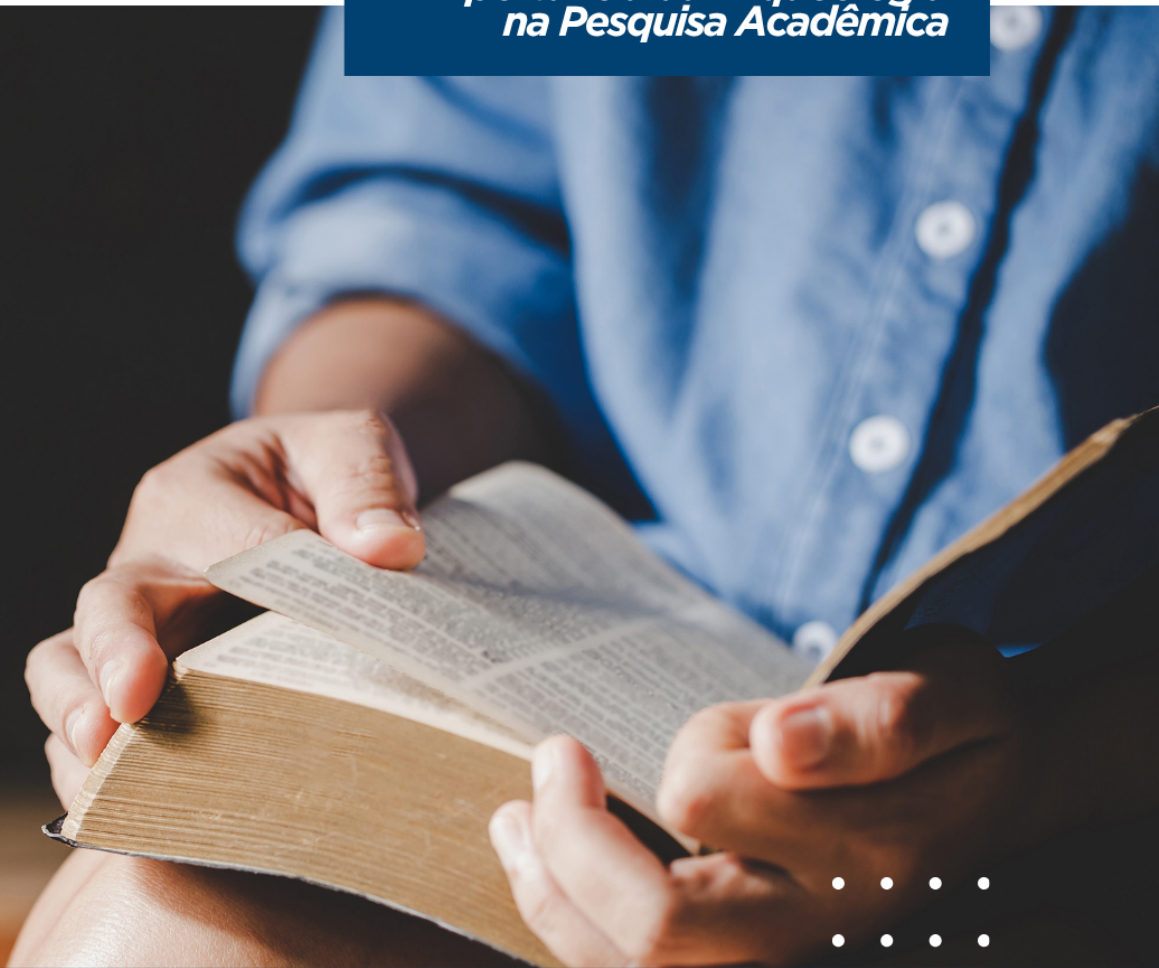




# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia  
na Pesquisa Acadêmica*



# COMUNICAÇÕES

da Faculdade Batista Pioneira

Volume 03 – 2025

## Missão

Proporcionar espaço para compartilhamento  
dos saberes teológicos em construção

Projeto de Iniciação Científica

**Faculdade Batista**  
**Pioneira**



---

C741 Comunicações da Faculdade Batista Pioneira / editores Marivete Zanoni Kunz, André Luiz Souza Silva. - Ijuí: Faculdade Batista Pioneira, 2025. - 263 p.

Anual  
Volume 3 – (2025)  
ISSN 2966-165X

1. Bíblia. 2. Teologia. 3. Prática. 4. Ministério. 5. Igreja. 6. Faculdade Batista Pioneira. I. Kunz, Marivete Zanoni. II. Silva, André Luiz Souza. III. Título.

CDU: 2(05)

---

Aline Morales dos Santos Theobald

CRB10/1879

Site: comunicacoes.Batistapioneira.edu.br

Projeto de Iniciação Científica

Os pontos de vista expostos nos artigos são de inteira responsabilidade de seus autores, e não necessariamente refletem a opinião dos editores ou da instituição.



**Comunicações** está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações – 4.0 Internacional

Indexador



**Faculdade Batista**  
**Pioneira**

Rua Dr. Pestana, 1021 – Centro – Ijuí / RS – 98700-000  
(55) 3332-2205 – [faculdade@Batistapioneira.edu.br](mailto:faculdade@Batistapioneira.edu.br)  
[www.Batistapioneira.edu.br](http://www.Batistapioneira.edu.br)

# COMUNICAÇÕES da Faculdade Batista Pioneira

## **Direção Geral**

Dr. Claiton André Kunz

## **Editores Responsáveis**

Dr<sup>a</sup> Marivete Zanoni Kunz  
Me. André Luiz Souza Silva

## **Conselho Editorial**

Dr. Claiton André Kunz  
Me. Cleber Mateus Ribas  
Me. Eduardo Leimann Balaniuk  
Me. Francis Natan Gonçalves Martins  
Ma. Hariet Wondracek Krüger  
Ma. Juliana Scheibner Dellafavera  
Dr<sup>a</sup> Marivete Zanoni Kunz  
Dr<sup>a</sup>. Mônica Pinz Alves  
Dr. Rogel Esteves de Oliveira  
Dr. Josemar Valdir Modes  
Dr. Vanderlei Alberto Schach

## **Revisão**

Dr. Claiton André Kunz  
Dr<sup>a</sup> Marivete Zanoni Kunz

## **Revisão do Abstract**

Bruno Litz

## **Diagramação e Editoração Eletrônica**

Dr. Claiton André Kunz

## **Capa**

Me. Francis Natan Gonçalves Martins



## LEMA

Vocação levada a sério.

## VISÃO

Ser referência no Brasil pela qualidade no ensino teológico,  
tendo a Bíblia como Palavra de Deus.

## MISSÃO

Formar teólogos capazes de aplicar o conhecimento para melhorar a  
qualidade de vida espiritual, política, econômica e social.

## VALORES

Bíblia como Palavra de Deus  
Amor a Deus e ao próximo na prática  
Cristo como único Senhor e Salvador  
Teoria aliada à prática ministerial  
Excelência no ensino acadêmico  
Estímulo ao senso crítico  
Atitude de cooperação  
Integridade de vida  
Visão Missionária

## SUMÁRIO

<b>Apresentação</b> .....	10
---------------------------	----

### **A IMPORTÂNCIA DA ARQUEOLOGIA BÍBLICA NA PESQUISA ACADÊMICA**

The Importance of Biblical Archaeology in Academic Research

<i>Me. Ariel Horovitz</i> .....	11
---------------------------------	----

### **BÍBLIA**

#### **A AÇÃO SIMBÓLICA DO PROFETA USADA COMO MENSAGEM DE DEUS, A PARTIR DA ANÁLISE DE ISAÍAS 20.1-6**

The symbolic action of the prophet used as a message from God, based on the analysis of Isaiah 20.1-6

<i>Ranaan da Silva Camilo</i> .....	19
-------------------------------------	----

#### **CONTRASTE ENTRE O SOFRIMENTO E A ESPERANÇA NO LIVRO DE HABACUQUE**

Contrast Between Suffering and Hope in the Book of Habakkuk

<i>Matheus Rodrigues de Brito</i> .....	32
---	----

#### **A UNIÃO DOS IRMÃOS SOB A UNÇÃO DE ARÃO: INTERPRETAÇÃO DA ALEGORIA DO SALMO 133**

The unity of brothers under Aaron's anointing: an interpretation of the allegory in Psalm 133

<i>Carlos Eduardo Carriel</i> .....	43
-------------------------------------	----

#### **CRÍTICA AO SENSACIONALISMO ESCATOLÓGICO: FUNDAMENTOS DA INTERPRETAÇÃO DE PROFECIAS FUTURAS ENTRE EVANGÉLICOS NO BRASIL**

Critique of eschatological sensationalism: foundations for the interpretation of future prophecies among evangelicals in brazil

<i>Tainan Lopes</i> .....	56
---------------------------	----

#### **A DOCTRINA DA SOBERANIA DIVINA MEDIANTE A ANÁLISE DE JEREMIAS 1.1-5**

The doctrine of divine sovereignty through the analysis of jeremiah 1.1-5

<i>Breno Silva Brito Afonso</i> .....	65
---------------------------------------	----

#### **A PARÁBOLA DA SEMENTE: UMA ANÁLISE DE MARCOS 4.26-29**

The parable of the seed: an analysis of Mark 4.26-29

<i>Renato César Alves da Silva e Paulo César de Barros Araújo</i> .....	75
---	----

#### **O SALMO DE HABACUQUE: O ASPECTO POÉTICO DO CAPÍTULO 3 DO LIVRO DO PROFETA MENOR**

The Psalm of Habakkuk: The Poetic Aspect of Chapter 3 of the Book of the Minor Prophet

<i>Raphani Margiotta Viana Costa</i> .....	86
--	----

**ENTRE A FUGA E A MISSÃO: UMA ANÁLISE DO LIVRO DE JONAS**

Between Flight and Mission: An Analysis of the Book of Jonah

*Eduardo de Sousa Rodovalho*.....98

**DEUS DE TODAS AS NAÇÕES: UMA ANÁLISE DO UNIVERSALISMO NOS LIVROS PROFÉTICOS**

God of all nations: an analysis of universalism in the prophetic books

*Adriel de Sá Monteiro* .....108

**ATUAÇÃO PROFÉTICA NO PÓS-EXÍLIO**

Prophetic action in the post-exile period

*Julio Teodorico Nascimento Netto*.....117

**O EXÍLIO DA BABILÔNIA: FOI UMA BÊNÇÃO OU UMA MALDIÇÃO DE DEUS?**

The exile of Babylon: was it a blessing or a curse from God?

*Melanie Korber Silva* .....130

**O PROFETISMO NO ANTIGO TESTAMENTO: CHAMADO E PAPEIS SOCIAIS**

Prophetism in the Old Testament: calling and social roles

*Danilo Gomes Galvão*.....141

**HISTÓRIA E CULTURA**

**A CONVERSÃO DO IMPERADOR ROMANO CONSTANTINO: UM ATO DE FÉ OU UMA ESTRATÉGIA POLÍTICA?**

The conversion of the roman emperor Constantine: an act of faith or a political strategy?

*Alexandre Ricardo do Carmo* .....156

**CONCÍLIO DE NICEIA: OS CONTEXTOS HISTÓRICO, TEOLÓGICO E ECLESIASTICO DO PRIMEIRO CONCÍLIO ECUMÊNICO DA IGREJA ANTIGA**

Council of Nicea: The Historical, Theological and Ecclesiastical Contexts of the First Ecumenical Council of the Early Church

*George Monteiro da Silva* .....165

**AS ORIGENS DOS BATISTAS E A RESTAURAÇÃO DO BATISMO DE CRENTES POR IMERSÃO**

Título em inglês: the origins of the baptists and the restoration of believers' baptism by immersion

*Antonio Marcos Sobrinho Lima*.....188

**MISSÕES REHN: QUANDO SE OUVI A VOZ DO CHAMADO A MISSÕES**

REHN MISSIONS: WHEN THE MISSION CALLING VOICE IS HEARD

*Estevan Castro Silva* .....208

**PERSEVERANÇA DOS SANTOS: UMA CERTEZA DOS BATISTAS?**

Perseverance of the Saints: a certainty of the baptists?

*Edson Amirato*.....223

## **TEOLOGIA PRÁTICA**

### **O MINISTÉRIO PASTORAL NA SOCIEDADE PÓS-MODERNA: UM ESTUDO SOBRE AS OPORTUNIDADES E OS DESAFIOS DA SOCIEDADE PÓS-MODERNA PARA A PRÁTICA DO MINISTÉRIO PASTORAL**

Pastoral ministry in postmodern society: a study of the opportunities and challenges of the postmodern society for the practice of pastoral ministry

*Bruno Litz* .....240

### **O TEMPO DE PARAR: A RELEVÂNCIA DO DESCANSO NA SOCIEDADE ACELERADA**

Time to stop: the relevance of rest in a fast-paced society

*Vitória Batista Oláh*.....251

## APRESENTAÇÃO

Temos a satisfação de apresentar mais um volume da **Revista Comunicações** da Faculdade Batista Pioneira, fruto das pesquisas socializadas no III Seminário Internacional de Comunicações. Este evento reafirma o compromisso da instituição com a produção, a divulgação e o diálogo acadêmico, promovendo um espaço de reflexão crítica e de aprofundamento teológico, histórico e ministerial.

A presente edição reúne trabalhos desenvolvidos por pesquisadores, docentes, estudantes de graduação e pós-graduação, bem como líderes atuantes em diferentes contextos eclesiais e acadêmicos. Os textos aqui publicados refletem a diversidade de temas que caracterizam a pesquisa teológica contemporânea, evidenciando a riqueza das interfaces entre Bíblia, Teologia, História, Ministério e prática cristã.

Os artigos contemplam investigações exegéticas e teológicas do Antigo e do Novo Testamento, estudos relacionados ao profetismo bíblico, à interpretação das Escrituras, à história do cristianismo, à formação ministerial, à educação cristã e aos desafios da igreja diante das demandas do mundo contemporâneo. Ao mesmo tempo, os trabalhos demonstram o esforço de seus autores em relacionar a pesquisa acadêmica com a vida da igreja, contribuindo para uma reflexão que une rigor científico, compromisso com as Escrituras e relevância prática.

Esta publicação expressa um dos objetivos centrais do Seminário Internacional de Comunicações: incentivar a pesquisa, valorizar a produção acadêmica e oferecer oportunidades para que estudantes e pesquisadores compartilhem os resultados de seus estudos com a comunidade acadêmica e eclesial. Assim, cada texto representa não apenas uma investigação específica, mas também o testemunho do empenho em compreender com maior profundidade a Palavra de Deus, a história da fé cristã e os desafios do ministério na atualidade.

Agradecemos aos autores que submeteram seus trabalhos, aos avaliadores que contribuíram para a qualidade acadêmica desta publicação e a todos os envolvidos na realização do evento. Desejamos que os estudos reunidos neste volume sirvam como instrumento de edificação, pesquisa e formação, estimulando novas investigações e fortalecendo o diálogo entre fé, conhecimento e serviço cristão. Que Deus abençoe a leitura e utilize estes escritos para o crescimento acadêmico, ministerial e espiritual de todos os leitores.

Atenciosamente,

Dr<sup>a</sup>. Marivete Zanoni Kunz  
Me. André Luiz Souza Silva  
Editores Responsáveis





**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## A IMPORTÂNCIA DA ARQUEOLOGIA BÍBLICA NA PESQUISA ACADÊMICA

### The Importance of Biblical Archaeology in Academic Research

Me. Ariel Horovitz<sup>1</sup>

#### RESUMO

O artigo aborda a importância da arqueologia bíblica para a pesquisa acadêmica, destacando seu papel na ampliação da compreensão do texto bíblico a partir do contexto histórico, social, político e cultural. Inicialmente, demonstra-se que a arqueologia não contradiz a Bíblia, mas complementa suas narrativas, como exemplificado pelo caso da Estela de Tel Dan, que confirma a historicidade da “Casa de Davi”, e pelas inscrições assírias que ajudam a compreender melhor eventos como a morte de reis israelitas. O texto enfatiza que diferentes fontes podem apresentar perspectivas distintas sobre os mesmos acontecimentos, contribuindo para uma visão mais completa da história. Além disso, o artigo evidencia a contribuição da arqueologia na reconstrução da vida cotidiana no mundo bíblico, por meio de achados como moedas, utensílios e estruturas arquitetônicas, que permitem visualizar práticas sociais e culturais. Destaca-se também o papel da arqueologia na compreensão das interações culturais entre Israel e povos vizinhos, bem como na análise de contextos religiosos, políticos e geográficos. Outro aspecto relevante é a contribuição da arqueologia para o estudo da transmissão do texto bíblico, incluindo descobertas epigráficas e manuscritas, como os Manuscritos do Mar Morto, que revelam a existência de múltiplas tradições textuais. Por fim, o artigo conclui que a arqueologia funciona como uma ponte entre texto e contexto, aprofundando a leitura bíblica sem substituir a teologia ou a fé, mas enriquecendo a pesquisa acadêmica com maior rigor e compreensão histórica.

**Palavras-chave:** Arqueologia bíblica. Contexto histórico. Cultura do Antigo Oriente. História de Israel.

<sup>1</sup> Formado em Sociologia e História do Povo Judeu, especialista em História de Israel, mestrado em Administração de Empresas (MBA, com especialização em Gestão e Comportamento Organizacional, na Universidade de Bar Ilan, Israel. Diretor da Moriah Internacional Center de Jerusalém. E-mail: ariel@moriacenter.com

## ABSTRACT

This article addresses the importance of biblical archaeology for academic research, highlighting its role in broadening the understanding of the biblical text from a historical, social, political, and cultural context. Initially, it demonstrates that archaeology does not contradict the Bible, but rather complements its narratives, as exemplified by the Tel Dan Stele, which confirms the historicity of the "House of David," and by Assyrian inscriptions that help to better understand events such as the death of Israelite kings. The text emphasizes that different sources can present distinct perspectives on the same events, contributing to a more complete view of history. Furthermore, the article highlights the contribution of archaeology to the reconstruction of daily life in the biblical world, through findings such as coins, utensils, and architectural structures, which allow for the visualization of social and cultural practices. The role of archaeology in understanding cultural interactions between Israel and neighboring peoples, as well as in the analysis of religious, political, and geographical contexts, is also emphasized. Another relevant aspect is the contribution of archaeology to the study of the transmission of the biblical text, including epigraphic and manuscript discoveries, such as the Dead Sea Scrolls, which reveal the existence of multiple textual traditions. Finally, the article concludes that archaeology functions as a bridge between text and context, deepening biblical reading without replacing theology or faith, but enriching academic research with greater rigor and historical understanding.

**Keywords:** Biblical archaeology. Historical context. Ancient Near Eastern culture. History of Israel.

## INTRODUÇÃO

O tema da nossa reflexão é: **“A importância da arqueologia bíblica na pesquisa acadêmica”**. E eu gostaria de começar com uma pergunta. Se eu perguntasse aqui para vocês como a hermenêutica contribui para o estudo da Bíblia, provavelmente muitos saberiam responder, vocês dariam respostas melhores do que eu imagino. Se eu perguntasse sobre exegese, história, geografia ou até sobre as línguas bíblicas, hebraico, aramaico e grego, certamente vocês também conseguiriam explicar a importância de cada uma dessas áreas. Mas, e se eu perguntar: como a arqueologia contribui para uma melhor compreensão do texto bíblico ou para pesquisa acadêmica nas áreas relacionadas a Bíblia? Talvez nem todos tenham a mesma clareza. E isso é interessante, porque estamos falando de um campo extremamente rico, que muitas vezes ainda é pouco explorado, especialmente em nosso contexto acadêmico.

A Bíblia é um livro complexo. Não é apenas o mais difundido da história, mas também um texto que exige múltiplas ferramentas para ser compreendido em profundidade, e é justamente aí que entra a arqueologia.

### 1. UM CASO PARA PENSAR

Para tornar isso mais concreto, eu quero convidar vocês a pensarem em um “crime”. A pergunta é: **quem matou Jorão e Acázias?** Se formos ao texto bíblico, em 2 Reis capítulo 9, a resposta parece clara: foi Jeú. Ele aparece como o executor da morte desses dois reis. Até aqui, tudo certo, mas então entra a arqueologia. Em 1993, foi encontrada uma inscrição

conhecida como **Estela de Tel Dan**. E essa pedra mudou tudo. Tem um antes e um depois, porque essa pedra conta uma história diferente ao que está escrito na Bíblia. É um texto que originalmente está em idioma aramaico. Foi identificado pelos arqueólogos quando foi encontrado no ano 1993 como do século IX antes de Cristo. Foi o primeiro achado extrabíblico em mencionar a figura de Davi. Na verdade, não menciona Davi como rei, mas menciona o conceito casa de Davi. Este é um conceito em hebraico (Beth David) que a Bíblia utiliza referindo-se a uma dinastia que foi iniciada por Davi. Ou seja, se eu não tivesse a Bíblia, se a Bíblia não existisse e eu tivesse essa pedra, eu chegaria à conclusão que tinha um tal Davi que iniciou uma dinastia.

Mas a Bíblia existe e quando abro a Bíblia, todos os reis de Judá são descendentes de Davi. Essa expressão chamada casa de Davi é, como se diria em inglês. Bingo! Temos aqui uma prova extrabíblica que quem escreveu isso não conhecia a Bíblia de fato. Nessa época, a Bíblia também não existia como conhecemos hoje, nem o texto. Hoje em dia tem consenso: o rei Davi é uma figura histórica. É interessante notar que, até 1993, quando essa peça foi descoberta, muitos ainda questionavam se Davi havia realmente existido como figura histórica. A partir dessa evidência arqueológica, isso passa a ser confirmado também no campo acadêmico. Claro, para quem lê a Bíblia e tem fé, essa confirmação não é essencial, mas, do ponto de vista histórico, ela é extremamente significativa.

Mas o que temos nessa inscrição? Um rei arameu, provavelmente Hazael, que reivindica a morte de Jorão e Acazias, dando a entender que o próprio Hazael foi quem matou os reis. E aí surge a tensão: Afinal, quem está certo? A Bíblia ou a arqueologia? Na verdade, essa pergunta nos leva a uma compreensão mais profunda. Vou dar um exemplo contemporâneo: Se eu perguntar quem matou Osama Bin Laden, muitos diriam: “foi o presidente dos Estados Unidos Barack Obama”. Mas sabemos que, na prática, foram soldados que executaram a operação. Ou seja, há uma diferença entre quem ordena e quem executa.

Aplicando isso ao texto bíblico, podemos compreender que:

- Jeú foi o executor direto;
- O rei arameu pode ter sido a autoridade por trás da ação.

Portanto, não há contradição, há complementação de perspectivas. E aqui já vemos um ponto fundamental: a arqueologia não enfraquece o texto bíblico. Ela amplia a nossa compreensão.

