alguns estudiosos, se houve um êxodo histórico deve ter ocorrido no final do século 13 a.C.¹⁷

¹⁰Ibidem.

¹¹Ibidem.

¹²Thompson, p. 79.

¹³Ibidem.

¹⁴Hoffmeir, James K. What is the Biblical date for the Exodus? A response to Bryant Wood. Journal of the Evangelical Theological Society, 50,2 p. 225- 247, 2007, p. 225.

¹⁵Klenck, Joel. The Exodus from Egypt: archaeological data and expectations. Flórida: Prc Press, 2010, p. IV.

¹⁶Ibidem.

¹⁷Finkelstein; Silberman, 2002, p. 57.

1.2. O êxodo com poucas pessoas

Em *Êxodo* lemos que o número de israelitas que saíram do Egito foi de cerca de 600 mil homens a pé, sem contar mulheres e crianças.¹⁸ Isso sugere que o número de hebreus que saíram do Egito pode ter passado de dois milhões de pessoas. Mas, as pesquisas históricas e a falta de evidências não comportam um êxodo com essa multidão. Na verdade as pesquisas têm sugerido um panorama diferente do apresentado na bíblia. Por exemplo, não se pensa em uma multidão, mas em israelitas emergindo de modo gradual como um grupo distinto de Canaã no final do século 13 a.C.¹⁹ Mas, Richard Elliott Friedman sublinhou: “poucos de nós pensaram que esse número fosse histórico de qualquer maneira”.²⁰ Ele também observou que não há evidências arqueológicas contra a historicidade do êxodo, se foi um grupo menor que deixou o Egito:²¹ “(...) a primeira menção bíblica do êxodo, o Cântico de Miriam, que é o texto mais antigo da Bíblia, nunca menciona quantas pessoas estiveram envolvidas no êxodo, e nunca fala de toda a nação de Israel”.²² Para esse autor, as alegações de alguns arqueólogos de que o êxodo nunca aconteceu não se baseiam em evidências, mas em grande parte em sua ausência.²³

1.3. A ocupação

Já foi defendido que o Livro de Josué era composto das mesmas quatro fontes que encontramos no Pentateuco, a saber: J, E, D e P, E: esses quatro documentos concordavam que as doze tribos entraram em Canaã juntas pelo oriente, sob o comando de Josué, que derrotou as coalizões dos reis cananeus tanto no sul quanto no norte.²⁴ D e P acrescentam que ele capturou todas as cidades da terra, e deu

¹⁸Ex 12.37.

¹⁹Finkelstein; Silberman, 2002, p. 57.

²⁰THE EXODUS is not Fiction. An interview with Richard Elliott Friedman. Disponível em:<https://reformjudaism.org/exodus-not-fiction>. Acesso em: 22 jul. 2022.

²¹Ibidem.

²²Ibidem.

²³Ibidem.

²⁴Paton, Lewis Bayles. Israel's Conquest of Canaan. *Journal of Biblical Literature*. Vol.XXXII, 1913, p.1.

essas cidades às tribos de Israel.²⁵ J e E não registram conquistas tão extensas, e em várias passagens J afirma que não foram conquistadas as cidades que D e P afirmam terem sido tomadas por Josué; J também diz que várias cidades foram tomadas por outras pessoas que não Josué.²⁶ J e E também concordam que os cananeus não foram aniquilados: D e P. J nos dizem que os cananeus ainda “habitam no meio de Israel até hoje”; e na legislação de J (*Êx 34 11-13*) é assumido que eles ainda são uma ameaça.²⁷ O documento E diz o seguinte sobre os cananeus: “não os expulsarei de diante de ti em um ano, para que a terra não fique desolada, e os animais do campo se multipliquem contra ti (...).”²⁸ Já no livro de Juízes conhecemos uma relato da conquista diferente: vimos às tribos conquistando seus territórios separadamente, ou no máximo em pares, e não considera os cananeus exterminados, mas retendo todas as cidades importantes.²⁹

1.3. 1. As teorias

Três teorias foram apresentadas numa tentativa de explicar a ocupação de Canaã. Pensou-se em uma conquista única; em uma infiltração; e ainda em uma revolta camponesa.³⁰ Embora existam variações essas três teorias parecem ser representativas dos argumentos centrais das demais teorias.³¹ Os proponentes da teoria da conquista, aceitaram o livro de Josué como base histórica, e os dados arqueológicos são usados para apoiar o relato de Josué sobre a ocupação da terra.³²

A teoria da infiltração pacífica é baseada principalmente na crítica de texto e declarações em várias partes do Antigo Testamento que se referem a povos migratórios indo e vindo em uma base bastante rotineira.³³ Nessa perspectiva certos elementos nos livros de Crônicas, Samuel e Reis foram lidos como apoio à

²⁵Ibidem, p. 1-2.

²⁶Ibidem, p. 2.

²⁷Ibidem.

²⁸Ibidem.

²⁹Ibidem.

³⁰Hargus, Coyt David. *Theories of the Israelite occupation of the Land of Canaan*. Austin, 2000, p. 6.

³¹Ibidem.

³²Ibidem, p. 6-7.

³³Ibidem, p. 10.

narrativa de Juízes enquanto interpretava os mesmos elementos como refutando a narrativa de Josué.³⁴

A teoria do levante camponês pode ser considerada uma extensão da teoria da infiltração, pois requer a inserção das tribos israelitas como pré-condição.³⁵ Sugeriu-se que as tribos estivessem presentes por toda a terra, mas posicionadas na base da escala socioeconômica como camponeses.³⁶ Eventualmente, a população camponesa, tanto os israelitas quanto os cananeus, rebelaram-se por razões desconhecidas e afastaram seus oponentes, isto é, a classe dominante.³⁷ Desta forma, a sociedade hebraica superou a sociedade cananéia por dentro.³⁸ Os cananeus sobreviventes foram simplesmente assimilados à sociedade israelita.³⁹

1.4. O êxodo como mito

A fronteira entre Canaã e o Egito era estritamente controlada.⁴⁰ E, se uma grande massa de israelitas fugitivos tivesse passado pelas fortificações de fronteira no regime faraônico deveria existir algum registro.⁴¹ Porém, as abundantes fontes egípcias que descrevem a época do Novo Império em geral, e o século 13 em particular, não fazem referência aos israelitas, e nem mesmo dão uma única pista.⁴² A estela de Meneptah se refere a Israel como um grupo de pessoas que já viviam em Canaã.⁴³

(...) Israel inexiste como possível inimigo do Egito, como amigo ou como nação escravizada (...). Não há achados no Egito que possam ser diretamente associados à noção de um grupo étnico estrangeiro distinto (em oposição a uma concentração de trabalhadores migrantes de muitos lugares) vivendo em uma

³⁴Ibidem.

³⁵Ibidem, p. 16.

³⁶Ibidem.

³⁷Ibidem.

³⁸Ibidem.

³⁹Ibidem.

⁴⁰Finkelstein; Silberman, 2002, p. 57.

⁴¹Ibidem.

⁴²Ibidem, p. 59.

⁴³Ibidem, p. 60.

área distinta do Delta oriental, como está implícito no relato bíblico dos filhos de Israel vivendo juntos na Terra de Gósen

Como os egípcios deixaram registros escritos tão extensos, seria de esperar alguma alusão ao incidente. Porém, nenhum aparece.⁴⁴ Richard Elliott Friedman reconheceu em uma entrevista que um êxodo com dois milhões de pessoas deveria realmente ter deixado alguns vestígios.⁴⁵ Além disso, embora o livro bíblico de *Êxodo* descreva com grande detalhe as calamidades que os egípcios sofreram durante o evento, os registros egípcios não fazem menção aberta sobre esses eventos.⁴⁶ Devido à falta de inscrições egípcias que mencionam o êxodo, durante o século 15 a.C., alguns estudiosos declararam o evento como um mito ou uma invenção.⁴⁷ Em outras palavras, o êxodo nunca ocorreu.⁴⁸ Tem sido assumido que a história de Jacó, que lutou com Deus, e que foi o pai de doze filhos, é ficção, baseada na suposta existência de Israel em suas doze tribos:⁴⁹ “poucos estudiosos bíblicos duvidariam disso hoje”. De acordo com alguns autores, a linha principal da história de Gênesis-Josué, isto é, a entrada no Egito, o êxodo, coleções completas de leis e o deserto é uma construção literária artificial.⁵⁰ Eles também defendem que os escritores do antigo Israel sabiam pouco ou nada sobre a origem de Israel, sobre o êxodo, a conquista, e o período dos Juízes.⁵¹ Aliás, acredita-se que esses períodos nunca existiram.⁵² O Israel da bíblia está em nítido contraste com o Israel conhecido dos textos antigos e do trabalho de campo arqueológico.⁵³

⁴⁴Wheeler, 2002, p. 257.

⁴⁵THE EXODUS is not Fiction. An interview with Richard Elliott Friedman. Disponível em:<<https://reformjudaism.org/exodus-not-fiction>>. Acesso em: 22 jul. 2022.

⁴⁶Klenck, 2010, p. v.

⁴⁷Ibidem.

⁴⁸Wheeler, 2020, p. 257.

⁴⁹Thompson, 1999, p. 78.

⁵⁰Hoffmeir, 2007, p. 225; Thompson, 1999, p. 78.

⁵¹Hoffmeir, 2007, p.225.

⁵²Ibidem.

⁵³Thompson, 1999, p.78.

1.5. A arqueologia

David Wolpe, o rabino sênior do Templo Sinai em Westwood — Los Angeles, a principal sinagoga conservadora na Costa Oeste, em uma manhã de Páscoa, quando 2.200 pessoas vieram ouvir a Torá, fez a seguinte colocação sobre o êxodo:⁵⁴ “a verdade é que praticamente todos os arqueólogos modernos que investigaram a história do êxodo, com poucas exceções, concordam que a maneira como a Bíblia o descreve, não é como realmente aconteceu, se é que aconteceu”. De acordo com alguns estudiosos a evidência de uma conquista histórica de Canaã é fraca.⁵⁵ Na verdade assim como acontece com a história do êxodo, a arqueologia descobriu uma discrepância considerável entre a Bíblia e a situação dentro de Canaã na data sugerida da conquista entre 1230 e 1220 a.C.⁵⁶ Embora se saiba que um grupo chamado Israel já estava presente em algum lugar de Canaã por volta de 1207 a.C., “as evidências sobre o cenário político e militar geral de Canaã sugerem que uma invasão relâmpago por esse grupo teria sido impraticável e improvável ao extremo”.⁵⁷ As descobertas arqueológicas manifestaram um acentuado desacordo com as narrativas bíblicas sobre a ocupação e conquista de Canaã.⁵⁸ Por exemplo, descobriu-se que as cidades de Canaã não eram fortificadas e não havia muros que pudessem desmoronar.⁵⁹ Aliás, no caso de Jericó, não havia vestígios de qualquer tipo de assentamento no século 13 a.C., e o antigo assentamento de Bronze tardio, datado do século 14 a.C., era pequeno e pobre, quase insignificante e não fortificado.⁶⁰ Então temos uma pergunta, as histórias da escravidão, êxodo e da conquista como descritas na bíblia não aconteceram? Para alguns autores os escritores bíblicos não teriam inventado as origens de Israel na escravidão,

⁵⁴Neusner, Jacob. How should we teach the history of Judaism? The Case of Rabbi Wolpe. Journal of Jewish Education, Vol. 68, No. 2, p. 4-6, 2006, p. 4; Watanabe, Teresa. Doubting the Story of Exodus. Los Angeles Times, 2001. Disponível em: <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2001-apr-13-mn-50481-story.html>. Acesso em: 31 jul. 2022.

⁵⁵Hoffmeir, 2002, p. 73.

⁵⁶Ibidem, p. 76.

⁵⁷Ibidem.

⁵⁸Ibidem, p. 82.

⁵⁹Ibidem, p. 81.

⁶⁰Ibidem, p. 82.

e, portanto, supõem que o êxodo deve ter alguma base histórica: “não é o tipo de tradição que qualquer povo inventaria!”⁶¹ A falta de registros históricos pode ser simplesmente o resultado da preservação aleatória.⁶² Mesmo o clima seco do Egito não garantiria que tudo sobreviveria. Além disso, incêndios, guerras, acidentes, e outros fatores também poderiam ser a causa da extinção de documentos importantes.⁶³

2. A cultura egípcia e o silêncio

O êxodo foi retratado na bíblia como um evento que devastou os egípcios. No entanto, não existem evidências de que o antigo Egito tenha feito qualquer referência histórica a esse evento.⁶⁴ O que há é um silêncio absurdo. Mas, Gerald Wheeler comentou que tal silêncio não deveria nos surpreender por causa de certos aspectos da cultura egípcia: “um envolve o propósito de inscrições monumentais e outro a forma como os egípcios viam a própria natureza da escrita”.⁶⁵

2.1. A propaganda

Wheeler escreveu que os monarcas egípcios nunca foram dados a registrar derrotas e desastres, “e certamente não o fariam em relação a uma perda de uma brigada de carruagens durante a perseguição de escravos fugitivos”.⁶⁶ Os antigos egípcios queriam colocar a melhor face em tudo o que acontecia.⁶⁷ Um exemplo frequentemente citado é o encontro de Ramsés com os hititas em Qadesh, no rio Orontes.⁶⁸ O exército hitita esperando na emboscada permitiu que a primeira divisão passasse, depois atacou a segunda divisão enquanto a terceira ainda lutava pelo vau de Shabtuna.⁶⁹ Os soldados de faraó começaram a fugir do ataque e o governante egípcio quase foi capturado. Ramsés procurou a ajuda

⁶¹Wheeler, 2002, p. 257.

⁶²Ibidem.

⁶³Ibidem.

⁶⁴Ibidem.

⁶⁵Ibidem.

⁶⁶Ibidem.

⁶⁷Ibidem.

⁶⁸Ibidem.

⁶⁹Ibidem, p. 257-8.

do deus egípcio Amon, e, então reuniu suas tropas e abriu caminho através das forças hititas. No dia seguinte, o líder hitita Muwatlis enviou um emissário pedindo uma trégua.⁷⁰ Aparentemente considerando-o o ponto alto militar de seu reinado, Ramsés teve a batalha registrada nas paredes de muitos de seus templos, incluindo Abidos, Karnak, Luxor, Ramesseum e Abu Simel.⁷¹ Relatos também sobreviveram em papiro, tornando-o o incidente militar mais bem documentado da história egípcia.⁷² Mas, os estudiosos modernos veem a batalha de Qadesh sob uma luz bem diferente. Em vez de uma vitória, Ramsés fez pouco mais do que libertar seu exército.⁷³ Apenas a chegada oportuna de mais de suas tropas o salvou.⁷⁴ A batalha recomeçou no dia seguinte, mas terminou em impasse.⁷⁵ Ramsés se recusou a fazer um tratado com os hititas, e assim que os egípcios saíram, os hititas recuperaram o controle da região e empurraram a área de influência egípcia de volta para Canaã.⁷⁶ Eventualmente, Ramsés teve que fazer um tratado de não agressão com o novo rei hitita, Hattusilis, para que as duas nações pudessem combater a crescente ameaça do império assírio liderado por Salmaneser I.⁷⁷ Assim, portanto, o que Ramsés retratou como um grande triunfo foi provavelmente pouco mais do que um empate militar.⁷⁸ Alguns autores reconhecendo a natureza propagandista dos registros egípcios destacaram que a falta de qualquer menção egípcia explícita de um êxodo não tem importância histórica, dado seu papel desfavorável no Egito e a perda quase total de todos os registros relevantes em qualquer caso.⁷⁹ Porém, o silêncio egípcio em relação ao êxodo pode ter uma razão mais complexa.⁸⁰

⁷⁰Ibidem, p. 258.