Não é só isso, a arqueologia também nos ajuda a entender outras questões muito importantes. Por exemplo, temos uma inscrição assíria do século IX a.C., conhecida como o Obelisco Negro de Salmanasar III. Nela aparece uma cena bastante interessante: um homem ajoelhado diante do rei assírio. E esse homem tem nome, ele é identificado na própria inscrição como Jeú.

O texto o chama de “Jeú, da casa de Onri”. Agora, sabemos pela Bíblia que Jeú não era descendente de Onri. Mas, para os assírios, todos os reis de Israel eram associados à dinastia de Onri, que havia sido muito marcante. Era uma forma de identificação política.

Mas o que Jeú está fazendo ali, ajoelhado? Ele está em uma posição de submissão, entregando tributo ao rei assírio Salmanasar III. Ou seja, ele está reconhecendo a autoridade

desse império e, provavelmente, buscando apoio político ou proteção. Isso nos revela algo que o texto bíblico não deixa explícito: Jeú não era apenas um líder interno de Israel, ele também estava inserido em um cenário internacional complexo, envolvendo pressões e alianças com grandes impérios da época.

Percebam como isso enriquece a nossa leitura? A arqueologia nos mostra detalhes que o texto bíblico não enfatiza, mas que são fundamentais para compreendermos o contexto histórico. Poderíamos explorar isso por horas e não é exagero. Há uma riqueza enorme de informações que a arqueologia oferece e que aprofundam significativamente o estudo bíblico.

Agora, retomando a nossa pergunta inicial: quem matou Jorão e Acazias? A resposta mais equilibrada é: Jeú foi o executor direto, mas, possivelmente, sob influência ou ordem do rei arameu Hazael. Isso nos leva ao ponto central: a contribuição da arqueologia. A arqueologia bíblica nos ajuda a compreender o contexto histórico e político dos textos. É verdade que a Bíblia também apresenta esse contexto, mas ela o faz a partir de uma perspectiva específica: a de Israel.

A arqueologia amplia esse horizonte. Ela nos permite ouvir “o outro lado da história”. Por exemplo, vemos o que os assírios diziam, o que os arameus registravam, como outros povos interpretavam os mesmos acontecimentos. É como se diferentes meios de comunicação estivessem narrando o mesmo evento. Todos falam da mesma realidade, mas a partir de perspectivas distintas e isso é extremamente importante porque não estamos diante de histórias contraditórias, mas de olhares diferentes sobre os mesmos acontecimentos. É justamente nesse diálogo entre o texto bíblico e as evidências arqueológicas que a nossa compreensão se torna mais rica e mais profunda, o que ajuda a reconstruir melhor o cenário histórico.

## 2. VIDA COTIDIANA

A arqueologia também nos ajuda de maneira muito concreta a compreender o contexto social e a vida cotidiana do mundo bíblico. Aqui eu falo até com certa emoção, pois quando estamos em escavações em Israel e encontramos, por exemplo, uma moeda, imaginem isso, uma moeda que circulou há cerca de dois mil anos, nos tempos de Jesus, às vezes até com inscrições ligadas a Pôncio Pilatos, isso é algo extraordinário. Porque, de repente, aquilo que antes era apenas texto, ganha materialidade.

O mesmo acontece quando encontramos vasos, jarras, utensílios do dia a dia. São objetos simples, mas que revelam como as pessoas viviam, como se organizavam, como se alimentavam. E isso é muito importante, porque muitas vezes lemos a Bíblia e ficamos apenas no campo da imaginação. Cada um constrói mentalmente aquele cenário, mas a arqueologia muda isso e nos permite não apenas imaginar, mas visualizar o mundo bíblico com mais precisão, a partir de evidências concretas inseridas em um contexto social determinado.

Além disso, a arqueologia também nos ajuda a entender as interações culturais. Há uma frase que um professor costuma dizer, de forma bem interessante: “O povo de Israel não caiu do céu, ele surgiu dentro de um contexto histórico.” Ou seja, Israel não existia isolado. Ele estava cercado por outros povos, outras culturas, outras influências. Um exemplo claro disso

é a figura de Herodes, o Grande. Herodes é um personagem complexo. Ele se via como judeu, era politicamente fiel a Roma, mas ao mesmo tempo admirava profundamente a cultura grega. Se não compreendermos esse tipo de contexto cultural, perdemos profundidade na leitura bíblica. Por exemplo:

- Como entender os conflitos com os filisteus?
- Como compreender o Templo de Salomão sem conhecer os modelos de templos da época?
- Como interpretar práticas religiosas sem conhecer as influências dos povos vizinhos?

Tudo isso mostra que a arqueologia nos ajuda a perceber que o mundo bíblico era dinâmico, diverso e culturalmente interligado. Portanto, ao estudarmos a Bíblia, é essencial estarmos atentos a essas influências culturais e sociais. A arqueologia, nesse sentido, ela nos ajuda a enxergar o cenário completo em que esse texto foi produzido e vivido.

### **3. INTERAÇÕES CULTURAIS, CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL E POLÍTICO**

A arqueologia também nos lembra de algo fundamental: Israel não vivia isolado. Havia intensa interação com outros povos. Quando encontramos representações de Baal, por exemplo, entendemos melhor o conflito narrado entre Elias e os profetas de Baal. Quando estudamos a cultura moabita, compreendemos melhor a história de Rute. Ou seja, a arqueologia nos ajuda a perceber o pano de fundo cultural dos textos bíblicos.

Agora eu gostaria de mostrar alguns exemplos mais concretos de como a arqueologia contribui para o nosso entendimento da Bíblia. Nós conhecemos hoje a Bíblia em sua forma atual, por exemplo, a Bíblia Hebraica baseada no Texto Massorético. Mas é importante lembrar que esse texto é resultado de um longo processo de transmissão e seleção: alguns textos foram preservados, outros ficaram de fora.

E aí surge uma pergunta importante: como esse processo aconteceu? É nesse ponto que entra a arqueologia, especialmente áreas como a epigrafia, que estuda inscrições antigas. Quando novos textos são descobertos, eles nos ajudam a entender melhor como a Bíblia foi formada e transmitida ao longo do tempo.

A arqueologia nos oferece uma oportunidade extraordinária de reconstruir o contexto histórico e geopolítico do mundo bíblico. Por exemplo, podemos mencionar as Cartas de Amarna. Essas cartas são trocas de correspondência entre faraós egípcios e reis cananeus. Agora pensem comigo: quando lemos sobre o Êxodo, muitas vezes temos apenas o relato bíblico. Mas, ao conhecer esse tipo de documentação, começamos a entender melhor o cenário político da época, as entre o Faraó ou faraós ao longo de determinada época e os reis cananeus. Isso funciona como um verdadeiro “quebra-cabeça” que vai sendo completado.

Outro exemplo muito importante é o Cilindro de Ciro. Na Bíblia, no Livro de Isaías, Ciro é chamado de “ungido”, de Messias em hebraico (messias, no sentido de alguém escolhido por Deus para cumprir um propósito). O texto bíblico nos diz que Ciro libertou o povo de Israel. Mas o cilindro mostra algo ainda mais amplo, mostra que ele declara libertação de todos os povos, cada um a sua cidade.

Vemos aqui relações internacionais que nos ajudam a complementar o que já temos na Bíblia. O que a Bíblia nos diz? Que Ciro libertou o povo de Israel, o povo judeu. Mas, o cilindro de Ciro traz informações adicionais e mostra que ele fez a mesma coisa com todos os povos, não somente com o povo judeu.

Outro ponto importante: a arqueologia nos ajuda a entender os espaços mencionados na Bíblia. Por exemplo, nos evangelhos, vemos que Jesus é levado ao pretório. Mas o que era exatamente o pretório? Qual era o tamanho daquele espaço? Estudos arqueológicos, como os desenvolvidos por Shimon Gibson, ajudam a identificar possíveis locais e dimensões. Quando o texto fala de “multidão”, nós podemos imaginar milhares de pessoas. Mas, ao conhecer o espaço físico, percebemos que, talvez, essa “multidão” fosse bem menor, algumas centenas, por exemplo. Neste sentido, a multidão pode ter uma livre interpretação.

A arqueologia nos ajuda a interpretar os termos dentro do seu contexto original. Quando vemos a arqueologia, podemos entender quantas pessoas mais ou menos podia entrar aqui, se era realmente uma multidão em nossos termos ou multidão nos termos dos evangelistas.

Um exemplo fascinante é a sinagoga de Magdala. Os evangelhos afirmam que Jesus ensinava nas sinagogas, mas não descrevem como elas eram. A arqueologia, por sua vez, revela a estrutura desses espaços:

- como eram construídos
- como as pessoas se sentavam
- como funcionava o ambiente de ensino

Isso nos permite não apenas imaginar, mas visualizar o cenário dos evangelhos. Se nós não sabemos que função tinha a sinagoga e como era fisicamente a sinagoga, como podemos entender trechos ou passagens dos evangelhos que falam dos ensinamentos de Jesus na sinagoga? Para que servia a sinagoga? Como se sentavam as pessoas? Graças à arqueologia, podemos não somente imaginar, mas a arqueologia responde essas perguntas ao revelar prensas, utensílios e processos de produção. E isso aprofunda nossa compreensão teológica, porque conecta o símbolo à realidade prática.

#### **4. O TEXTO BÍBLICO, SUA TRANSMISSÃO TEXTO E CONTEXTO**

Um exemplo marcante é o achado do arqueólogo Yosef Garfinkel, que encontrou um pequeno pente com uma inscrição em língua cananeia, muito próxima do hebraico antigo. O texto gravado no objeto traz uma espécie de “maldição” contra os piolhos da cabeça e da barba, revelando uma preocupação comum e cotidiana. Esse tipo de descoberta mostra que a arqueologia não se limita a grandes monumentos ou narrativas oficiais, mas também permite acessar a vida real das pessoas, seus hábitos, preocupações e formas de expressão.

Além disso, esse achado é relevante para o estudo da origem da escrita. A inscrição no pente representa uma das primeiras evidências do uso do alfabeto cananeu, que posteriormente daria origem ao sistema fenício e influenciaria o desenvolvimento do hebraico. Assim, a arqueologia contribui diretamente para o entendimento de como a linguagem bíblica se formou e foi transmitida.

Outro ponto importante abordado é o contexto religioso do Antigo Testamento. A menção ao confronto do profeta Elias com os profetas de Baal, narrado no Primeiro Livro dos Reis, ganha nova dimensão à luz da arqueologia. A grande quantidade de estatuetas de Baal encontradas indica que esse culto era extremamente popular, o que ajuda a compreender a intensidade do conflito religioso descrito no texto bíblico. Sem esse pano de fundo, a leitura pode se tornar superficial, pois se perde a noção da força cultural dessas práticas.

A arqueologia também ilumina as tensões entre o judaísmo e as influências estrangeiras, como no caso das moedas com imagens de imperadores romanos. Embora a tradição judaica proibisse imagens, essas moedas circulavam amplamente, inclusive em contextos sensíveis como o Templo. Esse tipo de informação ajuda a compreender melhor o ambiente cultural e religioso da época, especialmente no período do Novo Testamento.

Outro exemplo significativo é a Estela de Mesa, atualmente preservada no Museu do Louvre. Essa inscrição apresenta a versão do rei moabita sobre eventos também registrados no Segundo Livro dos Reis. A comparação entre essas narrativas revela não apenas a historicidade de certos acontecimentos, mas também a existência de diferentes perspectivas sobre os mesmos fatos. Além disso, a estela mostra que a cultura moabita era bastante próxima da israelita, o que contribui para uma melhor compreensão da história de Rute, no Livro de Rute. Sua integração ao povo de Israel não representou uma ruptura cultural tão radical quanto poderia parecer, já que havia proximidade linguística e social entre os dois povos. E aqui eu chego a uma ideia central: a arqueologia funciona como uma ponte entre o texto e o contexto. Um exemplo simples está em Rute capítulo 4, quando o texto menciona a porta da cidade como lugar de julgamento. Sem contexto, isso pode passar despercebido, mas, quando a arqueologia revela estruturas com assentos onde os anciãos se reuniam, o texto ganha vida. Aquilo que antes era apenas leitura, agora se torna visual e concreto.

Por fim, a formação e transmissão dos textos bíblicos, com destaque para a relevância dos Manuscritos do Mar Morto, descobertos no século XX. Esses manuscritos revelam que, no passado, não existia uma única versão fixa dos textos bíblicos, mas sim diversas tradições textuais, com pequenas variações entre si. Esse dado é fundamental para compreender o processo de formação da Bíblia. A comparação entre esses manuscritos, a Septuaginta e o Texto Massorético permite acompanhar a evolução dos textos ao longo do tempo e entender melhor como chegaram às versões modernas.

Dessa forma, a arqueologia se mostra uma ferramenta essencial para o estudo bíblico, pois amplia a compreensão ao fornecer contexto histórico, cultural, linguístico e textual. Ela não substitui a leitura da Bíblia, mas a aprofunda, permitindo que o leitor compreenda com mais riqueza e precisão o mundo no qual esses textos foram produzidos e transmitidos.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Portanto, o que podemos afirmar? A arqueologia bíblica: ela amplia o entendimento histórico; ilumina o contexto social e cultural; complementa a leitura do texto e aprofunda a pesquisa acadêmica. Ela não substitui a fé, ela não substitui a teologia, mas ela nos ajuda a ler a Bíblia com mais profundidade, mais consciência e mais responsabilidade. Encerro com uma

frase que resume bem essa ideia: **“O texto sem contexto pode se tornar pretexto”**. Por isso, precisamos unir texto e contexto, e a arqueologia é uma das pontes mais importantes nessa construção.

Muito obrigado.



Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações – 4.0 Internacional

## A AÇÃO SIMBÓLICA DO PROFETA USADA COMO MENSAGEM DE DEUS, A PARTIR DA ANÁLISE DE ISAÍAS 20.1-6

The symbolic action of the prophet used as a message from God, based on the  
analysis of Isaiah 20.1-6

Ranaan da Silva Camilo<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo verifica, a partir da análise de Isaías 20.1-6, o modo como Deus deseja a obediência do povo ao invés do sacrifício. Diante das ordens de Deus para que Isaías ficasse despido e descalço com a finalidade de trazer uma mensagem específica ao povo sobre o que aconteceria com o Egito e a Etiópia, observa-se que sua nudez aponta para os escravos, os indigentes e os prisioneiros de guerra. Tal pesquisa objetiva compreender a vergonha sentida pelo profeta ao viver três anos despido em nome da obediência a Deus. Através da observação de diferentes bibliografias e da análise exegética de Isaías 20.1-6, conceitua-se o exercício do ministério profético de Isaías e a sua experiência pessoal ao propagar a mensagem de Deus ao povo de forma prática, utilizando-se do seu próprio corpo como mensagem. Este trabalho demonstra como a vontade de Deus foi passada ao povo por intermédio das ações de Isaías, constatando que o Senhor deseja uma verdadeira obediência e a necessidade de confiar somente Nele, e finaliza destacando um paralelo da mensagem transmitida pelo profeta Isaías com a atualidade.

**Palavras-chave:** Isaías 20.1-6. Profeta. Obediência. Vergonha. Nudez.

<sup>1</sup> Atualmente é mestrando em Teologia na linha de pesquisa Releitura de Textos e Contextos Bíblicos pela FABAPAR; Pós-graduando em Estudos Orientais pela Servos de Cristo; Pós-graduado em Teologia e Interpretação Bíblica pela FABAPAR; Pós-graduado em Teologia Sistemática pela FABAPAR; Certificado no Curso Básico de Teologia pelo Seminário Martin Bucer; Graduado em Design Gráfico pela Faculdade SENAC (Rio de Janeiro). Atua como Coordenador e Professor do Seminário Cartas Vivas. ORCID: 0009-0008-8603-0505. E-mail: ranaanc@gmail.com.

## ABSTRACT

This article examines, based on an analysis of Isaiah 20:1-6, how God desires obedience from the people instead of sacrifice. Given God's orders for Isaiah to be naked and barefoot in order to bring a specific message to the people about what would happen to Egypt and Ethiopia, it is observed that his nakedness points to slaves, the destitute, and prisoners of war. This research aims to understand the shame felt by the prophet when he lived three years naked in the name of obedience to God. Through the observation of different bibliographies and the exegetical analysis of Isaiah 20:1-6, the exercise of Isaiah's prophetic ministry and his personal experience in spreading God's message to the people in a practical way, using his own body as a message, are conceptualized. This work demonstrates how God's will was passed on to the people through Isaiah's actions, confirming that the Lord desires true obedience and the need to trust only in Him, and ends by highlighting a parallel between the message transmitted by the prophet Isaiah and the present day.

**Keywords:** Isaiah 20.1-6. Prophet. Obedience. Shame. Nakedness.

## INTRODUÇÃO

A mensagem de Deus e seus propósitos são transmitidos ao longo de toda a Escritura Sagrada. O principal desejo de Deus é ter um relacionamento íntimo com a sua criação e que essa criação viva em obediência. O livro do profeta Isaías é prova dessa busca de Deus por relacionamento com o povo de Israel e serve de orientação sobre os deveres do povo, contra o pecado e como consolação no meio das aflições. Isaías foi usado como uma mensagem viva sobre os propósitos do Senhor para aquela nação, ao ter que andar nu e descalço, representou a situação dos escravos e prisioneiros de guerra, testemunhando a indignação de Deus pela desobediência do povo aos seus mandamentos.

Diante das dificuldades apresentadas para o entendimento dessa mensagem, a pesquisa pretende se balizar nas informações trazidas pelo texto bíblico de Isaías 20.1-6 a respeito de como as ações do profeta foram usadas como mensagem prática a fim de nortear a análise sobre como Deus usa uma pessoa como a própria mensagem e sobre a abdicação do profeta de suas próprias vontades em obediência a Deus.

Portanto, busca-se reunir dados com o intuito de esclarecer a seguinte pergunta: De que modo a ação simbólica vivida na prática como mensagem pelo profeta Isaías influencia os cristãos até os dias atuais sobre a total obediência a Deus? Com essa finalidade, será utilizada a pesquisa bibliográfica e a análise exegética do texto. O referencial teórico sobre o assunto considerará o pensamento de Henry, Carson, Crabtree, Horton, Motyer, Lopes, Wiersbe, entre outros.

A pesquisa será dividida em dois pontos. No primeiro ponto, será analisado o texto bíblico de Isaías 20.1-6, apresentando o contexto, o profeta e seu chamado, a mensagem transmitida ao povo e a consequência da desobediência. Tratar-se-á sobre a ação ordenada por Deus a Isaías para que andasse nu e descalço por um período de três anos, e demonstrar toda a vergonha e fracasso daqueles que não confiam no Senhor.

Finalmente, no segundo ponto, será apresentado que Deus desde o início de sua criação, sempre valorizou e desejou a obediência do ser humano ao invés do sacrifício. A mensagem de Isaías tem aplicação ainda nos dias atuais, pois a obediência continua atual e verdadeira, visto que o desejo de Deus por obediência às suas vontades não estava limitado apenas ao povo para o qual Isaías profetizou, mas continua reverberando.

## 1. ANÁLISE A PARTIR DE ISAÍAS 20.1-6

Inicialmente será exposto o contexto, a vida do profeta, seu chamado para não apenas pregar ao povo, mas representar por ações o que estava acontecendo para Deus transmitir tal mensagem através da vida de Isaías. Pode-se observar que o fato de Isaías de andar nu e descalço, buscava representar o modo como os povos do Egito e da Etiópia seriam tratados na escravidão, com fraqueza e vergonha. E ao final, é demonstrada a importância do significado da mensagem dada por Deus ao seu povo para que não confiasse nos seres humanos e outras nações, mas confiassem em Deus somente.

### 1.1 O contexto

Nota-se que Deus, como Rei soberano sobre todas as nações, envia uma mensagem dura sobre a calamidade que assolaria o Egito e a Etiópia, e como através da obediência de um homem essa mensagem seria entregue. Conforme Isaías 20.1, “No ano em que Sargom, rei da Assíria, enviou seu comandante em chefe para conquistar a cidade de Asdode, na Filístia”.<sup>2</sup> Sargão II, é mencionado apenas uma vez no Antigo Testamento como "Sargom", e reinou de 721 a 705 a.C. Horton elucida o que provocou este ataque ao dizer que, por volta de 713 a.C., Azuri, rei de Asdode, recusou-se a pagar tributo à Assíria e tentou incitar outros reis à rebelião, com incentivo do Egito. No entanto, o Egito não cumpriu suas promessas de apoio e, em 711 a.C., o comandante supremo de Sargão, Tartã conquistou Asdode, que foi transformada em província assíria. A cidade ficava a cerca de 53 km a oeste de Jerusalém, próxima ao mar Mediterrâneo.<sup>3</sup> Devido a esse acontecimento, o profeta Isaías apresenta pela terceira vez uma profecia de cumprimento iminente, destinada a fortalecer a fé do povo que testemunharia o acontecimento, pois confirmava os propósitos maiores de Deus.

Wiersbe esclarece a situação ao dizer que “uma facção queria fazer aliança com o Egito e a Etiópia, mas Isaías avisou-os de que tal aliança estava destinada ao fracasso”.<sup>4</sup> A confiança do povo deveria ser colocada apenas no Senhor, mas devido a desobediência e ao depósito da esperança em outras nações, o povo de Judá seria ensinado a respeito da frustração de colocar sua confiança em quem não tem poder de lhe garantir a salvação.

---

<sup>2</sup> Isaías 20.1. Todas as citações bíblicas deste artigo utilizarão a versão bíblica: **BÍBLIA**. Nova Versão Transformadora (NVT). São Paulo: Mundo Cristão, 2018. Quando utilizado outra versão haverá a indicação.

<sup>3</sup> HORTON, Stanley M. **Isaías o Profeta Messiânico**: Série Comentário Bíblico. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, p. 202.

<sup>4</sup> WIERSBE, Warren W. **Comentário Bíblico Expositivo**: Antigo Testamento: volume IV, Profético. Santo André: Geográfica, 2006, p. 29.

## 1.2 O profeta e o chamado

O livro de Isaías é um dos que são incluídos no grupo chamado Profetas Maiores. O nome de Isaías (*Yeshá'yahu*) significa “Yahweh, o Senhor salva ou é a fonte de salvação”. Crabtree diz que “este grande mensageiro do Senhor entendeu e exemplificou a significação simbólica do próprio nome nas suas pregações”.<sup>5</sup> O nome de Isaías traz esse significado por talvez existir uma ligação e um simbolismo muito grande para o povo. Ridderbos sugere que o nome de Isaías pode ter sido escolhido por seus pais como forma de gratidão a Deus pelo nascimento do filho. Esse nome, que significa “o Senhor é salvação”, reflete perfeitamente a missão do profeta, cuja pregação destaca que apenas Deus pode salvar, enquanto os esforços humanos são inúteis. Isaías provavelmente refletiu sobre o significado do seu nome ao longo de sua vida, e tanto o seu nome quanto o de seus filhos transmitiam mensagens relevantes para o povo de Israel.<sup>6</sup> Verifica-se que em Isaías 8.18, o profeta declara que os seus filhos foram dados a ele pelo Senhor, para sinais e maravilhas em Israel.