⁷¹Ibidem.

⁷²Ibidem.

⁷³Ibidem.

⁷⁴Ibidem.

⁷⁵Ibidem.

⁷⁶Ibidem.

⁷⁷Ibidem.

⁷⁸Ibidem.

⁷⁹Ibidem.

⁸⁰Ibidem.

2.2. O objetivo das inscrições

De acordo com Gerald Wheeler não poderíamos encontrar um evento como o êxodo registrado em inscrições monumentais no Egito.⁸¹ Isso porque os faraós usavam inscrições no templo para lembrar ao deus particular do templo que eles haviam governado com sabedoria e justiça em favor da divindade.⁸² Tais registros ajudariam o rei egípcio quando enfrentasse o julgamento na vida após a morte, demonstrando que ele havia vivido de acordo com os princípios de Ma'at.⁸³ Assim, inscrições monumentais definitivamente não seriam o lugar para mencionar um evento como o êxodo bíblico.⁸⁴ As pragas que precederam a partida dos hebreus pareciam indicar ira (fúria) ou punição por parte dos deuses.⁸⁵ Além disso, as pragas podem ser vistas como um ataque à compreensão do Egito sobre criação, ordem e harmonia (Ma'at) no universo.⁸⁶ Os egípcios não gostariam de nenhum lembrete público dessa experiência, desse ocorrido.⁸⁷

2.3. Os poderes mágicos das palavras

A ausência de documentos escritos descrevendo o êxodo dos hebreus por parte dos egípcios pode ser creditada a uma crença nos poderes mágicos das palavras.

⁸⁸ O termo egípcio para escrever, “**medu netcher**”, significa “**as palavras dos deuses**”, “**palavras divinas**”.⁸⁹ As palavras escritas eram a contrapartida humana das palavras dos próprios deuses e, portanto, compartilhavam seus poderes mágicos.

⁹⁰ Para os antigos egípcios, as palavras eram criativas em um sentido muito real.

⁹¹ Elas continham o modelo para dar vida às coisas que representavam.⁹² O deus

⁸¹Ibidem, p. 259.

⁸²Ibidem.

⁸³Ibidem.

⁸⁴Ibidem.

⁸⁵Ibidem.

⁸⁶Ibidem.

⁸⁷Ibidem.

⁸⁸Ibidem.

⁸⁹Ibidem.

⁹⁰Ibidem.

⁹¹Ibidem.

⁹²Ibidem.

criador “**Ptah**” trouxe os outros deuses e outras coisas à vida através da fala performativa.⁹³ Um texto antigo descreveu Ptah como “a boca que pronunciava o nome de tudo”.⁹⁴ Suas palavras criativas não eram apenas “o que a cabeça pensava e a língua comandava, mas eram mágicas, contendo a essência do que representavam.⁹⁵ Por exemplo, um insulto, uma maldição ou uma ameaça tinha o poder de se tornar realidade.⁹⁶ A palavra falada era uma arma que tinha o poder de subjugar ou aniquilar os inimigos.⁹⁷ Nomear algo era fazê-lo realmente existir.⁹⁸ “Quando um visitante piedoso de uma tumba lia em voz alta a fórmula de oferenda inscrita ali: mil pães, mil jarras de cerveja, isso trazia os itens à existência para o falecido”.⁹⁹

A magia e o poder inerentes às palavras, também eram intrínsecos a elas quando escritas.¹⁰⁰ Da mesma forma que com a palavra falada, cada signo hieroglífico continha o modelo ou a essência de um ser, uma coisa ou o mundo, que os deuses poderiam querer trazer à existência.¹⁰¹ Acreditava-se que um signo continha a propriedade da própria vida.¹⁰² Os egípcios criam que se algo estivesse comprometido com a escrita poderia repetidamente acontecer por meio de magia.¹⁰³ Mas, essa “magia” tinha uma base altamente racional.¹⁰⁴ Textos religiosos em tumbas e templos, textos mágicos e feitiços funcionavam todos com base no princípio de que as palavras acionavam “**heka**”, a potência primordial que deu poder ao deus criador no início.¹⁰⁵ Os modernos tendem a pensar na magia como invocando a ajuda de forças sobrenaturais ou ocultas.¹⁰⁶ Mas, os egípcios também consideravam a magia como forças ativadoras inerente à estrutura do próprio

⁹³Ibidem.

⁹⁴Ibidem.

⁹⁵Ibidem.

⁹⁶Ibidem, p. 260.

⁹⁷Ibidem.

⁹⁸Ibidem.

⁹⁹Ibidem.

¹⁰⁰Ibidem.

¹⁰¹Ibidem.

¹⁰²Ibidem.

¹⁰³Ibidem.

¹⁰⁴Ibidem.

¹⁰⁵Ibidem.

¹⁰⁶Ibidem.

cosmos.¹⁰⁷ A magia escrita e falada era um tanto análoga à construção de uma máquina que operava com leis físicas naturais.¹⁰⁸ No antigo Egito, a magia era a ferramenta ou mecanismo de controle para restaurar todas as formas de ordem e harmonia.¹⁰⁹ Escrever era um aspecto importante dessa magia.¹¹⁰ A escrita podia trazer os poderes do mundo invisível ou espiritual para o mundo físico e visível.¹¹¹ Seja um ritual ou um feitiço mágico, um texto constituía palavras cuja eficácia cruzava a fronteira entre os dois reinos.¹¹² Como as mensagens escritas podiam a qualquer momento se transformar em realidade, era preciso ter cuidado com o que se escrevia.¹¹³ Se escrever podia fazer algo acontecer, o inverso também era verdadeiro.¹¹⁴ “Tal era o poder da palavra escrita que ao excluir toda menção de um ato específico de um texto, o ato em si poderia ser entendido como não tendo ocorrido”.¹¹⁵

2.4. Remoções

De acordo com Wheeler, a remoção de algo de um texto já escrito é um aspecto fácil de detectar.¹¹⁶ Ele lembra, por exemplo, da tentativa de apagar o nome do faraó feminino Hatschepsut da história, talvez porque o conceito de uma governante feminina forte não se encaixasse em como os egípcios pensavam que o universo deveria ser governado.¹¹⁷ Se o nome de Hatschepsut fosse completamente apagado, seria como se ela nunca tivesse existido.¹¹⁸ Outro exemplo de remoção tem a ver com o faraó Akhenaton. Este faraó procurou eliminar ou reduzir a existência dos deuses tradicionais do Egito destruindo sistematicamente inscrições

¹⁰⁷Ibidem.

¹⁰⁸Ibidem.

¹⁰⁹Ibidem.

¹¹⁰Ibidem, p. 260-1.

¹¹¹Ibidem, p. 261.

¹¹²Ibidem.

¹¹³Ibidem , p. 262.

¹¹⁴Ibidem.

¹¹⁵Ibidem.

¹¹⁶Ibidem , p. 262-3.

¹¹⁷Ibidem.

¹¹⁸Ibidem.

contendo seus nomes; então seus sucessores tentaram removê-lo da história erradicando (apagando) todos os seus próprios registros.¹¹⁹ Como se pode perceber, os egípcios eram cuidadosos com o que registravam.¹²⁰ Por causa do poder mágico inerente às próprias palavras, o que eles escreviam poderia acontecer novamente.¹²¹ Por isso, teriam relutado em registrar qualquer evento que pudesse ameaçar sua existência.¹²² Eles tentariam evitar qualquer coisa que pudesse perturbar o que eles chamavam de “ma’at”.¹²³

3. O êxodo e o autor de Hebreus

O autor da carta aos Hebreus no Novo Testamento apresentou uma leitura do êxodo que destoa daquela apresentada no livro de Josué: Israel foi tirado do Egito, mas nunca entrou na terra que Deus lhes havia prometido.¹²⁴ Ao longo da carta aos Hebreus, o autor demonstra que a terra da promessa nunca foi realmente possuída, mas apenas peregrinada.¹²⁵ Ele apresenta uma releitura do êxodo, mas sob a perspectiva da jornada espiritual dos crentes nesse mundo.¹²⁶ Por meio dessa reconfiguração o autor da epístola demonstra que a experiência de seus leitores está em continuidade com toda a história de Israel, e deve ser considerada como evidência do fato de que eles são filhos de Deus, a quem o descanso tão esperado ainda está em aberto.¹²⁷

Conclusão

A falta de evidências escritas (e de outro tipo) sobre o episódio conhecido na bíblia como o êxodo dos hebreus, tem levado a muitos a duvidar que o tal evento tivesse realmente ocorrido. Mas, a ausência de documentos egípcios que indiquem o êxodo dos hebreus pode ter a ver, como bem argumentou Wheeler,

¹¹⁹Ibidem.

¹²⁰Ibidem.

¹²¹Ibidem.

¹²²Ibidem.

¹²³Ibidem.

¹²⁴Thiessen, Matthew. Hebrews and the End of the Exodus. *Novum Testamentum*, 49, 2007, p. 354-5.

¹²⁵Ibidem, p. 355.

¹²⁶Ibidem.

¹²⁷Ibidem, p. 369.

com a crença dos egípcios no poder mágico inerente às próprias palavras. Eles acreditavam que escrever era empregar uma tecnologia que controlava as próprias forças do cosmos.¹²⁸ Acreditavam que aquilo que foi escrito poderia vir a acontecer novamente. Por conta disso, os escribas egípcios teriam relutado em mencionar qualquer evento que já tivesse trazido o caos para o seu país.¹²⁹ Pois criam que o próprio relato histórico poderia explodir espontaneamente e novamente mergulhar a nação no desastre.¹³⁰ Por isso, os egípcios não eram afeitos a registrar suas tragédias e derrotas. E, nesse caso, se o êxodo descrito na bíblia realmente aconteceu, os escribas e historiadores egípcios teriam boas razões para não tê-lo mencionado. Entretanto, essa e outras informações parecem ser irrelevantes para aqueles que defendem que o êxodo e outros eventos relacionados com o Israel da Bíblia são apenas criações literário-teológicas. Contudo, o autor da carta aos hebreus, com o êxodo dos hebreus em mente, escreve sobre um descanso que está aberto ao povo de Deus, um descanso a ser desfrutado ao final da peregrinação espiritual.¹³¹ Esse êxodo ainda não terminou!

Referências

- Bíblia Almeida Revista e Atualizada, 2^a edição. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *The Bible Unearthed*. New York. Touchstone, 2002.
- GERTOUX, Gerard. Moses and the Exodus: what evidence? Disponível em: https://www.academia.edu/13001480/Moses_and_the_Exodus_what_evidence. Acesso em: 22 jul. 2022.
- GRIM, Valerie; PACE, David; SHOPKOW, Leath. Learning to use evidence in the study of history. *New directions for teaching and learning*, 2004.
- HARGUS, Coyt David. *Theories of the Israelite occupation of the Land of Canaan*. Austin, 2000. 132p. Dissertação. The University of Texas at Austin.
- HOFFMEIER, James K. What is the Biblical date for the Exodus? A response to

¹²⁸Ibidem, p. 263-4.

¹²⁹Ibidem, p. 263.

¹³⁰Ibidem.

¹³¹Hb 4.8-11.

- Bryant Wood. Journal of the Evangelical Theological Society, 50,2 p. 225-247, 2007.
- KLENCK, Joel. The Exodus from Egypt: archaeological data and expectations. Flórida: Prc Press, 2010.
- NEUSNER, Jacob. How should we teach the history of Judaism? The Case of Rabbi Wolpe. Journal of Jewish Education, Vol. 68, No. 2, p.4-6, 2006.
- PATON, Lewis Bayles. Israel's Conquest of Canaan. Journal of Biblical Literature. Vol.XXXII, p.1-53, 1913.
- THIESSEN, Matthew. Hebrews and the End of the Exodus. Novum Testamentum, 49, p.353-369, 2007.
- THE EXODUS is not Fiction. An interview with Richard Elliott Friedman. Disponível em:<<https://reformjudaism.org/exodus-not-fiction>>. Acesso em: 22 jul. 2022.
- THOMPSON, Thomas L. The mythic past: biblical archaeology and the myth of Israel. London: Basic Books, 1999.
- WATANABE, Teresa. Doubting the Story of Exodus. Los Angeles Times, 2001. Disponível em:<<https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2001-apr-13-mn-50481-story.html>>. Acesso em: 31 jul. 2022.
- WHEELER, Gerald. Ancient Egypt's Silence about the Exodus. Andrews University Seminar Studies, vol.40, No. 2, 2002.



Adriano da Silva Carvalho

Sobre o autor

Mestre em Estudos Hermenêuticos e Novo Testamento pelo CPAJ/Mackenzie – SP. É professor no departamento de línguas clássicas e vernáculas do Instituto Brasileiro de Educação Integrada - IBEI/RJ. Escreveu artigos para a Revista Vox Scripturae/Faculdade Luterana de Teologia e para a revista Pesquisas em Teologia - PUC/RIO. Autor de, entre outros, *Uma introdução ao estudo das Epístolas Pastorais, O pensamento escatológico nas cartas aos Tessalonicenses e Comentário de Judas*, publicados pela Editora Reflexão.

A fé e a preservação da natureza

Guilherme Augusto de Carvalho



1. Início

A religião sempre esteve ligada a história da sociedade. O ser humano sempre cultuou e teve suas crenças e credos, por isso, ao falarmos de sociedade e meio ambiente, precisamos também falar da religião e o seu papel na história.

O principal objetivo deste artigo é falar da tradição cristã mostrando como cuidar do meio ambiente foi e ainda é uma ênfase da igreja. Serão usados pensadores importantes que abordam o assunto e comentadores especializados no tema meio ambiente e religião.

A espiritualidade verdadeira sempre vai olhar para o ser humano como um todo, seja no âmbito pessoal, sentimental e ético, pois como somos e como agimos, influenciam o ambiente no qual vivemos, resultando tanto em impactos positivos, quanto negativos. E preservar o meio ambiente é a atitude de alguém que não só tem ética, mas entende todos os pontos fundamentais da sua própria fé.

2. O meio ambiente segundo a bíblia e a tradição cristã

A tradição judaico-cristã por meio do seu principal livro, a Bíblia, explica que no início, quem criou tudo foi Deus. Foi ele o grande arquiteto do universo, mas não

é só isso. O texto também diz que o homem teria domínio sobre tudo (Gn 1.26), ele era o encarregado de cuidar e guardar o jardim do Éden (Gn 2.15).

Segundo a Bíblia, o homem é responsável pela criação, sendo que o domínio no qual a Bíblia se refere, não tem um sentido negativo e sim positivo, é muito mais no sentido de cuidado do que uma dominação cruel. D. A. Carson et al, explica o termo:

Domínio deixa implícito o senhorio, mas não a exploração. O homem, como representante de Deus, deve, tal qual Deus, dominar seus súditos para o bem deles próprios. Ao mesmo tempo em que legitima o uso dos recursos do mundo pelos seres humanos, Deus não dá nenhuma autorização para abusarmos de sua criação (2012, p. 102).