É notório que Isaías era considerado um profeta, reconhecido como um homem que falava em nome de Deus. Henry afirma que, embora o título de profeta pareça grandioso para quem o entende, muitos profetas eram vistos como pessoas simples pelo mundo. Um profeta é alguém com profunda intimidade com o Céu, grande interesse pelas coisas divinas e, por isso, possui uma autoridade marcante.<sup>7</sup> Ao longo da história, o livro que leva o nome do profeta Isaías é de extrema importância e valor para os estudos das escrituras. Oswalt destaca que o livro de Isaías é provavelmente o mais rico do Antigo Testamento, com uma grandeza literária, escopo e visão de Deus incomparáveis. Por essas qualidades, Isaías é o profeta mais citado no Novo Testamento e, junto com os Salmos e Deuteronômio, é um dos livros mais mencionados.<sup>8</sup>

É necessário conhecer o profeta, mas claramente é preciso também compreender o seu chamado. Em Isaías 20.2, “o Senhor disse a Isaías, filho de Amoz: “Tire o pano de saco que você está vestindo e as sandálias que está calçando”. Isaías obedeceu e passou a andar nu e descalço”. É notório que o Senhor falou diretamente a Isaías e lhe deu uma ordem específica, a mensagem foi direcionada não a qualquer Isaías, mas a um homem que viveria a mensagem de Deus.

Percebe-se a intencionalidade do Senhor na sua escolha, ao mencionar o nome de seu pai, Amoz, que não deve ser confundido com o profeta Amós. Em Israel houve várias ocorrências do nome Isaías. Ridderbos confirma que “Por essa razão o profeta é distinguido de seus xarás com a adição da frase “filho de Amoz” em seguida à citação do seu nome.<sup>9</sup> Horton esclarece que Amoz, que no hebraico significa “forte”, pai de Isaías, não é mencionado em outros trechos da Bíblia. Tradições judaicas sugerem que Isaías teria ligações com a família

<sup>5</sup> CRABTREE, A. R. **A profecia de Isaías**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967, p. 60. Vol.1.

<sup>6</sup> RIDDERBOS, J. **Série introdução e comentário: Isaías**. São Paulo: Vida Nova, 1986, p. 9.

<sup>7</sup> HENRY, Matthew. **Comentário bíblico: Antigo Testamento: Isaías a Malaquias**. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, p. 23. Vol. 4.

<sup>8</sup> OSWALT, John. **Comentários do Antigo Testamento: Isaías** São Paulo: Cultura Cristã, 2019, p. 19. Vol. 1.

<sup>9</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 9.

real. E que uma descoberta arqueológica de um selo com a inscrição “Amoz, o Escriba” levou alguns a acreditarem que o pai de Isaías foi um escriba importante com posição elevada no governo.<sup>10</sup> Devido a esse motivo, acreditam que ele teria mais acesso e facilidade de se chegar ao rei, uma posição que Lasor, Hubbard e Bush também concordam.

Observa-se que Isaías não era um solitário, e não tinha somente um nome com significado e uma vida que transmitia a mensagem. Wiersbe relata que Isaías era casado e que sua esposa foi chamada de “a profetisa”, possivelmente por ser esposa de um profeta ou por também ter dom profético. Eles tiveram dois filhos com nomes de significados proféticos: Sear-Jasube que significa “Um Resto Volverá” como é visto em Isaías 7.3 e Maer-Salal-Hás-Baz que tem como significado “Rápido Despojo, Presa Segura” que pode ser confirmado em Isaías 8.1-4,18. Esses nomes simbolizam o julgamento e a restauração das nações, temas centrais nas profecias de Isaías.<sup>11</sup> É perceptível que a família do profeta também era incluída em sua maneira de viver e de passar a mensagem de Deus a todos que os conheciam.

O profeta Isaías é chamado a levar uma mensagem para o povo, uma mensagem clara do que iria acontecer devido à desobediência. Em Isaías 20.2, Deus ordena que ele “tire o pano de saco que você está vestindo e as sandálias que está calçando”. O texto deixa nítido que Isaías obedeceu e, sem questionar, passou a andar nu e descalço. Claramente é visto o quanto sua vida seria usada como uma mensagem que não deveria ser pregada apenas com palavras, mas vivida, com ações práticas, se tornando uma mensagem viva de Deus a seu povo.

### 1.3 A mensagem

A mensagem do livro de Isaías vem como um alerta para o povo. Wiersbe explica que Isaías inicia seu livro com sermões que condenam o pecado, alertam sobre o julgamento e apelam ao arrependimento. Enquanto Amós e Oséias faziam alertas semelhantes ao reino do Norte, Isaías também condenou as nações gentias vizinhas por seus pecados nos capítulos 13 a 23, afirmando que elas também enfrentariam o juízo divino. Embora Israel e Judá fossem mais culpados por pecarem contra a lei de Deus, as nações gentias pecaram contra a consciência e a decência humana.<sup>12</sup> Em Isaías 20.3,4 lê-se: “Então o Senhor disse: ‘Meu servo Isaías andou nu e descalço durante três anos como sinal e advertência das dificuldades terríveis que trarei sobre o Egito e a Etiópia’”. O próprio Senhor afirma que Isaías o obedeceu, e sem questionar andou nu e descalço para levar a sua mensagem ao povo.

Constata-se que esse ato foi doloroso e vergonhoso para Isaías, visto que isso não só seria uma vergonha, como também afetaria a sua reputação, ele seria alvo de todo tipo de zombarias, e pior, se colocando em uma situação que poderia afetar sua saúde. Ainda assim, Isaías obedeceu, demonstrando fidelidade a Deus mesmo diante de um mandamento difícil e humilhante.

Há discussão sobre como essa mensagem foi passada, nas traduções feitas pela Nova Versão Transformadora, Almeida Corrigida Fiel, Bíblia King James e Nova Versão Internacional

---

<sup>10</sup> HORTON, 2015, p. 28.

<sup>11</sup> WIERSBE, 2006, p. 8.

<sup>12</sup> WIERSBE, 2006, p. 10.

é relatado que o profeta ficou “nu e descalço”. Já na Nova Almeida Atualizada e na Almeida Revista e Atualizada, o profeta “andou despido”, enquanto na Nova Tradução na Linguagem de Hoje, diz que ele andou “meio nu”. Pode parecer ser a mesma coisa ou a mesma intenção, mas gera uma grande discussão sobre como realmente a mensagem foi passada. Se realmente o profeta Isaías, andou totalmente nu ou se era uma nudez parcial.

Price diz que “caminhando pelas ruas de Jerusalém nu e descalço, coberto somente com uma longa túnica de linho, por três anos, Isaías tornou-se uma profecia em ação”.<sup>13</sup> Horton esclarece que “o Senhor lhe disse para tirar isto e descalçar também as suas sandálias. ‘Nu’ não significa completamente nu aqui. Antes, significava usar apenas uma tanga ou uma manta extremamente curta”.<sup>14</sup> Em concordância, Henry relata que Isaías foi ordenado por Deus a despir seu pano de saco e andar quase nu e descalço, vestindo apenas roupas íntimas, como sinal profético.<sup>15</sup> Crabtree explica que o termo “nu” indica que ele vestia apenas uma peça simples, como um avental ou tanga. Seu manto habitual, feito de pano grosso ou pelos, foi deixado de lado.<sup>16</sup> A vestimenta comum de pelo, citado por Crabtree, é vista em 2 Reis 1.8 em referência à vestimenta do profeta Elias e à vestimenta feita de pelos dos profetas em Zacarias 13.4. Para Oswalt, Isaías aparece totalmente nu em público como parte de um ato profético.<sup>17</sup>

A palavra hebraica *’ārôm*, pode ser usada para indicar nudez total ou parcial. No contexto cultural da época, mesmo a nudez parcial era suficiente para transmitir a mensagem desejada. A palavra usada pode significar nudez total como em Gênesis 2.25, que mostra que Adão e Eva estavam totalmente nus e não tinham vergonha. Mas também parece ser usada em situações em que apenas existe uma nudez parcial, simbolizando uma peça íntima, como um avental ou uma tanga. Pode ser visto em referência a Saul quando despiu-se perante Samuel, em 1 Samuel 19.24, e na aparição de Jesus a seus discípulos, quando João despiu-se e pulou ao mar em João 21.7. Nestes dois casos entende-se que eles não ficaram nus totalmente, mas continuavam com suas vestes de baixo.

É nítido que a condição da nudez do profeta Isaías é um ato vergonhoso e humilhante, mas simbolizava seu espírito de sacrifício e obediência no serviço a Deus. Ao obedecer à ordenança de Deus, Isaías contrastava a sua obediência com a desobediência do povo, que ignorava preceitos e o mandamentos.

Para além da discussão sobre a nudez total ou parcial, existia também a duração dessa ordenança de Deus, além da forma como foi obedecida a mensagem. Existe debate sobre se o cumprimento dessa mensagem realmente levou três anos literais ou se esse período serviu como um simbolismo para o povo. Oswalt explica que a sequência dos eventos não é claramente detalhada, Deus falou com Isaías antes do ataque e da queda de Asdode, já que o profeta transmitiu sua mensagem por pelo menos quatorze meses ao longo de três anos. No

<sup>13</sup> PRICE, E. Ross; GRAY, C. Paul; GRIDER, J. Kenneth; SWIM, Roy E. **Comentário bíblico Beacon**. Rio de Janeiro: CPAD, 2012, p. 70.

<sup>14</sup> HORTON, 2015, p. 203.

<sup>15</sup> HENRY, 2015, p. 185.

<sup>16</sup> CRABTREE, 1967, p. 287.

<sup>17</sup> OSWALT, 2019, p. 468.

entanto, o significado completo do ato profético só foi revelado ao final desse período.<sup>18</sup> Henry concorda com alguns que opinam que ele o fez por três dias, cada dia correspondendo a um ano, e isto como um sinal e um assombro de três anos, como um sinal de algo que aconteceria três anos depois ou cuja execução duraria três anos.<sup>19</sup> Motyer, ao contrário de outras teorias, diz que Isaías representou sua mensagem por meio da ação durante três anos literais.<sup>20</sup>

Nessa pesquisa é considerada a teoria de que o profeta foi fiel e serviu parcialmente despido, vestindo apenas uma roupa íntima ou tanga, pois está descrito no v.4 “com as nádegas descobertas”, e não “completamente nu”, fazendo uma clara referência à situação vivida por Isaías, descalço e pelo período de três anos literais, como uma mensagem viva a todos que o pudessem vê-lo.

Horton explica que o ato de Isaías andar “nu e descalço” serviu como um aviso para o Egito e a Etiópia, que estavam unidos e acreditavam ser capazes de resistir à Assíria. Isaías profetizou que, no futuro, os assírios levariam os egípcios e etíopes cativos de maneira humilhante, nus e descalços, o que causaria grande vergonha, um sinal de que Isaías antecipou o sofrimento e a derrota desses países.<sup>21</sup> De acordo com Isaías 20.4, “o rei da Assíria levará como prisioneiros os egípcios e os etíopes, tanto jovens como velhos. Ele os fará andar nus e descalços, com as nádegas descobertas, para vergonha do Egito”.

Consoante a essa mensagem, é nítido um alerta ao povo judeu pela sua desobediência de não confiar no Senhor. Motyer explica que, durante o período de diplomacia intensa do Egito contra a Assíria, o comportamento de Isaías causava curiosidade no povo, que supunha que ele estivesse anunciando a derrota dos rebeldes. No entanto, a mensagem de Isaías não era o que eles esperavam, ele profetizou sobre o próprio Egito, predizendo que os egípcios e etíopes seriam levados cativos pela Assíria. Embora a conquista do Egito não fosse explicitamente prevista, Isaías descreveu a humilhação dos cativos, com a frase “a nudez do Egito” simbolizando a vergonha da nação. Esse evento, ocorrido após a batalha de Elteque em 701 a.C., poderia ter contribuído para o desalento do rei Ezequias, como Isaías havia previsto.<sup>22</sup>

Crabtree descreve a crueldade da Assíria, a qual praticava genocídio contra as nações conquistadas, como exemplificado pelo tratamento dado aos filisteus, exilados e humilhados por Sargão II. Embora os assírios não tenham invadido o Egito e a Etiópia imediatamente, derrotaram os egípcios em 701 a.C. e invadiram o Egito em 670 a.C. O ponto importante é que, apesar dos esforços dos judeus em formar uma aliança com o Egito, eles testemunharam a tragédia dos filisteus, que confiaram no socorro egípcio. Isaías, ao obedecer a Deus, viu que sua humilhação profética não foi em vão.<sup>23</sup>

---

<sup>18</sup> OSWALT, 2019, p. 467.

<sup>19</sup> HENRY, 2015, p. 186.

<sup>20</sup> MOTYER, Alec. **O comentário de Isaías**. São Paulo: Shedd, 2016, p. 228.

<sup>21</sup> HORTON, 2015, p. 203.

<sup>22</sup> MOTYER, 2016, p. 228.

<sup>23</sup> CRABTREE, 1967, p. 287-288.

A mensagem para os povos do Egito e da Etiópia tinha como propósito a humilhação e vergonha, além de ensinar que toda confiança deveria ser depositada somente no Senhor. Segundo Price, o tratamento humilhante dos prisioneiros em sua marcha para o cativeiro, mostra a esperança e glória se transformando em medo e vergonha. A mensagem questiona o valor de uma aliança com o Egito, dado que esse seria o destino dos egípcios.<sup>24</sup> Henry destaca que a profecia sobre o cativeiro dos egípcios foi trazida especialmente para que a queda deles fosse ainda mais humilhante devido ao seu orgulho e, quanto mais se exaltavam, mais profundamente caíam, tanto aos seus próprios olhos quanto aos olhos dos outros.<sup>25</sup>

A mensagem do Senhor foi transmitida ao povo por meio das ações na vida de Isaías para que o povo pudesse compreender que só se deve confiar e obedecer somente ao seu Deus. Não apenas algo mencionado, mas efetivado, e comprovando todo o poder e glória de Deus, através da humilhação e vergonha do Egito e da Etiópia.

#### **1.4 A consequência da desobediência**

Percebe-se agora o desespero e aflição daqueles que confiaram em homens em vez de confiarem no Senhor. A profecia de Isaías 20.5,6 diz:

Então os filisteus entrarão em pânico, pois contavam com o poder da Etiópia e se gabavam de seus aliados no Egito. Dirão: ‘Se isso aconteceu com aqueles que eram nossa esperança de socorro, o que será de nós? Confiávamos que eles nos protegeriam do rei da Assíria!’.

Observa-se um questionamento, “o que será de nós?”, o povo está em total desespero. Horton pontua que aqueles que confiaram na Etiópia e no Egito para proteção estavam envergonhados e temerosos após a derrota dessas nações pelas forças assírias. Diante dessa situação, os filisteus e também o povo de Judá se desesperam, pois não haveria saída, a menos que confiassem em Deus para o livramento.<sup>26</sup> Motyer mostra que os versículos descrevem a vergonha e o desespero dos habitantes da região costeira, que confiavam na Etiópia e no Egito como alicerces de confiança. Eles se sentiram envergonhados ao perceber que esses aliados não puderam ajudá-los a escapar do domínio do rei da Assíria. O clamor deles reflete a falha em confiar em tais nações e a realização de que sua esperança estava mal colocada.<sup>27</sup>

Demonstra-se que, a partir da humilhação de Isaías, o povo que viu seu grande sacrifício público recebe uma lição. Crabtree aponta como os habitantes de Judá, que também contavam com o Egito em sua defesa, ficaram desiludidos ao ver os filisteus sendo levados cativos sem qualquer ajuda dos egípcios, concretizando assim a mensagem do profeta.<sup>28</sup> Price ressalta, ainda, como as regiões costeiras, incluindo Filístia, Fenícia e Tiro, teriam sido incapazes de resistir ao conquistador, mesmo com o apoio do Egito e da Etiópia.<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> PRICE, 2012, p. 70.

<sup>25</sup> HENRY, 2015, p. 187.

<sup>26</sup> HORTON, 2015, p. 204.

<sup>27</sup> MOTYER, 2016, p. 228.

<sup>28</sup> CRABTREE, 1967, p. 288.

<sup>29</sup> PRICE, 2012, p. 69.

Henry destaca que a vergonha e o medo que as nações que confiavam no Egito e na Etiópia experimentariam após perceberem a falha dessas potências em proteger seus aliados contra a Assíria. As nações vizinhas, que esperavam que o Egito e a Etiópia fossem barreiras contra a Assíria, viram essas duas nações se tornarem presas fáceis para o rei da Assíria, o que deixou todos ao redor envergonhados e mais temerosos.<sup>30</sup> Por outro ângulo, Oswalt chama a atenção para a fragilidade do Egito diante da Assíria, exemplificada pelo fracasso em proteger Asdode e resistir às ordens assírias. Isaías usa isso como um alerta às nações do Levante, mostrando que confiar no Egito é inútil e leva à vergonha. Ele questiona por que buscar apoio em um poder decadente como o Egito, quando a verdadeira esperança está na glória de Deus.<sup>31</sup>

O profeta Isaías, por meio de sua obediência e constrangimento público, ensinou que é melhor confiar em Deus para livramento, pois nenhum cativo tem o poder de salvar outros do cativeiro. Assim, a aliança de Judá com o Egito se mostrou inútil, pois apenas Deus pode oferecer a verdadeira proteção e salvação. O aprendizado proporcionado pela mensagem do Senhor é que aqueles que colocam sua confiança em seres humanos ou em criaturas em vez de confiar em Deus, eventualmente se verão frustrados e envergonhados. Nesta situação, o povo de Judá reconheceu o seu erro de escolher confiar em povos frágeis e quebrados, e a se questionou sobre o que aconteceria com eles, deixando sua esperança totalmente abalada. A reflexão de Judá sobre sua postura atesta que a mensagem foi efetivamente passada ao povo, e que o único em quem deveriam colocar sua confiança é no Senhor, pois ele é o único que não falha.

## 2. OBEDECER É MELHOR DO QUE SACRIFICAR

O desejo de Deus sempre foi a obediência da humanidade, nunca foi o sacrifício. O ato de sacrificar só entra em ação pela desobediência do povo. Horton diz que “O Senhor chama Isaías de “meu servo” por causa da obediência e fidelidade dele e porque Deus o estava usando para proferir profecias que declararam o seu poder, glória e plano eterno”.<sup>32</sup> A fidelidade é algo que agrada o coração de Deus. Wiersbe narra que:

Deus o chama de “...meu servo Isaías...”, porque, nesse assunto, em particular, ele tinha provado ser um servo fiel, disposto e obediente a Deus. E por esse mesmo motivo, pelo qual outros talvez rissem dele, Deus se gloriou nele. “O obedecer é melhor do que o sacrificar”. A obediência agrada e louva mais a Deus, e será mais apreciada por Ele.<sup>33</sup>

Existem vários relatos corroborando que o que Deus desejava era a obediência do ser humano, algo prioritário para quem o serve. Como é visto em Gênesis, Deus não desejava a punição de Adão e Eva, mas essa é a consequência da sua desobediência. Gênesis 2.15-17

---

<sup>30</sup> HENRY, 2015, p. 187.

<sup>31</sup> OSWALT, 2019, p. 470.

<sup>32</sup> HORTON, 2015, p. 203.

<sup>33</sup> WIERSBE, 2006, p. 186.

descreve que Deus colocou o homem no Jardim do Éden para cultivá-lo e cuidá-lo, dando-lhe permissão para comer de todas as árvores, exceto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Deus advertiu que, se o homem comesse do fruto, morreria certamente. Deus não desejava a morte, mas sim a obediência do primeiro casal.

Outro exemplo desse desejo de Deus se dá no deserto, quando Deus ordena que Moisés tire água da rocha, na primeira vez ferindo a rocha, mas na segunda vez, Deus ordena que Moisés apenas fale com a rocha. Êxodo 17.1-7 relata que, por ordem de Deus, o povo de Israel se deslocou pelo deserto e acampou em Refidim, onde não havia água. O povo se queixou de Moisés, exigindo água para beber. Moisés, angustiado, clamou a Deus, que o instruiu a levar sua vara e alguns líderes, bater na rocha no monte Sinai, e dela jorrar água. Moisés fez o que Deus ordenou, e o povo pôde beber. Entretanto, Números 20.1-13 expõe que, após a morte de Miriã, o povo de Israel se rebelou contra Moisés e Arão por não haver água em Cades. Eles lamentaram estar no deserto e questionaram por que foram tirados do Egito. Moisés e Arão buscaram orientação de Deus, que instruiu Moisés a falar à rocha para que dela jorrasse água. No entanto, Moisés, em seu desespero, bateu na rocha com a vara em vez de apenas falar com ela. Apesar disso, a água jorrou, matando a sede do povo. Deus, porém, repreendeu Moisés e Arão por não terem confiado plenamente nele e, como resultado, disse que eles não conduziram o povo à terra prometida.

Tem-se, ainda, o exemplo do rei Saul que, perante a guerra e a pressão do povo, em vez de esperar a chegada do profeta Samuel, decidiu sacrificar por si mesmo e isso lhe custou um alto preço. O texto de 1 Samuel 13.7-14 menciona que Saul, em Gilgal, aguardou por sete dias a chegada de Samuel, conforme havia sido instruído. Todavia, quando viu seus soldados se dispersando e os filisteus se aproximando, decidiu oferecer o holocausto, ato reservado a Samuel. No momento em que ele terminou, Samuel chegou e o confrontou. Saul explicou que agiu assim por ver seus homens se dispersando, pela demora de Samuel e pela ameaça dos filisteus. Samuel o repreendeu duramente, dizendo que ele agiu como tolo por desobedecer a Deus. Como consequência, Deus rejeitou Saul como rei e escolheu outro homem para governar Israel, pois Saul não seguiu a sua ordem.

Estes são alguns episódios que mostram a desobediência a Deus, algo que ele não deseja para o ser humano. Sua vontade sempre é a obediência, uma obediência representada pela ação de Isaías em andar nu e descalço a fim de transmitir a mensagem de Deus ao povo.

O sacrifício acontece pela falta de obediência e não é a vontade de Deus. Conforme escrito em 1 Samuel 15.22 “[...] o que agrada mais ao Senhor: holocaustos e sacrifícios ou obediência à voz dele? Ouça! A obediência é melhor que o sacrifício, e a submissão é melhor que ofertas de gordura de carneiros”. Lopes afirma que rituais e cerimônias religiosas não têm o poder de substituir a obediência a Deus, o Senhor está mais interessado na obediência dos seus filhos na palavra do que em rituais, meras formalidades sem obediência não agrada o coração de Deus.<sup>34</sup> O ser humano necessita entender que nenhuma cerimônia de sacrifício ou qualquer tipo de ritual, compensará uma atitude de desobediência contra o Senhor.