Dominar não é explorar e muito menos consumir, e sim, cuidar, reger, sendo um representante de Deus em sua criação. Mas a Bíblia ainda oferece muito mais provas para a questão, mostrando que cuidar do meio ambiente é uma das principais ênfases da sua tradição religiosa. O Velho Testamento, por exemplo, ensina os hebreus a separar um tempo para deixar a terra descansar (Êx 23.10,11), assim ela continuará a ser frutífera. E no Novo Testamento, o texto bíblico diz que é possível conhecer a Deus através das coisas que ele criou, a natureza e a criação revelam justamente isso (Rm 1.19,20), em um fenômeno que a teologia cristã denomina de revelação natural. Que é a ideia de que Deus se revela não só em Cristo e nas escrituras, mas também em sua criação, através da natureza e também da história (Carson et al, 2012, p. 1688). Norman Geisler acrescenta um ponto importante a este assunto:

Dentre todos os grandes sistemas religiosos e filosóficos, nenhum dá maior dignidade à criação material do que a tradição judaico-cristã. Os dois Testamentos das Escrituras ensinam que o universo físico é bom e que o mesmo reflete a glória do seu criador (Sl 19.1; 1Tm 4.4) (2015, p. 382).

Estas são apenas algumas provas que a Bíblia traz, mostrando que meio ambiente e a religião se fundem. Cuidar do que Deus criou é a missão que o Criador dá ao homem, desde o dia que ele foi criado.

3. A igreja e o cuidado com a natureza

Mesmo com toda a tradição cristã e vários pensadores enfatizando que Deus é o criador de tudo, o cuidado com a natureza não foi uma das ênfases da igreja cristã durante muito tempo. Norman Geisler em seu livro “Ética Cristã”, acrescenta que o ambientalismo, como prática entre os cristãos é recente. Apesar da Bíblia falar da criação, e dar ênfase na importância de cuidar e administrar o que Deus criou, este costume não tem sido tão efetivo ao longo da história da igreja. Contudo, hoje, movimentos evangélicos em prol da ética ambiental têm crescido dentro do cristianismo (2015, p. 373). Alister McGrath acrescenta um resumo fundamental sobre a fé cristã afirmando que:

A teologia cristã tem uma amplitude conceitual que lhe permite acomodar as ciências naturais, a arte, a moralidade e outras tradições religiosas. O cristianismo tem a capacidade de atribuir sentido ao mundo, reforçando a defesa intelectual quanto a existência de Deus ao mesmo tempo que oferece uma forma de “ver a natureza” que nos capacita a apreciá-la e respeitá-la de maneiras que, do contrário, não seriam possíveis (2015, p. 82).

Mesmo que a religião cristã tenha a sua ênfase na salvação do ser humano pecador, é importante enfatizar que ele também possui em sua teologia, ensinos e ferramentas a favor do meio ambiente, da ética e da manutenção das coisas que Deus criou. É preciso apenas que os cristãos relembrarem os ensinos teológicos e se posicionem a favor da conservação da vida, da justiça e do meio ambiente. É preciso buscar uma ética que olhe o todo e que atenda o ser humano e a sociedade em todos os sentidos.

Leonardo Boff no livro *Ética e espiritualidade*, aponta justamente para as religiões como fonte de ética. Os valores e comportamentos que elas incentivam, servem para dar significado e propósito para as pessoas. Mas para que ela possa ser eficaz, é preciso primeiro haver um diálogo entre as religiões, enfatizando os pontos que elas têm em comum, para que a paz seja instaurada e um propósito maior possa surgir como fruto deste diálogo (2017, p. 55).

Nesta mesma obra, Boff discorre sobre o antropocentrismo do ser humano como uma das consequências da crise ambiental. Ele enfatiza que é quando o ser humano coloca o foco só em si, deixando assim de ouvir o pedido de socorro da

natureza ou mesmo a Bíblia, que os problemas começam a surgir, frutos da ganância e do egoísmo (2017, p. 55).

Apesar da igreja estar dando os seus primeiros passos apenas agora, ela tem avançado nesta questão, entendendo que a Bíblia aponta para o ser humano como responsável em guardar e cuidar o que Deus criou.

4. Considerações finais:

Mais do que apenas falar que cremos em algo, precisamos viver uma vida que a nossa crença seja igual a nossa ação no mundo. Precisamos acreditar e viver conforme cremos. Ao entender a vida como oriunda de um criador, um arquiteto da criação, o sentimento de responsabilidade deve se fazer presente.

Se um cristão afirma que ama a Deus e acredita que tudo o que existe é fruto do poder deste Deus, respeitar a criação e preservar o que este arquiteto divino criou, deve ser um de seus pontos de partida, terminando por existir uma coerência da crença professada com a sua ação no mundo.

Referências bibliográficas

- ALLEN, Diogenes; SPRINGSTED, Eric. *Filosofia para entender teologia* (Paulus/Academia Cristã: São Paulo, 2017).
- BOFF, Leonardo. *Ética e espiritualidade: Como cuidar da casa comum* (Vozes: Petrópolis, 2017).
- GEISLER, Norman. *Teologia Sistemática* (CPAD: Rio de Janeiro, 2015).
- _____. *Ética cristã: Opções e questões contemporâneas* (Vida Nova: São Paulo, 2015).
- MACGRATH, Alister. *Surpreendido pelo sentido* (Hagnos: São Paulo, 2015).



Guilherme Augusto

Sobre o autor

Bacharel em Teologia (FATEBE/FCC, 2015), Licenciatura em Pedagogia (FACESE, 2021) e formação pedagógica em Filosofia (UNINTER, 2021). Especialista em Filosofia (UCAM, 2017), em Ciências da Religião e Ensino Religioso (FTSA, 2020) e em Formação de Docente para EAD (UNINTER, 2022). Atualmente é professor do Centro Universitário Internacional Uninter, nas graduações de Filosofia, Teologia e Ciências da Religião. Membro da Comunidade Luterana do Redentor, autor de vários livros e do blog: Teologia na Solitude (teologianasolitude.com.br).

Igreja missional: um paradigma eclesiológico emergente

Flávio Bessa



Introdução

Atualmente está muito em voga o modelo eclesiológico de igrejas missionais. Muitas igrejas, pastores e líderes evangélicos tem se intitulados como “missionais”. Mas de fato o que significa o termo missional?

Considerando o cenário urbano e o desafio das cidades, em especial nas grandes metrópoles, percebe-se que esse modelo tem sido eficaz para levar o evangelho ao homem urbano, pois esse paradigma tem se detido em questões contemporâneas inquietantes, tais como: violência, meio ambiente, justiça social, política e economia. Afinal o ser humano está no mundo e esses temas causam certas preocupações legítimas em qualquer pessoa.

Sendo assim, este artigo tem como base teórica a dissertação: *Missão, Cultura e Transformação: Desafios para a prática missionária comunicativa* (2010), do pastor pentecostal David Mesquiat de Oliveira. Em sua dissertação, o autor estabelece um diálogo com a dimensão comunicativa da teoria habermasiana, do filósofo da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas, para classificar a ação missionária e avaliar o seu impacto no mundo.

Desse modo, o pastor David Mesquati procura articular a dimensão comunicativa dessa teoria com a missão da igreja, as quais juntas (a ação missionária com a dimensão comunicativa habermasiana) formam na concepção do autor um paradigma missionário emergente. Portanto, o agir comunicativo e a ação da igreja na dimensão social da vida é uma prática relevante e alternativa para interagir com a sociedade pós-moderna.

Dessa forma, estabeleceremos uma reflexão teológica para melhor definir sobre o que é este paradigma eclesiológico emergente, bem como suas teologias, práticas e possíveis implicações para a missão. Na primeira seção será definido o que é uma igreja missional. A segunda seção abordará acerca da misericórdia como critério teológico para uma igreja missional. A terceira seção tratará sobre possíveis implicações teológicas no modelo de igrejas missionais.

1. O que é uma igreja missional?

De início seria interessante definirmos o que de fato é uma igreja missional. No primeiro capítulo (“A identidade e o papel da igreja”), do livro *A Igreja Missional na Bíblia: luz para as nações* (2014), Michael Goheen traz a memória do leitor, a icônica letra da música de John Lennon: *Imagine*. Nessa canção John Lennon imaginava um mundo melhor, sem guerras, injustiças, contendas, misérias, desigualdades, etc. Um sonho de comunidade aqui na terra.