---

<sup>34</sup> LOPES, Hernandes Dias. **1 Samuel**: comentários expositivos Hagios - da teocracia à monarquia em Israel. São Paulo: Hagios, 2023, p. 202.

Em Deuteronômio 5.29 o Senhor diz: “Como seria bom se o coração deles fosse sempre assim, se estivessem dispostos a me temer e a obedecer a todos os meus mandamentos! Tudo iria bem com eles e seus descendentes para sempre”. Henry salienta o desejo de Deus de que as pessoas tenham um coração temente a Ele e disposto a obedecer a Seus mandamentos ponderando que Deus demonstra, com abundância, Seu amor e desejo de salvar os pecadores: oferece tempo para o arrependimento, convida com misericórdia, enviou Seu Filho para redimir a humanidade, oferece perdão e vida, promete o Espírito Santo aos que o buscam, e afirma que não se alegra com a destruição dos pecadores. O texto lamenta que muitos só demonstram esse coração sensível em momentos de dor, culpa ou diante da morte, e conclui com o anseio: “Quem dera que eles tivessem tal coração!”.<sup>35</sup> O desejo de Deus é que o coração do ser humano seja voltado para Ele e as suas vontades.

No evangelho de João é demonstrado o amor e a obediência a Cristo por aqueles que o amam. É perceptível quando Jesus diz, em João 14.15, “Se vocês me amam, obedçam a meus mandamentos”. Carson discute o significado dos “mandamentos” de Jesus, sugerindo que eles vão além de regras éticas específicas. Os termos “meus mandamentos”, “minha palavra” e “minhas palavras” indicam que o que deve ser observado por quem ama Jesus é toda a revelação do Pai, de forma integral e holística, e não apenas um conjunto de instruções morais isoladas.<sup>36</sup> A obediência está no coração daquele que ama a Cristo e segue o seu exemplo de obedecer às vontades do Pai, assim como Ele o fez.

O livro de Isaías é um alerta ao povo sobre a obediência que Deus deseja receber. É visto em Isaías 1.10-20 quando o próprio Senhor declara a sua vontade:

Ouçam a palavra do Senhor, líderes de “Sodoma”! Prestem atenção à lei de nosso Deus, povo de “Gomorra”! “O que os faz pensar que desejo seus muitos sacrifícios?”, diz o Senhor. “Estou farto de holocaustos de carneiros e da gordura de novilhos gordos. Não tenho prazer no sangue de touros, de cordeiros e de bodes. Quem lhes pediu que fizessem esse alvoroço por meus pátios quando vêm me adorar? Parem de trazer ofertas inúteis; o incenso que oferecem me dá náusea! Suas festas de lua nova, seus sábados e seus dias especiais de jejum são pecaminosos e falsos; não aguento mais suas reuniões solenes! Odeio suas festas de lua nova e celebrações anuais; são um peso para mim, não as suporto! Não olharei para vocês quando levantarem as mãos para orar; ainda que ofereçam muitas orações, não os ouvirei, pois suas mãos estão cobertas de sangue. Lavem-se e limpem-se! Removam seus pecados de minha vista e parem de fazer o mal. Aprendam a fazer o bem e busquem a justiça. Ajudem os oprimidos, defendam a causa dos órfãos, lutem pelos direitos das viúvas”. “Venham, vamos resolver este assunto”, diz o Senhor. “Embora seus pecados sejam como o escarlata, eu os tornarei brancos como a neve; embora sejam vermelhos como o carmesim, eu os tornarei brancos como a lã. Se estiverem dispostos a me obedecer, terão comida com fartura. Se, porém, se desviarem e se recusarem a ouvir, serão devorados pela espada. Eu, o Senhor, falei!”.

<sup>35</sup> HENRY, 2015, p. 937-938.

<sup>36</sup> CARSON, D. A. **O comentário de João**. São Paulo: Shedd, 2007, p. 499.

Segundo Crabtree, os sacerdotes abusaram do sistema de sacrifícios, levando o povo a acreditar que poderiam obter favores divinos apenas por ofertas, mesmo sendo injustos. Os profetas, às vezes, parecem condenar tanto o abuso quanto, possivelmente, o próprio sistema de sacrifícios. O culto ritual, por mais impressionante que seja, é abominável a Deus quando substitui uma vida de justiça e obediência moral.<sup>37</sup> Desde o início do livro, é notório que o Senhor não deseja rituais fúteis e uma falsa adoração dos seres humanos, o que Ele espera é que todo o povo escute e cumpra as Suas vontades. Ao longo das Escrituras Sagradas encontram-se textos sobre como a obediência sempre é melhor do que o sacrifício (Js 1.8; Sl 18.44; Mt 5.19; Lc 6.46; At 5.29; Rm 5.20; Rm 13.1,2; Tg 1.22; Hb 5.8,9; 1Pe 1.14; 1Pe 1.22; 1Jo 5.3; 2Jo 1.6). Deus deseja que o ser humano tenha um coração entregue e obediente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das informações demonstradas na pesquisa e na análise de Isaías 20.1-6, é possível concluir que as ações de Isaías foram a demonstração clara de como Deus usa a vida de um ser humano como mensagem direta a seu povo. Como ações representadas de maneira física pode ter eficácia em quem assiste, pois, a palavra pode soar vazia aos ouvidos de quem escuta, mas o simbolismo de viver na prática, causa um alerta grandioso.

Isaías demonstrou como a vida de um profeta está sujeita a obedecer a vontade de Deus para alcançar a plenitude de sua mensagem. Quando foi ordenado a andar nu e descalço pelo período de três anos, ele não questionou ou relutou, mas cumpriu a ordem de Deus. Na diretiva dada, Isaías não duvidou em momento algum em cumprir o que Deus mandou, mesmo que isso lhe trouxesse todo tipo de humilhação e escárnio, Isaías continuou seguindo a orientação do Senhor.

O profeta provou na própria pele todos os simbolismos transmitidos ao povo pela sua vida e suas ações a respeito de como Deus desejava ser adorado e, por intermédio de uma mensagem aterrorizante para o Egito e a Etiópia, alertar ao seu povo que não deveria confiar em nações que são frágeis e fracas, e que Ele, o Senhor, é o único confiável para os proteger de toda e qualquer situação.

Deus continua usando a vida daqueles que o amam como uma mensagem viva. Afinal, todo aquele que fala em nome de Deus é seu profeta. Todo aquele que prega e ensina as verdades dadas por Deus nas Escrituras Sagradas está profetizando a vontade do Senhor a todos que o escutam. Deus continua desejando e pedindo obediência a todo aquele que o serve e continua usando as vidas de pessoas que realmente o amam para levar sua mensagem a seu povo.

Deus é um ser relacional, deseja que o ser humano tenha o seu coração prostrado a Ele em total obediência. O propósito de Deus para a humanidade nunca foi ter um relacionamento marcado pelo sacrifício, mas sim pela obediência do seu povo. Deus deixa relatado em toda a Escritura Sagrada o seu chamado à obediência.

---

<sup>37</sup> CRABTREE, 1967, p. 70.

À vista disso, a mensagem transmitida pelo profeta no livro de Isaías 20.1-6 soa como um alerta a confiar e colocar sua esperança unicamente a Deus, e não está limitada apenas àquele povo ou a um recorte de um período específico da história. Todos aqueles que o amam e desejam viver de maneira íntima e verdadeira, necessitam ter como Jesus Cristo como modelo de obediência ao Senhor.

## REFERÊNCIAS

**BÍBLIA.** Nova Versão Transformadora (NVT). São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

CARSON, D. A. **O comentário de João.** São Paulo: Shedd, 2007.

CRABTREE, A. R. **A profecia de Isaías.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967. Vol. 1.

HENRY, Matthew. **Comentário bíblico Antigo Testamento.** Gênesis a Deuteronômio. Rio de Janeiro: CPAD, 2015. Vol. 1.

HENRY, Matthew. **Comentário bíblico Antigo Testamento.** Isaías a Malaquias. Rio de Janeiro: CPAD, 2015. Vol. 4.

HORTON, Stanley M. **Isaías, o profeta Messiânico:** série comentário bíblico. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

LOPES, Hernandes Dias. **1 Samuel.** Comentários expositivos Hagnos: da teocracia à monarquia em Israel. São Paulo: Hagnos, 2023.

MOTYER, Alec. **O comentário de Isaías.** São Paulo: Shedd, 2016.

OSWALT, John. **Comentários do Antigo Testamento:** Isaías. São Paulo: Cultura Cristã, 2019. Vol. 1.

PRICE, E. Ross; GRAY, C. Paul; GRIDER, J. Kenneth; SWIM, Roy E. **Comentário bíblico Beacon.** Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

RIDDERBOS, J. **Isaías:** introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1986.

WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo:** Antigo Testamento. Profético. Santo André: Geográfica, 2006. Vol. 4.



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## CONTRASTE ENTRE O SOFRIMENTO E A ESPERANÇA NO LIVRO DE HABACUQUE

Contrast Between Suffering and Hope in the Book of Habakkuk

Matheus Rodrigues de Brito<sup>1</sup>

### RESUMO

O livro bíblico de Habacuque faz parte da divisão intitulada Profetas Menores e seu conteúdo apresenta questionamentos e inquietações em relação à justiça divina. As indagações e as respostas dadas por Deus ao profeta, geram um interessante diálogo que enfatiza as temáticas do sofrimento e esperança em contraste. Como ponto de partida, a pergunta que norteia parte do seguinte problema: como o livro de Habacuque articula os temas de sofrimento e esperança? O objetivo principal é justamente analisar a tensão entre sofrimento e esperança apresentados no texto. Os objetivos específicos são: compreender como o sofrimento é apresentado e a quem se destina no contexto de Habacuque; compreender como o tema esperança é construído no texto. O artigo utiliza-se dos procedimentos metodológicos de uma pesquisa de classificação básica, partindo de materiais bibliográficos e de natureza qualitativa. O método em si é o bíblico-hermenêutico, buscando intrinsecamente privilegiar a leitura interpretativa dos âmbitos histórico, literário e teológico do texto bíblico. Os resultados consistem na compreensão de que a articulação das temáticas “sofrimento e esperança” são tecidas em forma de diálogo. O sofrimento é uma realidade presente e a compreensão da esperança para o profeta é a atitude de esperar com confiança na justiça e na soberania divina.

**Palavras-chave:** Habacuque. Sofrimento. Esperança. Profetas menores.

<sup>1</sup> Bacharel e Mestrando em Teologia pela Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-8955-9016>. E-mail: matheus.r.brito@hotmail.com

## ABSTRACT

The biblical book of Habakkuk is part of the division entitled Minor Prophets and its content presents questions and concerns about divine justice. The questions and answers given by God to the prophet generate an interesting dialogue that emphasizes the themes of suffering and hope in contrast. As a starting point, the guiding question is based on the following problem: how does the book of Habakkuk articulate the themes of suffering and hope? The main objective is precisely to analyze the tension between suffering and hope presented in the text. The specific objectives are: to understand how suffering is presented and to whom it is addressed in the context of Habakkuk; to understand how the theme of hope is constructed in the text. The article uses the methodological procedures of a basic classification research, based on bibliographic materials and of a qualitative nature. The method itself is biblical-hermeneutic, intrinsically seeking to privilege the interpretative reading of the historical, literary and theological spheres of the biblical text. The results consist of the understanding that the articulation of the themes “suffering and hope” are woven together in the form of a dialog. Suffering is a present reality and the understanding of hope for the prophet is the attitude of waiting with confidence in justice and divine sovereignty.

**Keywords:** Habakkuk. Suffering. Hope. Minor prophets.

## INTRODUÇÃO

O livro de Habacuque, presente no Antigo Testamento, inserido da divisão intitulada de Profetas Menores, possui uma mensagem essencialmente relevante à contemporaneidade e pouco explorada no âmbito acadêmico. Sofrimento e esperança são dois temas que recebem atenção ao longo da história, seja nas áreas científicas de Filosofia, Psicologia ou Teologia. O texto bíblico apresenta um interessante diálogo de um homem com Deus que tece indagações acerca do sofrimento e esperança em seu livro, este é Habacuque. Desta forma, o objeto de pesquisa deste artigo é explorar os temas centrais do livro profético de Habacuque.

Para iniciar a presente discussão proposta, a pergunta que norteia a pesquisa é: como o livro de Habacuque articula os temas de sofrimento e esperança? A apresentação do texto, tem como objetivo principal justamente analisar a tensão entre sofrimento e esperança no livro de Habacuque. Os objetivos específicos consistem em: compreender como o sofrimento é apresentado e a quem se destina no contexto de Habacuque; compreender como o tema esperança é construído no texto.

O texto utiliza-se dos procedimentos metodológicos de uma pesquisa de classificação básica, partindo de materiais bibliográficos e de natureza qualitativa. O método em si é o bíblico hermenêutico, buscando intrinsecamente privilegiar a leitura interpretativa dos âmbitos histórico, literário e teológico do texto bíblico.<sup>2</sup> Como hipótese inicial, parte da compreensão de que a resposta à questão norteadora, é que o texto vai construindo, de

---

<sup>2</sup> Para mais explicações, consultar: KÖSTENBERGER, Andreas J.; PATTERSON, Richard D. **Convite à interpretação bíblica**: a tríade hermenêutica (história, literatura e teologia). São Paulo: Vida Nova, 2015. Para um texto breve e singelo, recomenda-se: BRITO, Matheus Rodrigues. Quais os principais métodos interpretativos e sua relevância à leitura bíblica? Panorama e convergência das abordagens Histórica, Literária e Teológica exemplificadas em 2 João. **Colloquium**: Revista Multidisciplinar de Teologia, v. 9, n. 2, p. 25-42, 2024. Disponível em: <https://www.faculdebatastacariri.edu.br/colloquium/index.php/revista/article/view/197>.

maneira literária em diálogos, a compreensão de sofrimento e esperança, em conjunto com um conhecimento progressivo a respeito de Deus, evidenciando o contraste entre o sofrimento e esperança no livro de Habacuque.

De forma sintética, a pesquisa se construirá em três partes. A primeira apresenta um panorama histórico e literário do livro para que seja possível iniciar uma leitura interpretativa responsável. A segunda, realizará alguns comentários que podem elucidar a compreensão de sofrimento apresentada na obra e como ele se descortina. Por fim, a última parte focará em explicar como a temática da esperança é um dos pontos principais apresentados no texto bíblico de Habacuque.

## 1. CONTEXTO HISTÓRICO E OBSERVAÇÕES LITERÁRIAS

Para que se possa chegar ao objetivo pretendido de observar a compreensão de sofrimento e esperança em Habacuque, é importante ter em vista um quadro geral do contexto histórico e como a forma literária do livro está estruturada, corroborando aos temas centrais. De imediato, situará acerca do contexto histórico, de maneira breve com sintéticas pontuações, em seguida, algumas considerações literárias em torno do texto profético.

### 1.1 Contexto histórico de Habacuque

Situar Habacuque historicamente é um desafio, em vista da falta de informações históricas contidas no texto bíblico. Até mesmo a figura do profeta é pouco compreendida, devido à falta de menção ao nome de seu pai, local de nascimento ou tribo de origem. A identificação do profeta é semelhante à de Ageu e Zacarias, apenas como diz o texto bíblico: “A mensagem que o profeta Habacuque recebeu” (Hc 1.1), o que, para Gusso indica os “[...] profetas que atuaram no período depois do cativo na Babilônia”.<sup>3</sup>

Posições iniciais de datação podem ser consideradas entre um vasto período dos anos 700 a 300 a.C. Uma tendência comum seria situar o profeta sendo contemporâneo de Sofonias, Naum e Jeremias, cerca de 625 a.C. Neste período, a atuação profética recairia no momento em que o Nabopolassar assumiria o trono da Babilônia e iniciaria a expansão do conhecido como Império Neobabilônico, sendo possível até um período mais recente, cerca de 598 a.C., anterior à deportação de Judá para Babilônia, partindo do relato de Habacuque 1.6-11.<sup>4</sup> Lasor, parte do mesmo ponto de vista, situando o texto de Habacuque no fim do século VII a.C., onde uma data mais remota seria 625 a.C. ou mais recente 598 a.C.<sup>5</sup>

Posições com algumas diferenças podem ser vistas na obra de Dillard e Longman III, onde situam Habacuque “[...] no tempo da ascensão dos caldeus (Hc 1.6), i.e., em algum ponto no final do séc. VII ou no início do séc. VI a.C.” Seus posicionamentos lastram-se nos textos de

---

<sup>3</sup> GUSSO, Antônio Renato. **Os profetas menores**: introdução fundamental e auxílios para interpretação. 3.ed. Curitiba: ADSantos, 2024, p. 99.

<sup>4</sup> GUSSO, 2024, p. 101-102.

<sup>5</sup> LASOR, William. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 349.

(Hc 1.6), que sugeriria uma data entre 625 e 604 a.C., tendo em vista as conquistas dos exércitos babilônicos mencionados em (Hc 2.5,8-10) e a menção aos ímpios em 1.4 e 1.13.<sup>6</sup>

Com as ponderações realizadas, é possível tecer alguma ideia do contexto histórico do profeta. Com o quase consenso dos autores apresentados, Moraes e Baumann elucidam o contexto, onde o livro parece se inserir em um momento prestes à culminação do exílio babilônico, o qual “[...] os últimos reis de Judá acabaram se deixando dominar pelos babilônicos, [...] em três grandes levas (605, 598 e 586 a.C.)”. No contexto caótico e “neste meio de instabilidade, golpes políticos e rebeldia contra os princípios de Yavé surge então o profeta Habacuque”.<sup>7</sup> Em um período histórico consideravelmente não favorável para o chamado povo de Deus, a mensagem de Habacuque sobre o sofrimento, juízo divino e esperança, torna-se relevante aos leitores imediatos e aos atuais, no interessante diálogo do profeta com Deus.<sup>8</sup>

## 1.2 Aspectos literários do livro

Para além do momento em que se insere, outro ponto que corrobora para os principais assuntos é a estruturação do escrito. É perceptível em uma leitura contínua do texto um claro diálogo do profeta com Deus, onde as falas circundam o tema do sofrimento e esperança. Dos capítulos (1.2-2.5) percebe-se uma construção em quatro diálogos, a queixa do profeta (1.2-4); a resposta de Deus (1.4-11); a segunda queixa do profeta (1.12-17); a segunda resposta de Deus (2.1-5). De (2.6-20) há os oráculos de aflição contra o opressor, partindo diretamente de Deus, e por fim, o salmo de Habacuque (3.1-19).<sup>9</sup> Nas possíveis divisões literárias, há sempre a constante tensão entre sofrimento e esperança.

Dorsey descreve a estrutura de Habacuque em seis unidades, onde a divisão tende a assegurar e pôr em contraste os dois principais temas. A divisão se apresentaria em: A) primeira queixa de Habacuque em relação à justiça de Deus (1.2-4); B) resposta de Deus à queixa (1.5-11); C) segunda queixa de Habacuque em relação à justiça de Deus (1.12-17); D) resposta de Deus à segunda queixa do profeta (2.1-5); E) os cinco “ais” (2.6-20) e F) o salmo de Habacuque (3.1-19). A estrutura em forma de quiasmo<sup>10</sup> traria à tona aos leitores o contraste entre sofrimento/justiça divina com a esperança, culminando no clímax do livro em (2.1-5), ressaltando a esperança como um assunto preponderante.<sup>11</sup>

<sup>6</sup> DILLARD, Raymond B.; LONGMAN III, Tremper. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 393.

<sup>7</sup> Reinke, em sua obra, dedica um capítulo cronológico apresentando o exílio na Babilônia desde seus antecedentes até o fim do exílio: REINKE, André Daniel. **Aqueles da Bíblia: história, fé e cultura do povo bíblico de Israel e sua atuação no plano divino**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021, p. 247-290

<sup>8</sup> MORAES, Reginaldo Pereira de; BAUMANN, Igor Pohl. **Estudos nos Profetas Menores**. Curitiba: FABAPAR, 2024, p. 105.

<sup>9</sup> DILLARD; LONGMAN III, 2006, p. 394.

<sup>10</sup> Uma forma de escrita/poesia hebraica, é demonstrada na obra de DORSEY, David. A. **Estrutura literária do Antigo Testamento: comentário de Gênesis a Malaquias**. São Paulo: Vida Nova, 2024, p. 358. Já a definição pode ser vista em: GUSSO, Antônio Renato. **Os livros poéticos e os da sabedoria: introdução fundamental e auxílios para a interpretação**. Curitiba: ADSantos, 2012, p. 13-16.

<sup>11</sup> DORSEY, 2024, p. 355.

A presente apresentação dos aspectos literários não tem o intuito de esmiuçar o assunto, apenas serve como evidência da argumentação central dos temas principais. Dorsey, defende que a forma em que o texto é construído “[...] que começa com o tom negativo e conclui com o positivo, sugere que o propósito do livro é tirar o público de um estado de confusão e desespero e levá-lo ao esclarecimento e à esperança”. Embora as queixas do profeta em relação ao juízo de Deus (1.2-4; 1.12-17) soem como uma falta de resposta ao sofrimento, a ênfase do texto parece recair justamente na esperança, onde “essa organização deixa o público com uma nota de esperança. Isso indica que o autor projetou o livro para esclarecer e encorajar, em vez de desanimar”.<sup>12</sup>

## 2. A EXPERIÊNCIA DO SOFRIMENTO

O tópico antecedente teve como intenção introduzir as principais temáticas de Habacuque: sofrimento e esperança a partir dos aspectos históricos e literários. Neste momento, o objetivo é tecer uma apresentação mais clara da experiência do sofrimento contida no livro e, com isso, compreender como o sofrimento é apresentado e a quem se destina no contexto de Habacuque.

### 2.1 Lamentações do Profeta

A experiência do sofrimento em Habacuque está intimamente atrelada ao lamento, às dúvidas e indagações do profeta diretamente a Deus. O tema principal que se desdobra no livro é a questão do sofrimento do justo como uma vítima do injusto. Conforme explica Gusso, “o profeta, assim como muitos até mesmo na atualidade, não conseguia entender como um Deus justo tolerava a opressão causada pelo injusto contra aquele que era mais justo do que ele (1.3). Isto o levou a questionar Deus e aguardar uma resposta [...]”.<sup>13</sup> A experiência de sofrimento neste contexto, é semelhante aos questionamentos de Jó ou as indagações do salmista (Sl 73).

O seu primeiro questionamento está justamente atrelado à compreensão de um Deus santo que parece estar alheio ao mal, os clamores não são ouvidos, a maldade parece ignorada e a lei se afrouxa. Na experiência do sofrimento, está intrínseco um conhecimento progressivo de Deus, inicialmente “o profeta não compreende de que Deus contemple impassível as violências e contendas que se tramam em seu tempo”.<sup>14</sup> Em síntese, as indagações giram em torno de uma compreensão sobre Deus, que ao longo do livro é desenvolvida e melhor compreendida.