Assim, Michael Goheen indaga: “Não é a igreja cristã que deve ser exatamente a espécie de sociedade com a qual os hippies dos dias de Lennon sonharam?” (Goheen, 2014, p. 18). Uma comunidade que torna visível estas coisas: justiça, educação, fraternidade, igualdade e paz, aqui e agora no tempo presente da vida comunitária (Goheen, 2014). Percebe-se que a sociedade em geral anseia por isso, e quem tem o dever bíblico de ser luz entre as nações é a Igreja.

A Bíblia ensina que a Igreja é um povo eleito por Deus, o qual foi chamado das trevas para proclamar a maravilhosa luz.

Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus, a fim de proclamar desas virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz; vós, sim, que, antes, não éreis povo, mas, agora, sois povo de Deus, que não tinhéis alcançado misericórdia, mas, agora, alcançastes misericórdia (1Pe 2.9,10).

“Essa maneira de compreender e expressar o papel e a identidade da igreja recebeu a designação ‘missional’” (Goheen, 2014, p. 20). Esse termo é formado pela palavra missão que no contexto religioso traz a ideia de envio, de uma pessoa que foi enviada com um propósito específico, o qual é proclamar a Palavra de Deus (Costa, 2021). Essa palavra acrescida pelo sufixo “al” indica relação, pertinência. Daí temos o adjetivo missional que em termos bem simples significa enviado com uma pertinência. Mas qual seria esta pertinência?

Carriker responde essa indagação da seguinte forma:

O adjetivo ‘missional’ se instalou para se referir especificamente ao engajamento das comunidades locais em alcançar pessoas de fora da igreja, mas que tinham contato com seus membros. De certo modo, dizer que uma igreja é missional significa dizer simplesmente que ela exerce sua vocação missionária no contexto em que está inserida (Carriker, 2018, p. 9).

A concepção teológica do movimento das igrejas missionais é que essas comunidades são enviadas por Deus no contexto local para agir com o propósito de servir ao próximo. Esta é a pertinência. Servir ao próximo deixando de lado seus interesses pessoais, exercendo sua vocação como igreja no contexto local. Assim, “a ação missionária precisa ser *práxis transformadora*” (Oliveira, 2010, p. 15).

Nesse ponto, Goheen acrescenta que:

Na sua melhor definição, ‘missional’ descreve não uma *atividade* específica da igreja, mas a própria *essência e identidade* da igreja à medida que ela assume seu papel na história de Deus no contexto de sua cultura e participa na missão de Deus para o mundo (Goheen, 2014, p. 20, itálicos do autor).

Sendo assim, para David Mesquiat de Oliveira (2010), a ação no mundo é a chave interpretativa para se compreender o conceito de igreja missional. “Esta ação passa a ser uma chave hermenêutica: ação de Deus e ação das suas testemunhas/discípulos” (Oliveira, 2010, p. 16). Portanto, uma igreja missional é uma igreja que age em meio a comunidade na qual está inserida. Pois, como o próprio Jesus ensinou “não se acende uma candeia para colocá-la debaixo do alqueire, mas no velador, e alumia a todos os que se encontram na casa” (Mt 5.15).

Todavia, existe um grande desafio no mundo contemporâneo que é a pós-modernidade. Assim, a Igreja precisa lidar com essa sociedade pós-moderna que é plural. O pastor David Mesquati ensina que: “Uma postura tolerante e dialógica conduzirá a igreja cristã a um novo espírito missionário” (Oliveira, 2010, p. 19). Logo uma igreja missional é uma igreja que procura dialogar com esta sociedade pós-moderna, a fim de proclamar as virtudes daquele que nos chamou das trevas para uma maravilhosa luz.

Nesse sentido, o citado autor se apropria do instrumental da teoria da ação habermasiana para defender “que é possível uma sociedade reger-se pela ação comunicativa e voltar-se para um entendimento mútuo, abrindo mão de um agir estratégico egocêntrico/etnocêntrico” (Oliveira, 2010, p. 25). Portanto, o autor aplica a teoria da ação comunicativa no âmbito eclesiológico para estabelecer: “Um novo paradigma missionário ecumônico emergente”, pois: “Um novo tempo [pós-moderno] demanda novos métodos e posturas” (Oliveira, 2010, p. 40).

Dessa forma, o modelo de igrejas missionas, trata-se de um novo paradigma emergente. Na próxima seção abordaremos acerca da misericórdia como critério teológico para uma igreja missional.

2. A misericórdia como critério teológico para uma igreja missional

No poema *O Contrário do Amor é a Indiferença*, Martha Medeiros revela que o contrário do amor não é o ódio como muitos acreditam; mas a indiferença. Segundo Medeiros:

Para odiar alguém, precisamos reconhecer que esse alguém existe e que nos provoca sensações, por piores que sejam.

[...]

Já para sermos indiferentes a alguém, precisamos do quê? De coisa alguma. A pessoa em questão pode saltar de bungee-jumping, assistir aula de fraque, ganhar um Oscar ou uma prisão perpétua, estamos nem aí.

Assim, o oposto do amor é a indiferença. Quando somos indiferentes demonstramos que não nos importamos. Como diz a poetisa “estamos nem aí”.

Portanto, uma igreja missional é uma comunidade que procura comunicar o amor de Deus e superar a indiferença, e busca como critério teológico a prática da misericórdia para o desenvolvimento de sua eclesiologia. Pois uma igreja missional é uma comunidade consciente das muitas necessidades das pessoas, e tem a diaconia como um instrumento transformador.

Nesse sentido, David Mesquiat de Oliveira: “Em se tratando da América Latina e das desigualdades tão gritantes, outro limite desafiador que um modelo comunicativo busca contrapor é a indiferença. O critério teológico proposto para superá-lo é a misericórdia” (Oliveira, 2010, p. 77). Assim, o autor comenta que: “Há muita coisa a ser feita pelos povos latino-americanos – política, social, econômica e teologicamente – mas, a misericórdia precisa ser um critério estruturante” (Oliveira, 2010, p. 83). Portanto, a prática da misericórdia deve ser um critério missionário a ser bem observado no contexto da América Latina.

Podemos ver nas palavras do próprio Jesus, na parábola do *Bom Samaritano* (Lc 10.25-37), a misericórdia como prática teológica. Essa passagem relata que “certo homem, intérprete da Lei, se levantou com o intuito de pôr Jesus à prova” e lhe indagou: “Mestre, que farei para herdar a vida eterna?” (v. 25). Jesus perguntou: “Que está escrito na Lei?” (v. 26). Ele respondeu: “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento; e: Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (v. 27). Jesus disse: “Respondeste corretamente; faze isto e viverás” (v. 28).

Mas ele ainda querendo pôr Jesus à prova, perguntou: “Quem é meu próximo?” (v. 29). Daí Jesus contou uma parábola que tinha como lição a misericórdia como critério para a prática daqueles que queriam ser religiosos. Vejamos:

Jesus prosseguiu dizendo: Certo homem descia de Jerusalém para Jericó e veio a cair em mãos de salteadores, os quais, depois de tudo lhe roubarem e lhe causarem muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o semimorto. Casualmente, descia um sacerdote por aquele mesmo caminho e, vendo-o, passou de largo. Semelhantemente, um levita descia por aquele lugar e vendo-o, também passou de largo. Certo samaritano, que seguia o seu caminho, passou-lhe perto e, vendo-o, compadeceu-se dele. E, chegando-se, pensou-lhe os ferimentos, aplicando-lhes óleo e vinho; e, colocando-o sobre o seu próprio animal, levou-o para

uma hospedaria e tratou dele. No dia seguinte, tirou dois denários e os entregou ao hospedeiro, dizendo: Cuida deste homem, e, se alguma coisa gatares a mais, eu te indenizarei quando voltar (Lc 10.30-35).