Assim sendo, o início da construção progressiva do conhecimento de Deus por parte do profeta, pode ser entendido que a experiência do sofrimento está ligada “a compreensão teológica que o profeta tem de Deus, como alguém justo e reto, não se encaixa em sua

---

<sup>12</sup> DORSEY, 2024, p. 357.

<sup>13</sup> GUSSO, 2024, p. 102.

<sup>14</sup> SCHOKEL, Alonso L.; DIAZ, J. L. Sicre. **Profetas II: Ezequiel Doze profetas menores: Daniel, Baruc, Carta de Jeremias**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1124.

experiência de Deus, problema semelhante ao conhecido por Jó”.<sup>15</sup> O interessante, é que justamente as indagações tornam a mensagem de Habacuque algo único, como diz Lopes “diferente dos outros profetas que trouxeram a mensagem de Deus ao povo, Habacuque endereça sua palavra ao próprio Deus na forma de dois questionamentos aos quais Deus lhe responde”.<sup>16</sup>

## 2.2 Denúncias ao sofrimento

Logicamente a experiência do sofrimento em Habacuque não é apenas um conflito interno do profeta ou um conhecimento progressivo de Deus, de fato a injustiça permeou e estava assolando alguns naquele contexto. Conforme Habacuque 1.4, houve o afrouxamento da lei, o que Baker situa que “[...] a lei deveria ser o alicerce da ordem divina para a sociedade” com a predominância da violência e injustiça (1.3) há o abrandamento da lei, e “[...] o resultado é a ausência de justiça”.<sup>17</sup>

Entre as perversidades e injustiças, Sayão descreve que “a reação do profeta é resultado de sua percepção do que ocorre à sua volta”. Deparar-se como mal e a ausência de uma ação de Deus nele, atinge o profeta o levando às suas indignações dirigidas a Deus. A lei dada por Deus, parâmetro que deveria ser levado em conta, estava quebrada. Nesse ínterim, o profeta “[...] sente a realidade do mal, volta-se a Deus em sinceridade clamando por solução e, de modo mais impressionante ainda, dentro da tensão que o mal lhe causa, ele não propõe uma ruptura com Deus”.<sup>18</sup> Há, nestas indagações, um conflito do profeta consigo mesmo, interno com aquele que era seu povo, externo com o instrumento utilizado de justiça.

O sofrimento se dá em um âmbito interno e outro externo. O interno é uma denúncia de injustiça por parte do próprio chamado povo de Deus, Gusso entende que os opressores mencionados em (1.1-4) é o povo de Judá, o que, seria um grande conflito interno. Em seu aspecto externo, é a própria resposta de Deus em 1.5-11, a forma de solucionar a opressão interna de Judá é “[...] promessa de castigo por meio dos Caldeus”, que também são chamados de babilônios. Com isso torna-se ainda mais claro a experiência de sofrimento, é uma opressão interna com seu próprio povo, externa com instrumento usado por Deus (1.6),<sup>19</sup> uma nação ainda mais impiedosa que trazia consigo a promessa de uma condenação futura, o chamado exílio.<sup>20</sup>

A resposta divina (1.5-11), com certeza não era a esperada pelo profeta, a promessa de uma opressão que culminaria em um exílio não trouxe satisfação ou conforto às indagações

<sup>15</sup> BAKER, David W. **Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque e Sofonias: introdução e comentário.** São Paulo: Vida Nova, 2001, p. 331.

<sup>16</sup> LOPES, Hernandes Dias. **Habacuque: como transformar o desespero em cântico de vitória.** São Paulo: Hagnos, 2007.

<sup>17</sup> BAKER, 2001, p. 332.

<sup>18</sup> SAYÃO, Luiz Alberto T. Habacuque e o problema do mal. **Vox Scripturae**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 3-18, março, 1993, p. 11.

<sup>19</sup> GUSSO, 2024, p. 103.

<sup>20</sup> Como explica GUNNEWEG, Antonius H. J. **Teologia bíblica do Antigo Testamento: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica.** São Paulo: Teológica; Loyola, 2005, p. 285. Este seria uma grande crise religiosa para o povo.

anteriores. O texto bíblico parece ressaltar justamente os aspectos impiedosos da nação usada como instrumento por Deus como: “nação feroz e impiedosa” (v. 6); “se apoderar das moradas alheias” (v. 6); “terrível e espantosa” (v. 7); “todos vem com violência” (v. 9); “debocham dos reis e zombam dos príncipes” (v. 10). Deus faz com que o profeta veja ainda mais o mal e a dúvida de como um Deus santo se utiliza de ímpios para seu serviço fica preponderante, então é apresentada a defesa do profeta em (1.12-2.1), que no íntimo, preserva sua fé em Deus e permanecia em espera de uma resposta (2.1).<sup>21</sup>

Percebe-se que a experiência de sofrimento contida no livro se dá em alguns aspectos. Inicialmente, é visível o sofrimento nas indagações do profeta diante da injustiça, há uma crise do profeta com Deus em relação à sua ausência diante do mal, o que é expresso em questionamentos (1.1-4; 1.12-2.1). O sofrimento é experimentado de maneira interna, onde os opressores possivelmente eram o próprio povo de Deus e, também, experimentando na resposta de Deus que culminaria na utilização de uma nação impiedosa como instrumento de julgamento (1.5-11) e o futuro exílio de Judá. Toda a apresentação do sofrimento narrado, corrobora para um dos temas centrais, ainda assim, diante dessas adversidades, há espaço na obra para o segundo tema preponderante, a esperança que irrompe em meio ao sofrimento.

### 3. A ESPERANÇA COMO RESPOSTA

A mensagem de Habacuque, como já mencionado, estabelece um contraste entre o sofrimento e a esperança. A tensão entre as duas mensagens centrais se descortina e amplia-se ao longo do livro. Neste tópico, o objetivo é compreender como a esperança é construída no texto bíblico, especialmente, na resposta divina registrada em 2.2-20 e o cântico de esperança descrito no capítulo 3.

#### 3.1 A resposta divina para a esperança

A transição à mensagem de esperança parece ser o 2.1, onde o profeta diz: “Eu me colocarei sobre a minha torre de vigia; ficarei sobre a fortaleza e vigiarei, para ver o que ele me dirá e o que terei como resposta à minha queixa”. A espera por outra resposta após sua queixa referente à invasão da Babilônia (1.12-17) é a atitude de fé do profeta, em meio ao sofrimento já descrito nos tópicos anteriores, a atitude e a mensagem do texto se voltam à esperança, a qual pode ser vista na resposta divina e no cântico do profeta.

A resposta de Deus ao profeta é que haveria uma destruição da impiedosa Babilônia, os opressores não sairiam impunes do castigo divino. Esta mensagem surge como esperança aos oprimidos e aos questionamentos de Habacuque, a descrição da condenação babilônica é uma visão da parte de Deus a ele (2.2,3) que relata em cinco cânticos o castigo que haveria de vir.<sup>22</sup> A esperança, neste ponto, além da condenação que recairia sobre a Babilônia é a atitude de fé requerida por Deus: “Vede o arrogante! A sua alma não é correta; mas o justo viverá por sua fé” (Hc 2.4).

<sup>21</sup> SAYÃO, 1993, p. 12-13.

<sup>22</sup> BAKER, 2001, p. 339.

O que chama a atenção na esperança relatada em Habacuque é a atitude de fé em relação à efetiva justiça divina, conforme pondera Schokel e Sicre, ele supera “[...] o problema com atitude de fé, convencido de que todo grupo opressor, seja qual for, acabará sendo punido por Deus. A novidade de Habacuque consiste em que ele apresenta Deus como aquele que julga e condena, não um império, mas toda forma de opressão”.<sup>23</sup> O justo vivendo por sua fé serve de contraste à mensagem de sofrimento com a intrínseca desesperança, a confiança na justiça divina alude à mensagem de esperança em meio ao sofrimento enfrentado por aquele povo.

A resposta de Deus surge como alento ao profeta repleto de indagações, a visão concedida a ele traz à tona que Deus controla a história e a tem sobre seu domínio, sua soberania é evidenciada. A convicção do profeta deveria estar lastrada nessa soberania, e sua atitude culminaria na espera (Hc 2.3). Essa fé exercida, conduz à segunda etapa que corrobora para a mensagem de esperança no livro, a resposta da parte de Deus gera uma atitude positiva no profeta, que o conduz a um cântico de esperança, levando ao fechamento do livro.<sup>24</sup>

### 3.2 O cântico de esperança

O final de Habacuque lança ainda mais à frente a mensagem de esperança, o último capítulo do livro “[...] apresenta o resultado da modificação das perspectivas do profeta em função da resposta divina”.<sup>25</sup> É nesse texto que o profeta descreve Deus como um guerreiro militar, declarando esperançosamente sua confiança na soberania divina.

O cântico de esperança, na percepção de Dorsey, é uma resposta do profeta a ele mesmo, o texto de 1.2: “Até quando clamarei, e não escutarás, Senhor? Ou gritarei a ti: Violência! E não salvarás?” seria a pergunta a ser respondida em 3.17-18: “Ainda que a figueira não floresça, nem haja fruto nas videiras; [...] mesmo assim, eu me alegrarei no Senhor, exultarei no Deus da minha salvação”. Desta forma, a queixa inicial e a resolução final funcionaria como uma ênfase da mensagem de esperança.<sup>26</sup>

A esperança como uma das mensagens centrais é construída ao longo do texto entrelaçada com a mensagem de sofrimento. Os questionamentos de Habacuque são muito semelhantes aos de Jó, indagando a prosperidade do ímpio e o sofrimento do justo. A característica peculiar do livro é justamente as falas do profeta, diferente de outros profetas que se dirigiram diretamente ao povo como um porta voz de Deus, Habacuque transmite a mensagem da parte de Deus, relatando como ela chegou até ele respondendo aos questionamentos que o afligia.<sup>27</sup>

A construção dos temas centrais de Habacuque acontece entrelaçando o sofrimento e a esperança, esta, é descrita como a resposta da parte de Deus, e como fechamento, as conclusões do próprio profeta. O texto, que inserido ao final parece ser a ênfase de todo o

<sup>23</sup> SCHOKEL; SICRE, 2002, p. 1126.

<sup>24</sup> SAYÃO, 1993, p. 14-15.

<sup>25</sup> SAYÃO, 1993, p. 16.

<sup>26</sup> DORSEY, 2024, p. 356.

<sup>27</sup> ARCHER, Gleason L. **A survey of Old Testament introduction**. Chicago: Moody Press, 1994, p. 397.

livro, é a expressão de Habacuque, em relação ao “[...] anseio de que Deus redima os fiéis mediante a remoção dos perversos. Esse ato significa misericórdia para os oprimidos. É essa misericórdia que o profeta anseia ver, e Habacuque sabe que só Deus é capaz de operar essa obra”.<sup>28</sup> Com as ponderações apresentadas, percebe-se o destaque do texto de Habacuque em apresentar o contraste entre o sofrimento e a esperança ao longo de todo seu livro.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A resposta à pergunta norteadora, após a realização da pesquisa, não está distante da hipótese inicial. Habacuque articula as temáticas de sofrimento e esperança em forma de diálogos ao longo do livro, os questionamentos do profeta (1.2-4; 12-17), as respostas de Deus (1.4-11; 2.1ss) e o salmo final (3.1ss), destacam a articulação e o contraste entre sofrimento, esperança e uma crescente compreensão a respeito dos dois assuntos. O objetivo geral foi exposto ao longo da pesquisa e auxiliou a busca por uma resposta, justamente na análise entre a tensão que há nas duas temáticas do texto bíblico, ora apresentando o sofrimento, ora destacando sobre a esperança. Os objetivos específicos contribuíram para perceber o desenvolvimento de cada uma das temáticas.

No quesito de resultados, a compreensão de como o sofrimento é apresentado e a quem se destina, percebeu-se que está atrelado à um conflito interno do profeta em suas indagações e sua compreensão sobre a pessoa de Deus; interno em um sentido de os opressores também serem do seu próprio povo e, externo, referente ao meio pelo qual Deus cumpriria sua justiça, utilizando um povo ainda mais impiedoso e injusto. Por outro lado, a compreensão da temática da esperança, tornou-se visível nas respostas dada por Deus ao profeta, ainda que houvesse uma futura condenação, a justiça divina seria cumprida, Deus não estava alheio ao seu povo. A resposta surgiu como um alento a Habacuque, que dá continuidade na temática da esperança em seu salmo final, denotando que a ação de esperança é esperar em atitude de fé para com Deus.

Como aspectos importantes, muito poderia ser destacado, no entanto, julga-se que os temas centrais expostos, geram uma contribuição para uma leitura teológica do texto como Escritura Sagrada e a utilização dos pontos principais à vida do leitor bíblico, especialmente cristão. A abordagem utilizada que preza pelos “mundos” histórico, literário e teológico do texto bíblico foi empregada, porém, se reconhece que a ênfase recaiu no aspecto teológico, isto é, a mensagem do texto ao seu leitor contemporâneo ao profeta e ao atual, com o intuito de auxiliar o entendimento do texto para uma leitura enriquecedora espiritualmente e na melhor compreensão do sofrimento e esperança à partir do texto sagrado.

A partir das considerações realizadas, percebe-se que claramente os resultados não esgotaram sobre o assunto, mas auxiliaram a se chegar em possíveis respostas que podem ser ampliadas em outras pesquisas, ainda assim, entende-se que atenderam aos objetivos propostos. Pontos que seriam proveitosos em ampliações de outras pesquisas podem ser: o momento histórico em que o texto se situa, utilizando de uma abordagem que possa

---

<sup>28</sup> HOUSE, Paul R. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2005, p. 484.

apresentar um melhor esclarecimento; uma análise literária do texto, observando a excepcional estrutura do texto em sua forma final. Habacuque é um livro bíblico que carece de pesquisas acadêmicas, sendo então, esta pesquisa, uma singela e estimuladora contribuição a este meio.

## REFERÊNCIAS

ARCHER, Gleason L. **A survey of Old Testament introduction**. Chicago: Moody Press, 1994.

BAKER, David W. **Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque e Sofonias: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2001.

BÍBLIA. Português. **YouVersion**. Almeida Século 21 - A21. Vida Nova. 2008. Disponível em: <https://www.bible.com/pt/languages/por>. Acesso em: 06 mai. 2025.

BRITO, Matheus Rodrigues. Quais os principais métodos interpretativos e sua relevância à leitura bíblica? Panorama e convergência das abordagens Histórica, Literária e Teológica exemplificadas em 2 João. **Colloquium: Revista Multidisciplinar de Teologia**, v. 9, n. 2, p. 25-42, 2024. ISSN 2448 2722. Disponível em: <https://www.faculdadeBatistacariri.edu.br/colloquium/index.php/revista/article/view/197>. Acesso em: 14 mai. 2025.

DILLARD, Raymond B.; LONGMAN III, Tremper. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2006.

DORSEY, David. A. **Estrutura literária do Antigo Testamento: comentário de Gênesis a Malaquias**. São Paulo: Vida Nova, 2024.

GUNNEWEG, Antonius H. J. **Teologia bíblica do Antigo Testamento: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica**. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005.

GUSSO, Antônio Renato. **Os livros poéticos e os da sabedoria: introdução fundamental e auxílios para a interpretação**. Curitiba: ADSantos, 2012.

GUSSO, Antônio Renato. **Os profetas menores: introdução fundamental e auxílios para interpretação**. 3. ed. Curitiba: A.D. Santos, 2024.

HOUSE, Paul R. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2005.

KÖSTENBERGER, Andreas J.; PATTERSON, Richard D. **Convite à interpretação bíblica: a tríade hermenêutica (história, literatura e teologia)**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

LASOR, William. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

LOPES, Hernandes Dias. **Habacuque: como transformar o desespero em cântico de vitória**. São Paulo: Hagnos, 2007.

MORAES, Reginaldo Pereira de; BAUMANN, Igor Pohl. **Estudos nos Profetas Menores**. Curitiba: FABAPAR, 2024.

REINKE, André Daniel. **Aqueles da Bíblia**: história, fé e cultura do povo bíblico de Israel e sua atuação no plano divino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021.

SAYÃO, Luiz Alberto T. Habacuque e o problema do mal. **Vox Scripturae**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 3-18, março, 1993.

SCHOKEL, Alonso L.; DIAZ, J. L. Sicre. **Profetas II**: Ezequiel. Doze profetas menores: Daniel, Baruc, Carta de Jeremias. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2002.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.003



Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

## A UNIÃO DOS IRMÃOS SOB A UNÇÃO DE ARÃO: INTERPRETAÇÃO DA DO SALMO 133

The unity of brothers under Aron's anointing: an interpretation of the in Psalm  
133

Carlos Eduardo Carriel<sup>1</sup>

### RESUMO

Esta pesquisa analisou o Salmo 133 sob a perspectiva teológica e literária, com ênfase na unção sacerdotal como imagem da comunhão fraterna. Utilizou-se uma abordagem dedutiva com base em revisão bibliográfica e na Análise Retórica Bíblica Semítica. O trabalho foi dividido em cinco eixos: contexto histórico, interpretação exegética, críticas às interpretações equivocadas, análise retórica e aplicação cristã. Destacou-se a estrutura quiástica do Salmo e a repetição da raiz *yarad*, evidenciando o movimento descendente da bênção divina sobre a unidade dos irmãos. A investigação concluiu que a fraternidade, para além de um ideal ético, foi apresentada como dom sagrado e espaço privilegiado da manifestação de Yahweh. No contexto cristão, reforçou-se a legitimidade do livro dos Salmos à luz da referência feita por Jesus em Lucas 24.44, reconhecendo-o como Escritura inspirada e portadora de sentido messiânico.

**Palavras-chave:** Salmo 133. Unidade. Bênção. Sacerdócio. Análise Retórica Bíblica Semítica.

### ABSTRACT

This research analyzed Psalm 133 from a theological and literary perspective, with emphasis on the of priestly anointing as an image of fraternal communion. A deductive

<sup>1</sup> Mestrando em Teologia - FABAPAR - PR. Pastor na Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Sorocaba - SP. Bacharel em Farmácia, Especialista em Farmácia Industrial, Especialista em Assuntos Regulatórios de Registro de Medicamentos e Cosméticos, Especialista em Farmacologia Clínica Direcionada à Prescrição Farmacêutica. Bacharel em Teologia Livre. Professor de Teologia no CECADS (Sorocaba / SP). E-mail: wanelfarma@gmail.com

approach was employed based on bibliographic review and the method of Semitic Biblical Rhetorical Analysis. The work was structured around five main axes: historical context, exegetical interpretation, critiques of misinterpretations, rhetorical analysis, and Christian application. Particular attention was given to the chiasmic structure of the Psalm and the repetition of the root yarad, highlighting the downward movement of divine blessing upon the unity of the brothers. The study concluded that fraternity, beyond being an ethical ideal, is presented as a sacred gift and a privileged space for the manifestation of Yahweh. In the Christian context, the legitimacy of the Book of Psalms was reaffirmed in light of Jesus' reference in Luke 24:44, recognizing it as inspired Scripture with a messianic significance.

**Keywords:** Psalm 133. Unity. Blessing. Priesthood. Semitic Rhetorical Analysis.

## INTRODUÇÃO

O Salmo 133 integra os quinze “Cânticos das Subidas” (Sl 120-134), grupo litúrgico associado às peregrinações a Jerusalém nas grandes festas judaicas. Essa coleção, vinculada também, simbolicamente, aos quinze degraus do templo, reflete uma espiritualidade popular marcada por simplicidade teológica, uso do nome Yahweh e ênfase na bênção e na comunhão. Embora esses Salmos tenham, possivelmente, origens diversas e, na sua maioria, autores anônimos, foram reunidos posteriormente como expressão da piedade dos peregrinos rumo a Sião. Com estilo breve, o Salmo é considerado um dos mais belos da Bíblia, exaltando a comunhão fraterna como uma experiência essencial e prazerosa da vida em comunidade, celebrada em diversos contextos de encontro e espiritualidade do povo de Deus, contrastando-se com a melancolia do Salmo 88 para ressaltar sua mensagem.<sup>2</sup>

Kidner entende que, os quinze Cânticos dos Degraus, dos quais quatro são atribuídos a Davi (122, 124, 131, 133) e um a Salomão (127), são seguidos por uma explosão de louvor culminando nos cinco Salmos (146-150), todos começando e terminando com “Aleluia!” (Louvai ao Senhor). Além disso, a tradição judaica agrupa os Salmos (113-118), conhecidos como o “Hallel egípcio”, para serem usados na Páscoa. O “hino” cantado na última ceia (Mc 14.26) provavelmente fazia parte desse Hallel.<sup>3</sup>

Este trabalho não tem a pretensão de ser exaustivo, mas propõe-se a oferecer uma análise concisa da interpretação do Salmo 133, destacando também sua relevância para os cristãos. A pesquisa adota uma abordagem predominantemente dedutiva, valendo-se de um método hermenêutico fundamentado na Análise Retórica Bíblica Semítica. Serão examinados textos das Escrituras, bem como fontes secundárias, como artigos acadêmicos, obras teológicas e comentários bíblicos. A metodologia permitirá compreender o papel do Salmo 133 na liturgia de Israel e refletir sobre sua aplicabilidade contemporânea.

---

<sup>2</sup> PERONDI, Ildo; CATENASSI, Fabrizio Zandonadi. Quando se vive como irmão há bênção e vida para sempre! Uma análise do Salmo 133. *Estudos Bíblicos*, v. 31, n. 122, p. 175-188, abr./jun. 2014, p. 176.

<sup>3</sup> KIDNER, Derek. *Salmos: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1981, p. 400. Vol. 2.

## 1. CONTEXTO HISTÓRICO E A FRATERNIDADE NAS PERIGRINAÇÕES

O Salmo 133 situa-se no contexto do pós-exílio babilônico, quando os judeus retornavam a Jerusalém e buscavam restaurar não apenas o templo, mas também a unidade nacional e espiritual. Como um dos Cânticos dos Degraus, provavelmente era entoado durante as peregrinações a Sião, refletindo o ideal de comunhão fraterna entre os membros do povo de Deus, especialmente num período em que as tribos buscavam reconstruir sua identidade comum após a dispersão.

Kraus argumenta que a coletânea dos Cânticos dos Degraus apresenta uma linguagem que mistura formas arcaicas e expressões novas, revelando composições de diferentes épocas, especialmente do período pós-exílico, e refletindo a excelência poética dos judeus repatriados. Esses Salmos evocam a tradição das peregrinações a Jerusalém nas grandes festas anuais, constituindo uma memória litúrgica e afetiva central na vida das famílias israelitas:

Porém, no exato momento de iniciar a jornada de peregrinação, podia-se ouvir: “Venham, subamos ao monte do Senhor, à casa do Deus de Jacó!” (Is 2.3 - NVI). “Que alegria quando me disseram: Vamos à casa do Senhor!” (Sl 122.1 - NVI). Em uma partitura escatológica, Isaías 2.2 e seguintes descrevem a multidão e a reunião, como costumava ocorrer imediatamente antes dos dias festivos. Os peregrinos aceitavam alegremente todos os muitos desconfortos do caminho. Tinham que atravessar regiões secas (Sl 84.7 - NVI), carregando animais destinados ao sacrifício e oferendas (Jr 41.5 - NVI). Mas o ritmo de seus corações se acelerava à medida que se aproximavam do lugar da presença do Deus vivo (Sl 84.2,8 - NVI).<sup>4</sup>

Para Schökel, o Salmo 133 evoca o tema da fraternidade tanto em sentido familiar quanto nacional, sendo relevante para múltiplas situações históricas, como a cisão entre os reinos ou o retorno do exílio. Ainda que comentadores tentem identificar quais “irmãos” são referidos no verso inicial, o Salmo mantém-se propositalmente aberto, servindo como exortação universal à convivência fraterna no povo de Deus. Após uma exclamação inicial de tom jubiloso, o Salmo 133 utiliza duas comparações, o óleo perfumado e o orvalho abundante, para expressar poeticamente a beleza da fraternidade. O salmista não descreve uma situação concreta, mas evoca uma atmosfera sensorial e envolvente, como a de uma grande família unida, usando imagens que apelam ao olfato e ao tato para transmitir uma sensação de harmonia indescritível.<sup>5</sup>

## 2. INTERPRETAÇÃO DO SALMO 133

O Salmo 133 é um cântico que exalta a união fraterna como expressão divina. Sua interpretação destaca a comunhão entre os irmãos como condição para a manifestação da presença de Deus, sendo frequentemente compreendido como um retrato ideal da vida em comunidade sob a Aliança. Tais elementos serão destaques nos subpontos abaixo.

<sup>4</sup> KRAUS, Hans Joachim. **Los Salmos**. Salamanca: Sigueme, 1995, p. 100 (tradução nossa).

<sup>5</sup> SCHÖKEL, Luís Alonso. **Salmos**. Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1996, p. 1534.

## 2.1 União, celebração e bênção

O Salmo 133 exalta a beleza da comunhão, utilizando imagens ricas como o óleo da unção sacerdotal e o orvalho do Hermom. O texto mostra que a unidade fraterna é um dom sagrado que atrai a bênção de Deus. Mais do que um ideal ético, a união do povo é expressão da presença divina e da vida abundante que emana de Sião.

Mitchell entende que, na conclusão da Coleção, os Salmos 132 a 134 formam um tríptico de celebração e bênção. O Salmo 133 destaca-se por apresentar a união das doze tribos de Israel, mediada pelos sacerdotes aaronitas (כֹּהֲנִים, *kohanim*, “sacerdotes”), como o canal por meio do qual a bênção divina desce do céu à terra. Essa harmonia fraterna é retratada como condição para a manifestação plena da bênção de Yahweh, consolidando a paz e a prosperidade entre o povo. Nesse contexto, o Salmo representa o clímax espiritual da coletânea, exaltando a comunhão como veículo da presença e do favor divinos.<sup>6</sup>

## 2.2 Interpretações do Salmo 133

Muitos intérpretes cometeram erros ao interpretar o Salmo 133, seja por apressarem sua aplicação ao Novo Testamento sem considerar o contexto original, seja por evitarem aplicá-lo por medo de abuso hermenêutico. Agostinho e Jerônimo interpretaram o Salmo como uma defesa da vida monástica. Agostinho aplicou o texto à união da igreja primitiva e viu na “barba” um símbolo de maturidade espiritual, enquanto Jerônimo afirmou que a unidade proposta no Salmo só é plenamente possível na vida monástica, alegorizando os elementos do texto como símbolos de Cristo e da comunhão dos fiéis com Ele.<sup>7</sup>

Entre os reformadores, Lutero interpreta o “orvalho do Hermom” de forma mística, associando-o a Cristo como aquele que se fez maldição e excomunhão por nós, chamando os cristãos de (*Hermonin*), o plural de Hermom. Já Calvino, ainda que centrado no método histórico-gramatical, também recorre a imagens simbólicas ao afirmar que a paz de Cristo, representado pela cabeça, se estende à Igreja como a barba e a gola de suas vestes. Por outro lado, intérpretes histórico-críticos, como Kraus, enfrentam dificuldades com o texto do Salmo e propõem emendas. Kraus, por exemplo, considera “sobre os montes de Sião” uma imagem poética absurda e sugere a tradução “o orvalho do Hermom que desce aos campos secos”, buscando uma coerência topográfica.<sup>8</sup>

Kidner argumenta que, algumas traduções antigas interpretaram erroneamente a “gola” das vestes de Arão como “orla”, sugerindo uma inundação em vez de uma unção. No entanto, o Salmo transmite, sem exageros, a ideia de um povo diversificado, porém unido, onde a bênção divina não é privilégio de poucos, mas se espalha como o óleo sagrado, da cabeça às vestes, com sua fragrância perfumada, simbolizando a santificação coletiva. Do mesmo modo,

<sup>6</sup> MITCHELL, David C. **The Songs of Ascents**. Cambridge: James Clarke & Co, 2015, p. 15, tradução nossa.

<sup>7</sup> MEISTER, Mauro. Salmo 133: interpretando o texto numa perspectiva bíblico-teológica. **Fides Reformata**, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 115–133, 2003, p. 115. Disponível em: [https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/user\\_upload/2\\_Salmo\\_133\\_Mauro\\_Meister.pdf](https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/user_upload/2_Salmo_133_Mauro_Meister.pdf). Acesso em: 25 mar. 2025.

<sup>8</sup> MEISTER, 2003, p. 116.

o orvalho do Hermom, embora vindo de uma grande montanha, também refresca o modesto monte Sião, indicando que tanto grandes quanto humildes compartilham da mesma bênção.<sup>9</sup>

### 2.3 Tipo e estrutura do Salmo 133

A maioria dos estudiosos reconhece no Salmo 133 uma dimensão sapiencial, enfatizando sua origem em contextos familiares e populares, com vocação para preservar laços de parentesco e promover a convivência harmoniosa. Embora haja divergências quanto à datação e ao gênero literário, variando entre poema didático e anúncio de bênção, prevalece a ideia de que o Salmo celebra a união fraterna como espaço de sentido e manifestação da bênção divina.<sup>10</sup>

Para Schökel, o Salmo, embora não inicie com a palavra típica das bem-aventuranças, apresenta-se como tal, combinando afirmação, comparação e teologia em linguagem concisa e memorável. Localizado no fim dos Cânticos de Degraus, ele retoma o tema da paz, anteriormente associada a Jerusalém e à família, agora aplicada à fraternidade comunitária, ampliando seu valor pela posição estratégica no Saltério.<sup>11</sup>

### 2.4 Análise Retórica Bíblica Semítica

A estrutura poética do Salmo 133, é composta por versos elegíacos e estíquios desiguais, caracteriza-se pelo uso do ritmo gradual e pela repetição de expressões, elementos típicos da poética semítica. Tais recursos retóricos, como paralelismos, antíteses e quiasmos, justificam a aplicação da Análise Retórica Bíblica Semítica, que evidencia a função de insistência e a beleza do ritmo interno do Salmo.<sup>12</sup>

Schökel argumenta que, o Salmo inicia-se com uma exclamação sapiencial, evocando a harmonia fraterna em contraste com narrativas bíblicas de separação. Sua composição poética alterna ritmo regular e repetições, criando uma cadência meditativa. As imagens do perfume e do orvalho remetem à alegria e à fertilidade, enquanto o nome Sião, associado à aridez, ressoa foneticamente com o “mandato” divino, enriquecendo a interpretação simbólica do texto (Pv 27.9; Is 35.1; Jr 51.43 - ACF).<sup>13</sup>

Chama atenção, no Salmo 133, a repetição da raiz  $\text{טַרַּד}$  (*yarad*) – “descer”. A forma  $\text{טַרַּד}$  (*yôred*) é o particípio masculino singular dessa raiz, indicando uma ação contínua ou habitual: “está descendo” ou “que desce”. Trata-se de uma forma verbal carregada de movimento do alto para baixo, revelando direção, origem e destino. Segundo Gonzaga, na poética bíblica, a repetição não indica pobreza linguística, mas cumpre funções reforçativa, memorativa e estruturante, sendo essencial para a assimilação da mensagem e a manutenção do foco temático. No âmbito da Análise Retórica Bíblica Semítica, figuras como paralelismos, quiasmos

<sup>9</sup> KIDNER, 1981, p. 462.

<sup>10</sup> PERONDI; CATENASSI, 2014.

<sup>11</sup> SCHÖKEL, 1996, p. 1533.

<sup>12</sup> VIEGAS, Alessandra Serra; GONZAGA, Waldecir. Salmo 121: YHWH está sempre a guardar! Por isso vou cantar! Análise retórica: tecendo uma “costura” que enlaça e une. **Cuestiones Teológicas**, Medellín-Colombia, v. 46, n. 106, p. 196-222, jul./dez. 2019, p. 199.

<sup>13</sup> SCHÖKEL, 1996, p. 1536.

e repetições organizam o texto e podem indicar que o centro da mensagem está no meio da composição, e não necessariamente no final.<sup>14</sup>

## 2.5 Estrutura quiástica

Para VanGemerem, esse Cântico de Ascensão é frequentemente classificado como um Salmo litúrgico de bênção ou um Salmo sapiencial, devido à sua linguagem poética e à fórmula “quão bom e quão agradável”. Sua origem e data são incertas, mas alguns estudiosos, como Stig Norin, sugerem que foi composto durante o reinado de Ezequias, num contexto de tensões entre Israel e Judá. A estrutura quiástica do Salmo é marcada por paralelismos de bênção e comparação, refletindo padrões que organizam o conteúdo e enfatizam a unidade fraterna como eixo teológico central (ver Quadro 1).

“Oh! Quão bom e quão suave é que os irmãos vivam em união. É como o óleo precioso sobre a cabeça, que desce sobre a barba, a barba de Arão, e que desce à orla das suas vestes. Como o orvalho de Hermom, e como o que desce sobre os montes de Sião, porque ali o Senhor ordena a bênção e a vida para sempre” (Sl 133 – ACF).

Quadro 1 – Estrutura quiástica do Salmo 133.

A – Bênção (v.1)		
	B – Comparação com o óleo (v.2a)	
		C – Ministério aarônico (v.2b)
	B’ – Comparação com o orvalho (v.3a)	
A’ – Bênção (v.3b)		

Fonte: VANGEMEREN, Willem A. **The expositor’s Bible commentary Psalms**. 2.ed. Michigan: Zondervan, 2008, p. 1270 (tradução nossa).

### A – Bênção (v.1):

O salmista pronuncia uma bênção sobre aqueles que vivem em união. Durante as peregrinações, os israelitas desfrutavam de uma experiência ecumênica a caminho de Jerusalém e dentro dela. Os peregrinos vinham de diferentes estilos de vida, regiões e tribos, reunindo-se com um único propósito: o culto ao Senhor em Jerusalém. A unidade deles estava em conformidade com as normas para as três festas anuais (Êx 23.14-17; Lv 23.4-22, 33-43; Nm 28.16-31; 29.12-39; Dt 16.1-17 - ACF). Nessas festas, os israelitas celebravam sua herança comum, a redenção do Egito e o acampamento ao redor do tabernáculo no deserto (Nm 2 - ACF).<sup>15</sup>

Feitosa alerta que a bênção, tradicionalmente compreendida como um favor divino concedido diante da limitação humana, tem sido historicamente relacionada a aspectos fundamentais como saúde, trabalho e relações familiares. Contudo, no espírito

<sup>14</sup> GONZAGA, 2023, p. 11.

<sup>15</sup> VANGEMEREN, Willem A. **The expositor’s Bible commentary Psalms**. 2.ed. Michigan: Zondervan, 2008, p. 1272, tradução nossa.

contemporâneo, observa-se uma ressignificação desse conceito, cada vez mais vinculado à conquista de bens materiais, prazer, relações ideais e a um estilo de vida individualista e inatingível. Por outro lado, a palavra “bênção” tem origem nas línguas semitas e deriva da raiz hebraica בָּרַךְ (*barakh*), presente mais de 400 vezes na Bíblia, frequentemente associada ao nome de Deus. No estado verbal Piel, indica uma ação com início presente e cumprimento futuro, significando “dar poder”. Assim, a bênção, quando provém de Deus, adquire caráter de promessa, fundamentada em Sua onipotência.<sup>16</sup>

B – Comparação com o óleo (v.2a):

VanGemerem compara a unidade do povo de Deus ao óleo precioso usado na unção sacerdotal, simbolizando a consagração e a bênção divina. Esse óleo, exclusivo do tabernáculo, era aplicado sobre a cabeça de Arão e escorria até suas vestes, representando não apenas Arão, mas todo o sacerdócio. Essa imagem reforça a ideia de que a comunhão entre os irmãos reflete o sacerdócio de todos os crentes e a presença de Deus no meio do povo. A fluidez do óleo também simboliza a abundância e extensão da bênção divina entre os que vivem em harmonia.<sup>17</sup>

C – Ministério aarônico (v.2b):

Para Feitosa, a chamada bênção sacerdotal, também conhecida como bênção aarônica (Nm 6.24-26), é atribuída a Arão e seus descendentes, instituídos para o ofício sacerdotal (Êx 28.1-4), sendo considerada o trecho bíblico mais antigo encontrado até hoje. Essa fórmula litúrgica possui importância nas tradições judaica e cristã.<sup>18</sup>

A referência específica a Arão não deve ser limitada a ele, pois todo o sacerdócio era ungido com óleo. Aqui, Arão é o “cabeça” do clã sacerdotal. Seu nome representa todos os sacerdotes. Por meio da instituição sacerdotal, o Senhor assegurava ao seu povo perdão e bênçãos (Êx 29.44-46; Lv 9.22-24; Nm 6.24-26 - ACF). Ao mesmo tempo, a alusão ao Israel primitivo no deserto evoca a unidade das tribos ao redor do tabernáculo e o recebimento do ministério sumo sacerdotal de Arão após sua consagração com “óleo” (Lv 8.30 - ACF). A comparação ainda equipara a unidade da irmandade ao óleo abundante, que escorre da cabeça à barba e até as “vestes”.<sup>19</sup>

B’ – Comparação com o orvalho (v.3a):

Devido à grande altitude do monte Hermom (mais de 2.800 metros acima do nível do mar) e à precipitação em forma de chuva, neve e orvalho, o Hermom era conhecido por sua vegetação exuberante mesmo durante o verão (Sl 89.12 - ACF), bem como por seu orvalho, que sustentava essa vegetação. A experiência dos peregrinos é comparada a esse orvalho refrescante do Hermom. Durante os meses de verão (maio a outubro), praticamente não há

<sup>16</sup> FEITOSA, Hugo Chagas. **A bênção de Aarão**: um estudo literário, histórico e teológico de Nm 6.22-27. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022, p. 56.

<sup>17</sup> VANGEMEREN, 2008, p. 1273, tradução nossa.

<sup>18</sup> FEITOSA, 2022, p. 15.

<sup>19</sup> VANGEMEREN, 2008, p. 1273, tradução nossa.

precipitação em Jerusalém, nem mesmo orvalho. Nesse período ocorriam pelo menos duas peregrinações: a Festa das Primícias (maio/junho) e a Festa dos Tabernáculos (setembro). Independentemente das condições difíceis da peregrinação, da vida ou da natureza, a comunhão da irmandade do povo de Deus era revigorante.<sup>20</sup>

A' – Bênção:

O salmista retorna ao tema da bênção (v.1). Onde o povo de Deus vive “em união” – יחד (yahad) – “ali” – שם (sham) – o Senhor envia sua bênção por meio do seu “ordenou” – צוה (tsivah). A natureza dessa bênção é especificada na segunda parte do versículo: “a vida para sempre” – לעולם ועד (ha-hayyim ‘ad ha-‘olam). A “vida”, com sua plenitude e alegria na presença de Deus, é um dom divino. O Salmo 133 reflete a capacidade de Israel de apreciar as alegrias simples e comuns da vida, atribuindo-as à generosidade bem ordenada de Yahweh. O termo “ali” (v.3b) é ambíguo: pode referir-se tanto ao Monte Sião quanto à comunhão entre os irmãos. Contudo, independentemente da interpretação, o sentido permanece: a vida plena e abençoada acontece na comunhão com o povo de Deus.<sup>21</sup>

Para Kidner, a segunda metade do v. 3, ressaltando fortemente a iniciativa de Deus (ordena) e aquilo que somente Ele pode dar (a vida para sempre), comprova outra ênfase do Salmo, “desce (2a) ... desce (2b) ... desce (3a). Em resumo: a verdadeira união, como todas as boas dádivas, vem de cima; é doada, ao invés de ser planejada, uma bênção, muito mais do que uma realização. No “ali” enfático de 3b, que dá o impacto final à mensagem do Salmo, há ironia inconsciente no fato de a palavra vir dos lábios de Davi. “Ali”, Jerusalém, onde os israelitas se encontravam nos átrios de Deus, foi onde se podia achar a concórdia celestial. Ao invés disto, porém, “ali” (2Sm 11.1 - ACF) foi o lugar onde Davi estava para trazer sobre seu povo a discórdia que se derramaria e se espalharia da sua própria casa para todos os cantos de seu reino.<sup>22</sup>

## 2.6 Lexicologia do Salmo 133

O estudo do Salmo 133, com base em sua lexicologia, destaca, por exemplo, termos como *tôv*, *na'îm* e *berakhah*, embora com riqueza estética poética, expressam também uma teologia da comunhão. A união fraterna é apresentada como o espaço onde Deus manifesta sua presença e ordena a vida e a bênção de forma atemporal, conforme o quadro a seguir.

Quadro 2 - Lexicologia do Salmo 133

LEXICOLOGIA DO SALMO 133	
Texto base (ARA):	
<i>“Oh! Como é bom e agradável viverem unidos os irmãos!”</i>	
<i>[...] “Ali ordena o Senhor a sua bênção e a vida para sempre.”</i>	
טוֹב ( <i>tôv</i> ) – “bom”	
<b>RAIZ TRILITERAL</b>	ט-ו-ב (t-w-b)
<b>CLASSE GRAMATICAL</b>	Adjetivo (masculino singular)

<sup>20</sup> VANGEMEREN, 2008, p. 1273, tradução nossa.

<sup>21</sup> VANGEMEREN, 2008, p. 1274, tradução nossa.

<sup>22</sup> KIDNER, 1981, p. 462.

<b>SIGNIFICADO</b>	Aquilo que é moralmente ou esteticamente bom, agradável, benéfico.
<b>USO TEOLÓGICO</b>	Aparece já em Gênesis 1 (“e viu Deus que era bom”), o que associa a qualidade do “bom” à ordem criadora e à harmonia divina.
<b>FONTE</b>	HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. <b>Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento</b> . São Paulo: Vida Nova, 1998, vol. 1, p. 381-384.
<b>נָעִים (na'im) – “agradável”</b>	
<b>SIGNIFICADO</b>	Belo, prazeroso, deleitável – em sentidos emocionais e sensoriais.
<b>IMPLICAÇÃO</b>	A convivência fraterna é mais que moralmente correta; é afetivamente prazerosa.
<b>FONTE</b>	BROWN, Francis; DRIVER, Samuel Rolles; BRIGGS, Charles Augustus. <b>The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon</b> . Peabody: Hendrickson, 2005, p. 653 (tradução nossa).
<b>יָחַד (yahad) – “juntos” / “em unidade”</b>	
<b>RAIZ E FORMA SIGNIFICADO TEOLÓGICO</b>	advérbio coletivo, usado aqui para indicar harmonia entre pessoas. Unidade fraterna como reflexo da união do povo de Deus em aliança.
<b>FONTE</b>	VAN GEMEREN, Willem A. <b>Dicionário Internacional de Teologia do Antigo e do Novo Testamento</b> . São Paulo: Vida Nova, 2001, vol. 2, p. 1124.
<b>שָׁבַת (shevet) – “habitar” / “viver”</b>	
<b>VERBO RELACIONADO</b>	<b>יָשַׁב (yashav)</b> , “assentar-se, permanecer, morar”.
<b>SIGNIFICADO</b>	Implica não apenas convivência, mas estabilidade, paz e comunhão duradoura.
<b>FONTE</b>	HOLLADAY, William L. <b>Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento</b> . Tradução: Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2010.
<b>אָחִים (ahim) – “irmãos”</b>	
<b>RAIZ</b>	<b>אָח (ah)</b> , “irmão” no sentido literal e metafórico (companheiros, membros do povo).
<b>USO NO AT</b>	Comum em contextos de aliança tribal, nacional e espiritual.
<b>FONTE</b>	KOEHLE, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter. <b>The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament</b> . Leiden: Brill, 2001, vol. 1, p. 42-43 (tradução nossa).
<b>צִוָּה (tzivah) – “ordenar”</b>	
<b>VERBO</b>	<b>צָוָה</b> – verbo de ação com autoridade (Deus como comandante).
<b>SIGNIFICADO</b>	A bênção não é apenas desejada, mas decretada por Deus.
<b>FONTE</b>	HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. <b>Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento</b> . São Paulo: Vida Nova, 1998. 2 v, p. 850-852.
<b>בֵּרַךְהָ (berakhah) – “bênção”</b>	
<b>RAIZ TRILITERAL</b>	<b>ב-ר-ך</b> – (b-r-k)
<b>SENTIDO LEXICAL</b>	A raiz b-r-k possui duas vertentes de sentido principais: 1. Ação descendente de Deus para o ser humano – abençoar (Gn 1.28; Nm 6.24): conceder vida, fertilidade, prosperidade, paz. 2. Ação ascendente do homem para Deus, louvar ou exaltar (Sl 103.1): reconhecer a generosidade divina.
<b>SIGNIFICADO</b>	Favores divinos, prosperidade, vida, paz, frequentemente acompanhada de fertilidade e vitória.
<b>CONTEXTO</b>	A bênção é consequência e também fonte de vida em comunidade.

<b>FONTE</b>	RINGGREN, Helmer. “ברך”. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer (orgs.). <b>Teologia do Antigo Testamento</b> : vocabulário teológico. São Paulo: Paulus, 1999. v. 2, p. 246.
	<b>חַיִּים עַד-הָעוֹלָם</b> ( <i>hayyim ad-haolam</i> ) – “vida para sempre”
<b>TRADUÇÃO LITERAL</b>	“vida até a eternidade”
<b>TEOLOGIA</b>	Indica plenitude e longevidade, podendo remeter à vida eterna (Dn 12.2).
<b>FONTE</b>	VON RAD, Gerhard. <b>Teologia do Antigo Testamento</b> . São Leopoldo: Sinodal, 1993. 2 vol.