Assim, Jesus perguntou para o interprete da Lei. “Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores? (v. 36). E ele respondeu: “O que usou de misericórdia para com ele”. Diante da resposta evidente, Jesus ensinou: “Vai e procede tu de igual modo” (v. 37). “A misericórdia é um amor específico. Que reconhece a dignidade do outro. Sensível ao outro. Sempre pronto” (Oliveira, 2010, p. 84).

Dessa forma, “A misericórdia como critério missionário acentua a realização do amor” (Oliveira, 2010, p. 85), sendo ela um critério teológico para uma igreja missionária. Contudo, esse modelo eclesiológico possui algumas possíveis implicações que precisa ter cuidado, os quais serão abordados na próxima seção.

3. Possíveis implicações do modelo de igrejas missionais

O modelo de igrejas missionais tem se demonstrado bastante relevante no contexto das cidades, pois tem uma postura consistente da missão da igreja no meio urbano, sendo que encontra sua fundamentação bíblica na prática da misericórdia. Como bem mencionado, trata-se de um novo paradigma missionário ecumônico emergente (Oliveira, 2010). Mas esse paradigma guarda algumas implicações teológicas que podem levar a igreja a perder o foco da Missão. Portanto, é preciso ter discernimento e cautela.

Uma destas implicações teológicas é o atual emprego do conceito de *Missio Dei* articulado pelo teólogo alemão Karl Barth. Percebe-se que a *Missio Dei* permeia o modelo eclesiológico de igrejas missionais. Assim, faz-se necessário advertir que esse conceito tem se tornado ao longo dos anos muito amplo e vago. Pois tudo que podemos fazer de bem (justiça social, envolvimento político, cuidado com o meio ambiente, etc.), constitui-se em *Missio Dei*.

Logo isso pode levar um enfraquecido da ideia de missões. Áreas como, por exemplo, o cuidado com o meio ambiente tem sido considerado como parte da missão, de acordo com a ampla concepção de *Missio Dei*. Logicamente, nada contra o cuidado com o meio ambiente. Temos que ter um meio ambiente ecológicamente equilibrado, mas essa concepção abrangente tem abarcado várias áreas e tornado vaga a ideia de missões.

Portanto o conceito de missão deve ser bem compreendido pela liderança da igreja local, pois existe um perigo de se perder a ideia de missão em razão da amplitude da *Missio Dei*. “Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28.19). Esta é a principal missão da Igreja, ir e fazer discípulos de todas as nações. É preciso foco e determinação para fazer discípulos nas nações. Dessa forma, o conceito de *Missio Dei* se não for bem compreendido, confundirá a mente das pessoas, as quais pensarão que poderão ser missionários onde estão cuidando do meio ambiente, engajando em movimentos sociais, e que não precisarão ir até os confins da terra. Todavia, o Senhor comissionou a Igreja para ir às nações. Está é a Grande Comissão.

Nesse sentido, surge uma outra possível implicação teológica, que consideramos decorrente da primeira, a qual é o não cumprimento do princípio da simultaneidade de levar o evangelho até os confins da terra. O princípio da simultaneidade exorta a igreja a ter o encargo de levar o evangelho de Cristo a vários povos e segmentos ao mesmo tempo. Ele é decorrente do texto de Atos 1.8, “mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria e até aos confins da terra”. Nesse versículo fica claro a simultaneidade de se levar o evangelho tanto no nível local, como regional, nacional e transcultural.

Em Atos 16.9 vemos que: “À noite, sobreveio a Paulo uma visão na qual um varão macedônio estava em pé e lhe rogava, dizendo: Passa à Macedônia e ajuda-nos”. Esse texto, assim como o de Mateus 28.19 e Atos 1.8 enfatizam a necessidade de se cruzar as fronteiras para alcançar os perdidos com o evangelho. As nações estão clamando. Assim, é preciso foco e determinação para fazer discípulos nas nações. Portanto, uma igreja pode ser missional, cumprindo bem o seu chamado para ser luz em nível local; mas deixar de ser missionária, não cumprindo o ide de Jesus “até aos confins da terra”.

Por último, outra possível implicação teológica que existe no modelo das igrejas missionais é a grande influência da Teologia da Missão Integral (TMI). Alguns teólogos, dizem que a TMI carrega uma influência marxista e que seria uma versão evangélica da Teologia da Libertação da Igreja Católica. No entanto, vemos que a missão integral tem muitas contribuições positivas, em particular no âmbito da América Latina e do Caribe.

A própria Bíblia ensina que:

Se um irmão ou uma irmã estiverem carecidos de roupa e necessitados do alimento cotidiano, e qualquer dentre vós lhes disser: Ide em paz, aquecei-vos e fartai-vos, sem, contudo, lhes dar o necessário para o corpo, qual é o proveito disso? Assim, também a fé, se não tiver obras, por si só está morta (Tg 2.15-17).

Apesar disso, temos que analisar a TMI com cuidado, verificando cada ponto e retendo aquilo que é bom para a igreja, sem perder a essência missionária. Porque no afã de enfrentar as mazelas sociais, a missão integral, acaba por enfatizar demasiadamente o aspecto diaconal em detrimento do aspecto missionário da igreja. O próprio René Padilla disse que: “O mundo todo é um ‘campo missionário’ e cada necessidade humana é uma oportunidade de ação missionária” (PADILLA, 2009, p. 20, grifamos). Demonstrando assim a TMI uma grande ênfase na ação diaconal, através da necessidade humana.

Considerando algumas imagens que moldam a igreja, segundo Goheen, poderíamos mencionar que a congregação que tem a TMI como ênfase para sua prática eclesiológica pode se assemelhar a um posto de assistência social. Vejamos:

Igreja como posto de assistência social: O braço de assistência social do governo existe para cuidar dos fracos, necessitados e pobres. A igreja compassiva, preocupada com a misericórdia diaconal na sua vizinhança, pode se parecer com esse tipo de instituição no seu cuidado pelos necessitados (GOHEEN, 2014, p. 35).

Portanto, ao definir a missão da igreja a partir dos problemas da sociedade, a TMI tira o evangelho do foco e o substitui pela ação social. A Bíblia é muito clara quando nos adverte da importância de cuidarmos dos necessitados, mas não podemos atribuir a essa tarefa um caráter de centralidade da igreja, pois muito além da necessidade humana, o homem precisa se reconciliar com Deus.

Conclusão

Considerando o que foi abordado neste artigo sobre o modelo das igrejas missionais, percebe-se que este paradigma eclesiológico emergente, trata-se de um bom modelo a ser aplicado no contexto urbano, pois resgata no meio da igreja o

ímpeto de transformação da sociedade, porquanto: “Vós sois o sal da terra; ora, se o sal vier a ser insípido, como lhe restaurar o sabor? Para nada mais presta senão para, lançado fora, ser pisado pelos homens” (Mt 5.13). Portanto, a igreja deve ser um sal que tem sabor.

Nesse sentido, as igrejas missionais tem cumprido com o seu propósito bíblico de levar o cristão a ser um agente de transformação da sociedade na qual está inserido. Uma comunidade missional busca como critério teológico a prática da misericórdia para o desenvolvimento de sua eclesiologia, a fim de levar mudança no local em que está plantada e tornar visível no tempo presente, a justiça, a educação, a fraternidade, a igualdade e a paz. Uma igreja missional não é indiferente, porque verdadeiramente encarna o amor de Deus.