### 3. APLICAÇÃO CRISTÃ DO TEXTO

Para Osborne, a interpretação bíblica responsável começa com a exegese do texto, o significado original pretendido pelo autor e seus leitores, mas só se completa na significação, ou seja, na aplicação relevante ao leitor contemporâneo. No caso do Salmo 133, por exemplo, captar a unidade fraterna como bênção divina no contexto histórico de peregrinação e culto é essencial para que essa verdade inspire, hoje, práticas comunitárias igualmente espirituais e concretas. A hermenêutica, nesse sentido, impede reduções subjetivistas e o uso de “textos-prova” descontextualizados, favorecendo uma leitura que respeita o sentido inspirado e seu impacto presente:

O significado pretendido pelo autor sagrado é o ponto de partida fundamental, mas não um alvo em si mesmo. O exercício da hermenêutica deve iniciar com a exegese, mas não termina antes que se chegue à contextualização do significado para hoje. São esses os dois aspectos vinculados ao que E. D. Hirsch chama de “significado” e “significação”, ou o significado original pretendido pelo autor e seus leitores (chamado “crítica da audiência”) como também sua significação para o leitor moderno.<sup>23</sup>

Schökel afirma que, a tradição cristã reconheceu no Salmo 133 uma imagem viva da comunhão eclesial, pois o termo “irmãos” já designava os cristãos no Novo Testamento (1Co 5.11 - ACF). Para Paulo, a unidade entre os “irmãos” é essencial e sua quebra, repreensível (1Co 1.11; 6.5 - ACF). Santo Agostinho interpreta a comunhão fraterna como dom divino, comparando-a ao orvalho que une, e afirma que este Salmo inspirou a vida monástica: “soou por toda a terra e os que estavam separados se congregaram”. A imagem do perfume, por sua vez, é retomada na unção de Betânia (Jo 12) e na teologia paulina como “aroma de Cristo” (2Co 2.14-15 - ACF).<sup>24</sup>

Por outro lado, a autenticidade do livro dos Salmos como Escritura é confirmada pelo próprio Jesus Cristo, ao instruir os discípulos no caminho de Emaús (Lc 24.44 - ACF). Ele afirma que era necessário que se cumprisse tudo o que d’Ele estava escrito “na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos”, reconhecendo assim a tríplice divisão do cânon hebraico e destacando os Salmos como portadores de conteúdo messiânico. Embora, especificamente o Salmo 133, não seja um Salmo “messiânico”, essa declaração não apenas legitima o valor teológico dos

<sup>23</sup> OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 27.

<sup>24</sup> SCHÖKEL, 1996, p. 1537.

Salmos para os cristãos, mas também aponta para sua função profética no plano salvífico revelado nas Escrituras.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Salmo 133, embora breve, revela-se teologicamente profundo e liturgicamente significativo. Sua linguagem alegórica e sua estrutura poética, especialmente marcada pelo uso da raiz *yarad*, comunicam uma teologia do “descer”: a bênção que vem de cima, a partir de Deus, e se manifesta no seio da comunidade fraterna. A união entre os irmãos, simbolizada pela unção sacerdotal e pelo orvalho do Hermom, não é apenas uma experiência estética e socialmente agradável, mas um sinal visível da presença divina em meio ao povo de Deus.

A análise do Salmo sob a perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica evidenciou sua organização quiástica e sua cadência meditativa, além de reforçar que a comunhão fraterna ocupa o centro temático da composição. Como mostra o paralelismo entre o óleo e o orvalho, a verdadeira unidade é tanto santificadora quanto vivificadora, conectando o sacerdócio, a criação e a espiritualidade comunitária.

Historicamente situado no contexto das peregrinações a Jerusalém, o Salmo 133 expressa o ideal de um Israel unido, em contraste com divisões passadas e futuras. Para a fé cristã, esse ideal é ressignificado à luz da nova comunidade em Cristo, onde os “irmãos” se reconhecem como corpo, sacerdócio e templo vivo do Espírito. A menção explícita aos Salmos por Jesus (Lc 24.44 - ACF) legitima sua interpretação cristológica e confere autoridade à leitura do Salmo 133 como expressão da unidade eclesial.

Conclui-se, portanto, que a comunhão entre os irmãos, longe de ser um mero valor ético ou sociológico, é um dom ordenado por Deus e sinal da vida abundante prometida. A unção de Arão, nesse sentido, torna-se uma alegoria poderosa: onde há verdadeira unidade, ali o Senhor continua a ordenar sua bênção, e vida para sempre.

## REFERÊNCIAS

**BÍBLIA.** Português. **Antigo Testamento:** interlinear hebraico-português. Escritos. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2020. Vol. 4.

**BÍBLIA.** Português. Traduções Paralelas on-line. ARA: Almeida Revista e Atualizada. ACF: Almeida Corrigida Fiel. ARC: Almeida Revista e Corrigida. NVI: Nova Versão Internacional. NTLH: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. 2011. Aplicativo. Disponível em: <http://www.biblegateway.com/versions/>. Acesso em: 30 março. 2024.

**BÍBLIA.** Português. Nova Almeida Atualizada. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

BROWN, Francis; DRIVER, Samuel R.; BRIGGS, Charles A. **The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon.** Peabody: Hendrickson, 2005.

FEITOSA, Hugo Chagas. **A bênção de Aarão**: um estudo literário, histórico e teológico de Nm 6.22-27. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

GONZAGA, Waldecir. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: PUC, 2023.

HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. Vol. 2.

HOLLADAY, William L. **Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento**. Tradução de Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2010.

KIDNER, Derek. **Salmos**: introdução e comentário. São Paulo: Mundo Cristão, 1981. Vol. 2.

KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter. **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. Leiden: Brill, 2001.

KRAUS, Hans Joachim. **Los Salmos**. Salamanca: Sigueme, 1995. Vol. 2.

MEISTER, Mauro. Salmo 133: interpretando o texto numa perspectiva bíblico-teológica. **Fides Reformata**, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 115–133, 2003. Disponível em: [https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/user\\_upload/2\\_Salmo\\_133\\_Mauro\\_Meister.pdf](https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/user_upload/2_Salmo_133_Mauro_Meister.pdf). Acesso em: 25 mar. 2025.

MITCHELL, David C. **The Songs of Ascents**. Cambridge: James Clarke & Co, 2015.

OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PERONDI, Ildo; CATENASSI, Fabrizio Zandonadi. Quando se vive como irmão há bênção e vida para sempre! Uma análise do Salmo 133. **Estudos Bíblicos**, v. 31, n. 122, p. 175-188, abr./jun. 2014.

RINGGREN, Helmer. בָּרַךְ. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer. **Teologia do Antigo Testamento**: vocabulário teológico. São Paulo: Paulus, 1999. Vol. 2.

SCHÖKEL, Luís Alonso. **Salmos**. Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1996. Vol. 2.

VANGEMEREN, Willem A. **Dicionário internacional de Teologia do Antigo e do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2001. Vol. 3.

VANGEMEREN, Willem A. **The expositor's Bible commentary Psalms**. 2.ed. Michigan: Zondervan, 2008.

VIEGAS, Alessandra Serra; GONZAGA, Waldecir. Salmo 121: YHWH está sempre a guardar! Por isso vou cantar! Análise retórica: tecendo uma “costura” que enlaça e une. **Cuestiones Teológicas**, Medellín-Colômbia, v. 46, n. 106, p. 196-222, jul./dez. 2019.

VON RAD, Gerhard. **Teologia do Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1993. Vol. 2.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.004



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

### CRÍTICA AO SENSACIONALISMO ESCATOLÓGICO: FUNDAMENTOS DA INTERPRETAÇÃO DE PROFECIAS FUTURAS ENTRE EVANGÉLICOS NO BRASIL

Critique of eschatological sensationalism: foundations for the interpretation of  
future prophecies among evangelicals in brazil

Tainan Lopes<sup>1</sup>

#### RESUMO

Este artigo empreende uma investigação crítica sobre a proeminência do sensacionalismo na interpretação de profecias futuras no contexto do evangelicalismo brasileiro. Diante da notória disseminação de visões apocalípticas espetaculares e prognósticos alarmistas, a análise aprofunda-se nas matrizes hermenêuticas e teológicas que nutrem tal fenômeno. Com base na teologia bíblica e em princípios interpretativos consolidados, o estudo examina como a descontextualização textual, a literalização desmedida e a alegorização arbitrária das Escrituras convergem para alimentar o sensacionalismo escatológico. Argumenta-se que essa abordagem não somente distorce a mensagem bíblica fundamental, mas também engendra ansiedade, desvia o foco da missão eclesial e fragiliza o testemunho público da igreja. Advoga-se, por conseguinte, pela urgência de uma hermenêutica bíblica robusta, distintamente cristocêntrica e teologicamente informada, capaz de fomentar uma esperança solidamente fundamentada e uma práxis responsável no presente, em contraponto direto ao investimento em um espetáculo apocalíptico carente de sustentação hermenêutica.

**Palavras-chave:** Sensacionalismo Escatológico. Profecia Bíblica. Interpretação Bíblica. Profetismo Contemporâneo.

<sup>1</sup> Mestrando em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná, turma de 2025, Graduado em Teologia pelo Centro Universitário Internacional UNINTER, Especialista em Teologia Bíblica pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5359-926X>. E-mail: [tainan-lobes@hotmail.com](mailto:tainan-lobes@hotmail.com)

## ABSTRACT

This article undertakes a critical investigation into the prominence of sensationalism in the interpretation of future prophecies within Brazilian evangelicalism. In view of the notable dissemination of spectacular apocalyptic visions and alarmist prognoses, the analysis delves into the hermeneutical and theological matrices that nourish such a phenomenon. Based on biblical theology and consolidated interpretive principles, the study examines how textual decontextualization, excessive literalization, and arbitrary allegorization of the Scriptures converge to fuel eschatological sensationalism. It is argued that this approach not only distorts the fundamental biblical message but also engenders anxiety, deviates the focus of the ecclesiastical mission, and weakens the public testimony of the church. Therefore, the urgency of a robust, distinctly Christocentric, and theologically informed biblical hermeneutics is advocated, capable of fostering a solidly founded hope and responsible praxis in the present, in direct contrast to the investment in an apocalyptic spectacle lacking hermeneutical sustenance.

**Keywords:** Eschatological Sensationalism. Biblical Prophecy. Biblical Interpretation. Contemporary Prophetism.

## INTRODUÇÃO

O panorama religioso evangélico no Brasil contemporâneo revela uma acentuada, e por vezes problemática, ênfase nas profecias bíblicas relativas ao futuro. Embora um interesse genuíno pela esperança escatológica cristã seja legítimo, a problemática ascendência de abordagens interpretativas marcadas pelo sensacionalismo se evidenciam em uma série de fenômenos que se manifestam na ânsia por decifrar minuciosamente os “sinais dos tempos” com uma certeza dogmática que o texto bíblico raramente autoriza, na construção de cenários apocalípticos vívidos e deliberadamente alarmistas, e na propensão a estabelecer conexões forçadas e anacrônicas entre eventos correntes e supostos cumprimentos proféticos específicos. Tal inclinação ao sensacionalismo, entretanto, ultrapassa a mera especulação diletante, cristalizando-se na dogmatização de “sinais” arbitrários e na orquestração de narrativas apocalípticas que reiteradamente desconsideram deliberadamente o contexto original dos textos bíblicos invocados.

Adicionalmente, a internet, de forma geral, mas principalmente as redes sociais, potencializaram o alcance de intérpretes autoproclamados, cujas visões proféticas frequentemente carecem de sólida exegese bíblica e se desenvolvem à margem da prestação de contas a uma comunidade de fé estabelecida. Perfis online arregimentam milhares de seguidores ao propagar interpretações apocalípticas espetaculares, que não raro flertam com teorias conspiratórias e cultivam um clima de expectativa febril por catástrofes iminentes.

O propósito central deste artigo, portanto, consiste em articular uma crítica fundamentada ao sensacionalismo escatológico prevalente no evangelicalismo brasileiro. Tal crítica envolve a investigação de suas raízes hermenêuticas e teológicas, bem como a proposição de fundamentos para uma interpretação das profecias futuras que seja simultaneamente mais sóbria e bíblicamente fiel. A relevância desta análise baseia-se na constatação de que o sensacionalismo não apenas deturpa a riqueza e a profundidade da

mensagem escriturística sobre o futuro, mas também acarreta consequências pastorais deletérias, como o desvio do foco missionário da igreja e o fomento de uma espiritualidade mais marcada pela ansiedade do que pela esperança convicta em Cristo.

O referencial teórico que sustenta esta investigação ancora-se em princípios basilares da hermenêutica bíblica, como a soberania de Deus, a centralidade de Cristo em toda a Escritura e a autoridade e suficiência das Escrituras para toda a fé e prática. Sustenta-se que a aplicação rigorosa e consistente desses princípios oferece as ferramentas necessárias para discernir e refutar as distorções sensacionalistas na interpretação profética entre os evangélicos no Brasil. A presente análise, portanto, não se limita a um diagnóstico do fenômeno, mas se propõe a delinear caminhos para a hermenêutica saudável que, alicerçada nos princípios da teologia bíblica – a soberania divina, a cristocentricidade das Escrituras e sua autoridade e suficiência – possa oferecer um contraponto robusto à instrumentalização sensacionalista da escatologia no contexto evangélico brasileiro.

## **1. O PALCO DO SENSACIONALISMO: MAPEANDO A INTERPRETAÇÃO ESCATOLÓGICA NO EVANGELICALISMO BRASILEIRO**

A dinâmica da interpretação escatológica em muitos círculos evangélicos brasileiros assemelha-se, metaforicamente, a um palco onde o espetáculo dos “últimos dias” detém o protagonismo. Essa busca deliberada pelo espetáculo representa um forte contraste com o caráter frequentemente sóbrio, e por vezes confrontador, da profecia bíblica em seu contexto original. A profecia autêntica visava primariamente ao arrependimento, à correção e à fidelidade da comunidade da aliança, e não ao entretenimento ou à satisfação de uma curiosidade mórbida sobre o porvir. Contudo, observa-se a proliferação de livros com títulos apelativos e capas impactantes que prometem desvendar os segredos do Apocalipse e identificar os “atores finais” da história. Tal abordagem reduz e mercantiliza a profecia, convertendo a revelação divina em mero produto de consumo, no qual promessas de desvendamento de segredos apocalípticos e identificação de “personagens finais” funcionam como iscas mercadológicas.

Pregadores de notória influência midiática, por sua vez, elaboram narrativas intrincadas que associam eventos contemporâneos – sejam crises geopolíticas, desastres naturais, avanços tecnológicos ou a ascensão de figuras políticas proeminentes – a versículos bíblicos isolados, frequentemente extraídos de livros como Daniel ou Apocalipse. Essas construções narrativas amiúde incluem a identificação especulativa do Anticristo, o cálculo de datas para o arrebatamento ou a interpretação de símbolos apocalípticos como se fossem referentes diretos a nações ou tecnologias atuais, oferecendo assim um simulacro de conhecimento privilegiado sobre o futuro.

## 2. RAÍZES HERMENÊUTICAS DO SENSACIONALISMO ESCATOLÓGICO

O fenômeno do sensacionalismo escatológico, em sua expressão mais flagrante, é marcado por uma ênfase desproporcional em eventos apocalípticos, por uma especulação desenfreada acerca de cronogramas e personagens, e pela manipulação emocional das audiências. Semelhante abordagem, longe de edificar, sistematicamente desvia o foco da mensagem nevrálgica das Escrituras – a saber, a salvação em Cristo e a vivência presente do Reino de Deus.

Essa distorção encontra paralelos em práticas proféticas espúrias do passado, onde, conforme observa Sicre, a “tônica recai no anúncio da vitória”, uma palavra que “dá segurança e tranquilidade”, mas que, em essência, desvia do verdadeiro propósito divino, como observado em relação aos falsos profetas denunciados por Jeremias e Ezequiel,<sup>2</sup> figuras que, embora se autodenominem proféticas, exibem um estilo performático, carismático e emocionalmente manipulador. Segundo Robertson, o falso profeta é movido pela cobiça e pelo desejo de aprovação popular, em contraste com o verdadeiro profeta, cuja voz incomoda justamente por denunciar, com zelo altruísta, os desvios do povo.<sup>3</sup> Essa distinção reforça o dano espiritual causado por práticas escatológicas desconectadas da verdade bíblica e do caráter profético genuíno.

A interpretação sensacionalista, em sua avidez por estabelecer conexões imediatas com o presente, demonstra uma recorrente negligência para com o contexto histórico e literário original das profecias bíblicas. Tal descaso resulta em aplicações distorcidas e leituras flagrantemente anacrônicas, ignorando um axioma fundamental da hermenêutica. Como Fee e Stuart advertem categoricamente: “Se você se afastar suficientemente do contexto, pode correr o risco de fazer qualquer parte da Escritura dizer qualquer coisa que você quiser”.<sup>4</sup> A imposição de interpretações pré-concebidas ou alheias ao intento original do autor bíblico não apenas desfigura o significado textual, mas também mina a autoridade intrínseca da Escritura, subordinando-a a agendas interpretativas paralelas.

A persistência dessas deficiências hermenêuticas no cenário evangélico brasileiro pode ser parcialmente explicada por uma confluência de fatores. Entre eles, destacam-se a relativa escassez de formação teológica sólida e acessível ao público leigo, a influência de certas tradições interpretativas populares – notadamente o dispensacionalismo vulgarizado – que tendem a privilegiar um literalismo ingênuo, e, possivelmente, uma busca cultural mais ampla por respostas imediatas e certezas dogmáticas em face de um mundo percebido como caótico e ameaçador.

Outra matriz geradora de sensacionalismo reside na insistência em uma leitura excessivamente literalista de perícopes que inequivocamente empregam linguagem

---

<sup>2</sup> SICRE, José Luís. **Profetismo em Israel**: o profeta, os profetas, a mensagem. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 88.

<sup>3</sup> ROBERTSON, O. Palmer. **O Cristo dos Profetas**. Recife: Clire, 2017, p. 125.

<sup>4</sup> FEE, Gordon; STUART, Douglas. **Entendes o que lês?** Um guia para entender a Bíblia com o seu coração e a sua mente. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 126.

figurativa, simbólica e apocalíptica. Como Ryken explora em seus estudos sobre a Bíblia como literatura, as Escrituras mobilizam uma vasta gama de gêneros literários, cada qual com suas convenções e propósitos específicos. A interpretação da profecia bíblica, por exemplo, requer habilidade tanto com a linguagem poética quanto com a sátira.<sup>5</sup> Ignorar a natureza eminentemente simbólica de textos contidos no Apocalipse, buscando correspondências literais e unívocas para cada besta, número ou evento descrito, pavimentam o caminho para exegeses especulativas e frequentemente fantasiosas, que apelam mais ao fascínio pelo extraordinário do que à compreensão teológica aprofundada.

Além da literalização indevida, um outro vetor que contribui para o sensacionalismo reside na alegorização arbitrária. Embora a Bíblia empregue simbolismos e figuras de linguagem que demandam uma interpretação que vá além do estritamente literal, a liberdade interpretativa pode, inadvertidamente, culminar em alegorias que não se sustentam no contexto original do texto ou na analogia da fé. Essa prática, por vezes, transforma passagens proféticas em meros pretextos para a construção de narrativas fantasiosas, distantes do propósito comunicativo divino. Conforme Osborne argumenta, uma hermenêutica responsável exige que o intérprete se submeta ao texto, e não o contrário<sup>6</sup>, um princípio que se choca com a imposição de significados arbitrários através de alegorizações sem respaldo exegetico.

A clareza inerente à palavra profética, considerada em seu contexto original de enunciação, constitui um pilar da revelação divina. O sensacionalismo escatológico, contudo, frequentemente obscurece essa clareza, introduzindo uma ambiguidade artificial que serve a propósitos especulativos e midiáticos, em detrimento da edificação comunitária. Nesse sentido, Robertson enfatiza que os escritos proféticos foram concebidos para falar a todas as gerações e, quando lidos com fé, comunicam esperança e restauração, e não pânico e desespero.<sup>7</sup> Isso contrasta frontalmente com as abordagens que usam a profecia como ferramenta de ansiedade. Isso contrasta frontalmente com as abordagens que usam a profecia como ferramenta de ansiedade. Sicre, ao estabelecer um contraste entre o profetismo bíblico e o paganismo grego, ressalta a ambiguidade deliberada dos oráculos de Delfos, que permitia múltiplas interpretações e a possibilidade de reinterpretação caso a previsão não agradasse ou não se cumprisse.<sup>8</sup> Em flagrante oposição a essa ambiguidade calculada, a palavra divina comunicada aos profetas de Israel possuía um caráter distinto, como afirma Sicre:

Para nós ela pode parecer obscura e difícil, devido aos muitos séculos que nos separam dela, devido aos pressupostos históricos, políticos, culturais, econômicos, que muitas vezes desconhecemos. Para os contemporâneos do

---

<sup>5</sup> RYKEN, Leland. **Para ler a Bíblia como literatura**: e aprender ainda mais com ela. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, p.24.

<sup>6</sup> OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 364.

<sup>7</sup> ROBERTSON, 2017, p. 25

<sup>8</sup> SICRE, 2002, p. 104.

profeta não havia dúvida quanto ao que ela dizia. E não havia possibilidade de revisão. Essa palavra de Deus era irrevogável, agradasse ou não.<sup>9</sup>

O sensacionalismo contemporâneo, em contrapartida, parece recriar funcionalmente a ambiguidade dos oráculos pagãos. Ao tratar a profecia como um enigma a ser decifrado por intérpretes “iluminados”, ele obscurece a clareza original da mensagem divina e transfere a autoridade do texto para a figura do intérprete. Este se torna o detentor da chave para decifrar múltiplos cenários possíveis, desviando o foco da autoridade soberana da Palavra revelada para a autoridade carismática de quem a comunica.

### **3. IMPLICAÇÕES TEOLÓGICAS E PASTORAIS DO SENSACIONALISMO ESCATOLÓGICO**

A marcada prevalência do sensacionalismo na interpretação das profecias futuras engendra um conjunto de implicações teológicas e pastorais profundamente negativas para o evangelicalismo brasileiro.

Primeiramente, a ênfase incessante em cenários apocalípticos iminentes e na identificação de “sinais” alarmantes arrisca perverter a esperança bíblica – que se define como uma confiança convicta na vitória final de Cristo e na consumação do Reino de Deus – transformando-a em um estado crônico de ansiedade e medo paralisantes diante do futuro. Tal ansiedade pode se manifestar concretamente na vida dos fiéis de múltiplas formas: desde decisões financeiras pautadas pelo temor de um colapso econômico iminente e um consequente retraimento do engajamento cívico e social, até o cultivo de uma espiritualidade focada excessivamente na autopreservação escatológica, em detrimento do imperativo ético do amor ao próximo.