Todavia, percebe-se que o modelo de igrejas missionais dão uma grande ênfase ao conceito de *Missio Dei*, bem como a Teologia da Missão Integral, e esses aspectos devem ter a devida cautela pelo pastor da igreja local. Porquanto a ênfase demasiada pode causar um problema na definição da missão e o não cumprimento do princípio de fazer discípulos de todas as nações (Mt 28.19) e de levar o evangelho simultaneamente até os confins da terra (At 1.8). Pois quando a missão é feita tão-somente no nível local, ela é parcial. As nações também precisam ser alcançadas. Portanto, a igreja deve ser o sal da terra e também luz para todas as nações.

Enfim, a igreja precisa ser missional, mas sem deixar de ser missionária. Essas duas vertentes devem andar juntas, apontando para a Grande Comissão e exposição do Evangelho de Cristo.

Referências bibliográficas

- BÍBLIA. Bíblia de Estudo Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- CARRIKER, Timóteo. *O que é Igreja missional: modelo e vocação da igreja no Novo Testamento* (Viçosa: Ultimato, 2018). 127 p.
- COSTA, Flávio Bessa da. *A Origem da Palavra Missão*. Disponível em: <https://blo-gflaviobessa.blogspot.com/2021/10/a-origem-da-palavra-missao.html>. Acesso em: 26 dezembro 2021.
- GOHEEN, Michael W. *A igreja missional na Bíblia: luz para as nações* (São Paulo: Vida Nova, 2014). 286 p.

MEDEIROS, Martha. *O Contrário do Amor é a Indiferença*. Disponível em: https://www.pensador.com/o_contrario_do_amor_e_a_indiferenca/. Acesso em: 21 dezembro 2021.

OLIVEIRA, David Mesquiat de. *Missão, cultura e transformação: desafios para a prática missionária comunicativa*. 2010. 172 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. São Leopoldo.

PADILLA, René C. *O que é missão integral?* (Viçosa: Ultimato, 2009). 136 p.



Flávio Bessa

Sobre o autor

Mestrando em Teologia, com ênfase em Ministério, pelo Seminário Evangélico da Igreja de Deus (SEID/Goiânia), especialização em Teologia Sistemática e também em Missiologia, ambos pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPPAJ), convalidação em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória (FUV), graduação em Formação Eclesiástica Plena em Teologia pelo Seminário Evangélico da Igreja de Deus (SEID/Goiânia) e evangelista consagrado pela Igreja de Deus no Brasil.

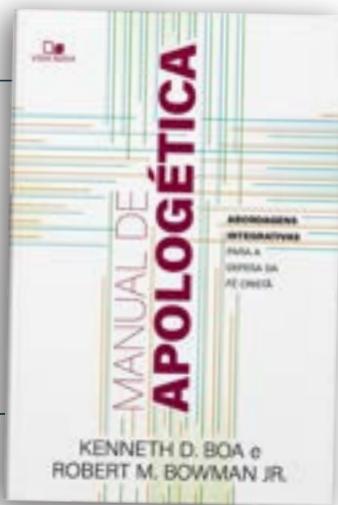
Lançamentos

Manual de apologética

Abordagens integrativas para a defesa da fé cristã

Kenneth D. Boa e Robert M. Bowman Jr. | 16x23 cm | 736 p.

Kenneth Boa e Robert Bowman reuniram um tesouro de informações acerca do que creem os cristãos e de como apresentar a fé ao mundo incrédulo. Notável tanto pela profundidade do conteúdo quanto pela facilidade com que se pode acessá-lo, essa obra oferece ferramentas para tratar de questões fundamentais.

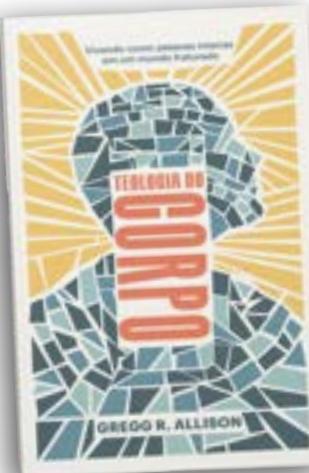


Teologia do corpo

Vivendo como pessoas inteiras em um mundo fraturado

Gregg R. Allison | 14x21 cm | 304 p.

Tendo a Escritura como guia, o teólogo Gregg Allison oferece uma teologia integral do corpo humano, desde sua concepção até a eternidade. Allison nos dá ferramentas para lidar com as questões contemporâneas urgentes relacionadas ao nosso corpo, incluindo: como expressamos nossa sexualidade, se o gênero é algo inerente ou construído, imagem corporal, o significado do sofrimento, questões acerca do fim da vida e como podemos viver como pessoas inteiras em um mundo fraturado.



Evangelismo puro e simples

10 insights de C. S. Lewis para ajudar você a compartilhar a fé

Randy Newman | 14x21 cm | 192 p.

Randy Newman se converteu após a leitura de *Cristianismo puro e simples*. Desde então, nunca deixou de ler Lewis e de anunciar o evangelho. Lançando mão da obra de Lewis e das verdades bíblicas que lhes servem de fundamento, Newman oferece dez reflexões que nos ensinarão a comunicar a fé com clareza e profundidade. Essa obra nos ajudará a levar quem nos rodeia a conhecer a maravilhosa história do evangelho, onde cada capítulo é mais cativante que o anterior.

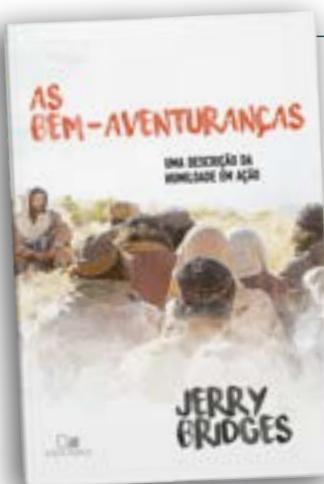
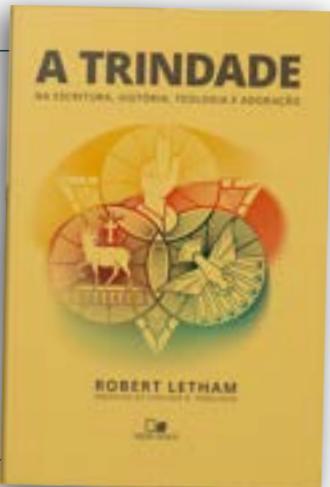


A Trindade

Na Escritura, história, teologia e adoração

Robert Letham | 16x23 cm | 624 p.

Depois de examinar os fundamentos bíblicos da doutrina, Letham traçou seu desenvolvimento histórico, enfrentou o debate contemporâneo e abordou quatro questões fundamentais sobre a Trindade: (1) a encarnação, (2) adoração e oração, (3) criação e missões e (4) pessoas. Essa nova edição também trata dos avanços nos estudos de Agostinho, do ensino da Trindade e da eleição na obra de Barth, das relações entre Oriente e Ocidente e dos debates entre evangélicos acerca da relação entre o Filho e o Pai.



As bem-aventuranças

Uma descrição da humildade em ação

Jerry Bridges | 14x21 cm | 128 p.

Jerry Bridges vê nas bem-aventuranças, uma série de bênçãos de Jesus, um padrão de humildade em ação. Jesus começa com a pobreza de espírito – um reconhecimento de que somos incapazes de viver uma vida santa que agrada a Deus – e prossegue por meio do lamento pelo pecado, nossa fome e sede de justiça, grandes e pequenas experiências de perseguições e, mais do que isso, a descoberta de que a humildade é uma bênção. Deus está presente conosco a cada momento, dando graça aos humildes e elevando-nos à bênção.

A carta Magna da humanidade

A fé revolucionária do Sinai e o futuro da liberdade

Os Guinness | 16x23 cm | 336 p.

Nesse livro, Os Guinness investigou a natureza da fé revolucionária ao contrastar as revoluções seculares, como a Revolução Francesa, com a revolução impulsionada pela fé do Israel antigo. Ao final, ele concluiu que a história do Êxodo revela uma visão de liberdade mais elevada, mais rica e mais profunda que já existiu.