Em segundo lugar, o sensacionalismo escatológico, ao concentrar-se obsessivamente em um futuro especulativo e em detalhes cronológicos, inevitavelmente desvia a atenção da responsabilidade e do engajamento do cristão no *hic et nunc* (aqui e agora). Uma das consequências mais graves dessa abordagem reside na distorção da aplicação prática da fé, onde a busca por um futuro espetacular eclipsa a urgência de uma atuação ética e missionária no presente.

Nesse sentido, a advertência de Osborne sobre a tarefa da contextualização é particularmente pertinente: “É pouco proveitoso gastar muito tempo fazendo exegese de um texto corretamente só para jogar tudo fora quando se faz a aplicação do texto. Se a Palavra de Deus serve de guia, o conhecimento é inadequado a menos que leve à ação”.<sup>10</sup> O sensacionalismo, contudo, subverte essa prioridade, convertendo a exegese profética (ou pseudo-exegese) em um fim em si mesma – uma ferramenta para satisfazer a curiosidade, gerar alarde ou validar o intérprete –, em vez de um catalisador que mobilize a igreja para sua vocação de ser sal e luz no mundo.

---

<sup>9</sup> SICRE, 2002, p. 105.

<sup>10</sup> OSBORNE, 2009, p. 559.

Com efeito, ao invés de impulsionar a fé para a ação concreta e o serviço abnegado, a fixação em cenários apocalípticos pode induzir à inércia, à passividade e a um perigoso senso de inevitabilidade fatalista, minando, por exemplo, o fervor missionário requerido pela Grande Comissão (Mt 28.18-20).

Ademais, quando previsões sensacionalistas falham retumbantemente – como invariavelmente ocorre – e interpretações exageradas se revelam patentemente equivocadas, a credibilidade da igreja evangélica perante a sociedade sofre um abalo considerável. Esse descrédito dificulta a proclamação da mensagem autêntica do evangelho, criando barreiras adicionais à expansão da mensagem.

Finalmente, o sensacionalismo frequentemente orbita em torno de figuras carismáticas que se autopromovem como detentoras de um conhecimento especial ou de revelações exclusivas sobre o futuro. Essa dinâmica fomenta um ambiente de seguidores acríticos, no qual a autoridade do intérprete tende a suplantar a autoridade normativa das Escrituras, e o exame bíblico rigoroso é desencorajado ou substituído pela lealdade pessoal ao líder. Tal cenário pode consolidar estruturas de poder eclesiástico pouco saudáveis, onde o questionamento crítico é interpretado como insubordinação ou falta de fé, inibindo a maturidade espiritual da comunidade.

#### **4. FUNDAMENTOS PARA UMA INTERPRETAÇÃO SÓBRIA DAS PROFECIAS FUTURAS**

Para conter a disseminação do sensacionalismo interpretativo, torna-se imperativo um retorno consciente a fundamentos hermenêuticos sólidos, evitando os extremos igualmente perigosos do ceticismo naturalista e da credulidade acrítica. Conforme aponta Sproul, as abordagens interpretativas das profecias variam drasticamente, desde métodos que virtualmente descartam a possibilidade de predição genuína até aqueles que enxergam em cada evento contemporâneo um cumprimento “claro” e inequívoco das profecias bíblicas.<sup>11</sup> Uma hermenêutica responsável deve evitar ambos os extremos.

Um princípio hermenêutico essencial, que deve ser aplicado em cada passagem é apresentado por Fee e Stuart, reside na análise rigorosa do contexto – histórico, cultural e literário – como chave para a compreensão do significado original do texto. Essa exigência é particularmente crucial no estudo das profecias, frequentemente proferidas em conjunturas históricas específicas e com propósitos comunicativos imediatos para seus destinatários originais<sup>12</sup> e ignorar essa contextualização é o primeiro passo para a distorção.

Interpretar as Escrituras com discernimento requer, ademais, o reconhecimento da diversidade de seus gêneros literários e a aplicação das convenções interpretativas apropriadas a cada um. A linguagem altamente simbólica e imagética do Apocalipse, por

---

<sup>11</sup> SPROUL, Robert Charles. **O conhecimento das Escrituras: passos para um estudo bíblico sério e eficaz**. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2018, p. 105.

<sup>12</sup> FEE; STUART, 2011, p. 31.

exemplo, não pode ser lida com a mesma chave de literalidade aplicada à narrativa histórica dos Evangelhos ou às epístolas pastorais. A falha em respeitar as particularidades de cada gênero é uma fonte recorrente de equívocos interpretativos.

A interpretação de passagens proféticas deve, outrossim, demonstrar consistência com o ensino global das Escrituras. O princípio da “analogia da fé” (ou analogia scripturae) postula que a Escritura interpreta a própria Escritura, prevenindo contra interpretações isoladas que contradigam a mensagem central e unificada da Bíblia. Nas palavras de Fee e Stuart: “Em termos simples, isto significa que nenhuma passagem das Escrituras pode ser interpretada de tal forma que o significado alcançado seja conflitante em relação ao ensino claramente exposto pela Bíblia em outras passagens”.<sup>13</sup>

A aplicação desses princípios ao gênero apocalíptico, tão central em livros como Daniel e Apocalipse, exige atenção redobrada. É fundamental reconhecer sua natureza intrinsecamente simbólica, seu contexto frequente de perseguição e sua função primordial de encorajar a perseverança na fé e a esperança em meio à adversidade, e não a de fornecer um cronograma detalhado e decifrável de eventos futuros.

Por fim, uma abordagem hermenêuticamente sóbria das profecias futuras demanda uma dose indispensável de humildade epistêmica. É preciso reconhecer que muitos detalhes concernentes ao futuro permanecem velados ao nosso conhecimento (Mt 24.36). A ênfase bíblica recai consistentemente sobre a vigilância, a fidelidade no presente e a esperança ativa, e não sobre a presunção de decifrar um cronograma divino minuciosamente detalhado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O sensacionalismo escatológico, conforme argumentado ao longo deste artigo, configura um desvio hermenêutico e teológico de consequências significativas no contexto evangélico brasileiro. Ao priorizar o espetáculo midiático e a especulação desenfreada em detrimento de princípios interpretativos fundamentais e da centralidade de Cristo, essa abordagem não apenas distorce a mensagem escriturística, mas também fomenta ansiedade, compromete a missão da igreja e fragiliza seu testemunho público. Impõe-se, portanto, a necessidade de um retorno vigoroso a uma hermenêutica bíblica robusta, teologicamente informada, distintamente cristocêntrica e metodologicamente rigorosa.

Tal hermenêutica, alicerçada na sabedoria acumulada de intérpretes sérios e focada na esperança neotestamentária – uma esperança ativa e fundamentada em Cristo –, é essencial para guiar os crentes a uma compreensão mais equilibrada, profunda e fiel das profecias sobre o futuro. O objetivo último é capacitar a comunidade de fé a viver com vigilância e propósito no presente, aguardando a consumação final do Reino de Deus com uma esperança que edifica, transforma e mobiliza para o serviço, em vez de meramente alarmar ou entreter. Investigações futuras poderiam se beneficiar da análise das variações regionais desse fenômeno no Brasil ou do desenvolvimento de recursos pedagógicos destinados a equipar

---

<sup>13</sup> FEE; STUART, 2011, p. 34.

líderes e membros de igrejas no cultivo de uma abordagem hermenêutica mais madura e responsável da escatologia bíblica.

## REFERÊNCIAS

**BÍBLIA sagrada.** Versão Nova Almeida Atualizada. Barueri: São Paulo, 2018.

FEE, Gordon D.; Stuart, Douglas. **Entendes o que lês?** Um Guia para Entender a Bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica. São Paulo: Vida Nova, 2011.

OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica:** uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009.

ROBERTSON, O. Palmer. **O Cristo dos profetas.** Recife: Clire, 2017.

RYKEN, Leland. **Para ler a Bíblia como literatura:** e aprender ainda mais com ela. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

SICRE, José Luis. **Profetismo em Israel:** o profeta, os profetas, a mensagem. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SPROUL, Robert Charles. **O conhecimento das Escrituras:** passos para um estudo bíblico sério e eficaz. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.005



**Comunicações** está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

## A DOCTRINA DA SOBERANIA DIVINA MEDIANTE A ANÁLISE DE JEREMIAS 1.1-5

The doctrine of divine sovereignty through the analysis of jeremiah 1.1-5

Breno Silva Brito Afonso<sup>1</sup>

### RESUMO

Este artigo propõe uma análise exegética e teológica de Jeremias 1.1-5 à luz da doutrina da soberania divina, considerando tanto o contexto histórico do Antigo Oriente Próximo quanto as implicações textuais da vocação profética. Partindo do colapso político e espiritual de Judá no século VII a.C., o estudo investiga como a mensagem e o chamado de Jeremias emergem em um cenário de crise institucional, idolatria e ruptura da aliança, com destaque para a transição do reinado reformista de Josias para a decadência sob Jeoquim e Zedequias. A origem sacerdotal marginalizada do profeta, oriundo de Anatote, e sua condição periférica diante do centro cultural de Jerusalém, ilustram como Deus soberanamente escolhe instrumentos improváveis para comunicar sua vontade. Com base na análise dos verbos hebraicos-chave presentes no versículo 5 (“escolhi”, “separei” e “designei”), argumenta-se que a soberania divina se manifesta não apenas no governo providencial da história, mas também na iniciativa livre e amorosa de Deus em conhecer, consagrar e enviar seus servos. O artigo demonstra, por fim, que o profeta verdadeiro não age por motivação própria nem representa interesses humanos, mas é expressão concreta da autoridade de um Deus que reina, julga e salva soberanamente, mesmo em tempos de ruína nacional. A reflexão proposta visa contribuir para a compreensão da vocação profética como ato teológico que revela a centralidade da soberania divina na história da salvação.

**Palavras-chave:** Soberania divina. Vocação profética. Antigo Testamento. Exílio babilônico.

<sup>1</sup> Mestrando em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-7405-4815>.  
E-mail: [britobrenosilva@gmail.com](mailto:britobrenosilva@gmail.com)

## ABSTRACT

This article proposes an exegetical and theological analysis of Jeremiah 1.1-5 in light of the doctrine of divine sovereignty, considering both the historical context of the Ancient Near East and the textual implications of the prophetic vocation. Starting from the political and spiritual collapse of Judah in the seventh century BCE, the study investigates how Jeremiah's message and calling emerge in a scenario of institutional crisis, idolatry, and covenant rupture, with emphasis on the transition from the reformist reign of Josiah to the decadence under Jehoiakim and Zedekiah. The prophet's marginalized priestly origin, from Anathoth, and his peripheral condition in relation to the cultic center of Jerusalem, illustrate how God sovereignly chooses unlikely instruments to communicate his will. Based on the analysis of the key Hebrew verbs present in verse 5 ("I have chosen," "I have set apart," and "I have appointed"), it is argued that divine sovereignty is manifested not only in the providential government of history, but also in God's free and loving initiative in knowing, consecrating, and sending his servants. Finally, the article demonstrates that the true prophet does not act out of his own motivation nor does he represent human interests, but is a concrete expression of the authority of a God who reigns, judges, and saves sovereignly, even in times of national ruin. The proposed reflection aims to contribute to the understanding of the prophetic vocation as a theological act that reveals the centrality of divine sovereignty in the history of salvation.

**Keywords:** Divine sovereignty. Prophetic vocation. Old Testament. Babylonian exile.

## INTRODUÇÃO

A soberania de Deus é uma das doutrinas mais fundamentais e abrangentes da teologia cristã. Ela afirma que Deus, como Senhor absoluto sobre todas as coisas, age com liberdade, autoridade e poder para realizar plenamente sua vontade, conforme seu próprio conselho (Ef 1.11). Essa convicção, que atravessa toda a Escritura, fornece à fé cristã um fundamento seguro em tempos de estabilidade e, especialmente, em contextos de crise, sofrimento e transição histórica. Entre os diversos textos bíblicos que ilustram essa realidade, o chamado profético de Jeremias, registrado em Jeremias 1.1-5, oferece uma rica perspectiva sobre a atuação soberana de Deus não apenas sobre a história das nações, mas também sobre a vida individual de seus servos.

O texto de Jeremias 1.1-5, ao descrever o momento em que Deus chama Jeremias para o ministério profético, destaca três verbos que apontam para a ação soberana de Deus: conhecer, separar e designar. O Senhor declara: "Antes de formá-lo no ventre eu o escolhi; antes de você nascer, eu o separei e o designei profeta às nações" (v. 5). Esses verbos – *yada'*, *qādaš* e *nātan* – não descrevem apenas um chamado circunstancial, mas revelam um propósito divino eterno, que antecede a existência do próprio profeta. A soberania de Deus é, portanto, evidenciada em sua presciência pessoal, em sua consagração intencional e em sua entrega generosa, não apenas para com Jeremias, mas como modelo da forma como Deus chama e envia seus servos em toda a história da redenção.

O cenário histórico em que Jeremias foi chamado amplifica o peso teológico de sua vocação. O profeta iniciou seu ministério no décimo terceiro ano do reinado de Josias, o último

rei piedoso de Judá, e continuou a pregar durante os reinados de Jeoaquim e Zedequias, até o exílio babilônico. A decadência espiritual, moral e social de Judá, somada à oposição ferrenha que Jeremias enfrentou, incluindo rejeição, perseguição e desprezo, não foi suficiente para anular o propósito soberano de Deus em sua vida. Como observa Eugene Peterson, a vida de Jeremias foi marcada não pela busca da felicidade, mas pela busca de Deus e da fidelidade à sua Palavra – um chamado que somente poderia ser sustentado por uma convicção profunda na soberania divina que o havia conhecido, separado e designado antes mesmo de seu nascimento.

Dessa forma, este artigo propõe-se a investigar a relação entre Jeremias 1.1-5 e a doutrina da soberania divina, articulando uma análise exegética do texto bíblico com implicações teológicas mais amplas. O objetivo é demonstrar como a soberania de Deus não é uma ideia meramente abstrata ou fatalista, mas uma realidade pessoal, ativa e relacional, que sustenta o chamado vocacional, governa os rumos da história e molda a identidade do povo de Deus. Ao integrar o testemunho de Jeremias com declarações doutrinárias clássicas da fé e outras passagens das Escrituras, como Isaías 46.8-11, Salmo 139 e Atos 4.27-28, argumentaremos que a soberania de Deus envolve não apenas seu conhecimento prévio de todas as coisas, mas sua determinação e governo soberano sobre todos os eventos — naturais, humanos e espirituais.

Neste percurso, também será abordado o contraste entre a soberania divina e os discursos modernos de autodefinição, autossuficiência e bem-estar individual, frequentemente presentes em perspectivas antropocêntricas. A vida e a vocação de Jeremias, tal como narradas no início de seu livro, oferecem um contraponto poderoso à lógica do desempenho e do individualismo contemporâneo, revelando que a verdadeira identidade, missão e realização humanas somente podem ser compreendidas à luz do propósito soberano de Deus, que nos conhece, nos separa e nos dá — para Ele mesmo e para o mundo.

## **1. CONTEXTO HISTÓRICO**

A análise do chamado profético de Jeremias, conforme registrado em Jeremias 1.1-5, exige uma cuidadosa consideração do contexto histórico em que tal vocação foi manifestada. O relato introdutório do livro situa o ministério de Jeremias em uma conjuntura crítica da história de Judá, marcada pela instabilidade política, pelo declínio espiritual e pela iminência do juízo divino que culminaria no exílio babilônico. A referência explícita ao reinado de Josias, bem como à sucessão de seus filhos até a deportação de Jerusalém, não é meramente cronológica, mas teológica: sinaliza que o chamado de Jeremias está inserido em um cenário de infidelidade à aliança e de urgente necessidade de restauração. A palavra profética emerge, portanto, como resposta soberana de Deus diante da apostasia de seu povo e da corrupção de suas lideranças.

O ministério de Jeremias atravessa aproximadamente quatro décadas, iniciando-se no décimo terceiro ano do reinado de Josias (c. 627 a.C.) e estendendo-se até o colapso final de Jerusalém em 586 a.C. Apesar das tentativas iniciais de reforma religiosa promovidas por

Josias, a realidade espiritual de Judá revelou-se resistente à conversão genuína. Os reis subsequentes – Jeoaquim, Jeconias e Zedequias – abandonaram a fidelidade ao Senhor, sucumbiram à idolatria e comprometeram a integridade da nação ao confiarem em alianças políticas ao invés da aliança com Deus. Nesse contexto, o profeta Jeremias foi chamado a confrontar os poderes estabelecidos, denunciar a hipocrisia religiosa e anunciar tanto o juízo iminente quanto a esperança escatológica de uma nova aliança. Sua atuação, embora marcada por rejeição, isolamento e sofrimento pessoal, revelou-se um testemunho vívido da autoridade soberana de Deus sobre os rumos da história.

Nesse horizonte histórico-teológico, a soberania divina se manifesta não apenas como controle transcendente dos acontecimentos, mas como intervenção concreta na formação e envio de seus mensageiros. O chamado de Jeremias – antecipado desde o ventre materno, conforme a declaração do próprio Deus – constitui uma evidência de que, mesmo em meio à decadência institucional e ao caos nacional, o Senhor permanece absolutamente soberano, conduzindo seu propósito redentor por meio de instrumentos escolhidos segundo o conselho de sua vontade. Assim, o contexto histórico que envolve Jeremias não apenas informa a sua missão profética, mas também ilumina o modo como a soberania divina atua, molda e sustenta vocações em momentos decisivos da revelação bíblica.

### **1.1 O cenário político e espiritual de Judá no século VII a.C.**

O chamado de Jeremias ocorreu em um dos momentos mais críticos da história de Judá. O século VII a.C. foi marcado por transformações geopolíticas profundas no Antigo Oriente Próximo, especialmente com a queda do império assírio e a ascensão da Babilônia como potência dominante. Internamente, Judá experimentava uma breve tentativa de reforma espiritual sob o reinado de Josias (640–609 a.C.), mas essa renovação revelou-se superficial e insuficiente para conter a deterioração da aliança entre Deus e seu povo. Após a morte de Josias em Megido, durante um confronto com o Egito (2Rs 23.29-30), inicia-se um processo acelerado de colapso político, moral e religioso.

O sucessor de Josias, Jeoaquim, imposto pelo faraó Neco, representou um retrocesso tanto espiritual quanto administrativo. Seu reinado (609-598 a.C.) foi caracterizado por injustiça social, exploração econômica e aliança com poderes estrangeiros, em clara contradição com as exigências da aliança mosaica. Thompson observa que, “Jeoquim permaneceu um vassalo leal do Egito. Ele foi um substituo fraco de Josias. Ele era pessoalmente extravagante e construiu um palácio com trabalho forçado. Permitiu que a reforma de Josias esmorecesse e favoreceu aqueles que sempre se opuseram à reforma”.<sup>2</sup> A idolatria voltou a ser amplamente tolerada, e os líderes religiosos corromperam-se, confundindo a segurança do templo com a garantia da presença divina, mesmo em meio à prática do pecado (Jr 7).

---

<sup>2</sup> THOMPSON, John A. *Jeremias: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2022, p. 35.

Com a chegada de Nabucodonosor II ao poder na Babilônia (605 a.C.), a situação de Judá tornou-se ainda mais precária. As sucessivas campanhas militares babilônicas, incluindo a deportação de elites (597 a.C.) e, por fim, a destruição de Jerusalém (586 a.C.), compõem o pano de fundo histórico do ministério profético de Jeremias. A crise do século VII não foi apenas política, mas teológica. Judá rompeu com sua vocação de santidade ao pactuar com a idolatria e a injustiça, provocando o juízo divino previsto nas maldições da aliança (Dt 28). Para Thompson a “mensagem de Jeremias continha elementos relevantes que serviriam para explicar aos exilados os motivos para a calamidade que sucedera às nações e para encorajar o coração dos exilados – talvez inclinados ao desespero –, uma esperança em uma futura restauração”.<sup>3</sup> A narrativa de Jeremias, portanto, é inseparável do colapso de Judá e revela, paradoxalmente, a fidelidade soberana de Deus em julgar e, posteriormente, restaurar seu povo.

### **1.2 Jeremias: identidade, origem sacerdotal e localização geográfica**

Jeremias é identificado no versículo inaugural de seu livro como “filho de Hilquias, um dos sacerdotes de Anatote, no território de Benjamim” (Jr 1.1). A menção à sua origem sacerdotal e geográfica é teologicamente relevante, pois situa o profeta fora do centro de poder cultural de Jerusalém. Anatote era uma cidade levítica destinada aos sacerdotes, localizada a poucos quilômetros ao norte da capital, mas social e religiosamente periférica. A tradição histórica aponta que os sacerdotes de Anatote descendiam de Abiatar, que fora deposto por Salomão após apoiar Adonias em detrimento de Salomão durante a crise sucessória (1Rs 2.26-27). Ao favorecer a linhagem de Zadoque, Salomão centralizou o culto em Jerusalém, marginalizando os descendentes de Abiatar. Nesse sentido, Jeremias emerge como representante de uma linhagem sacerdotal excluída, cuja voz não ecoa do templo oficial, mas das margens da autoridade religiosa.

Essa origem periférica reforça a natureza contracultural de sua vocação. Ao levantar um profeta de Anatote, Deus desafia as expectativas institucionais e subverte a legitimidade do centro cultural corrompido. Warren Wiersbe destaca que “Jeremias cresceu em Anatote num tempo em que a idolatria prosperava em Judá, as crianças eram oferecidas como sacrifício aos ídolos, a lei de Moisés era desprezada e desobedecida e parecia não haver esperança para a nação. Sacerdotes piedosos não eram tidos em alta consideração”.<sup>4</sup> A escolha de Jeremias, portanto, revela uma ação soberana e deliberada de Deus, que chama seus mensageiros não com base em prestígio institucional, mas conforme seu propósito eterno. A localização geográfica e o histórico sacerdotal do profeta não apenas informam sua biografia, mas ilustram como Deus frequentemente opera nas bordas do sistema para renovar, julgar e redimir seu povo.

---

<sup>3</sup> THOMPSON, 2022, p. 127.

<sup>4</sup> WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo**: Antigo Testamento. Proféticos. Santo André: Geográfica, 2006, p. 91. Vol. 4.

### 1.3 A função profética no contexto do Antigo Oriente Médio

No contexto sociopolítico e religioso do Antigo Oriente Médio, os profetas ocupavam um papel singular dentro das estruturas das nações. Em Israel, diferentemente dos modelos culturais pagãos, o profeta verdadeiro era reconhecido não por sua habilidade oracular ou por integrar o aparato estatal, mas por sua vocação direta e intransferível da parte de Deus. A função profética, portanto, estava profundamente vinculada à revelação da aliança e à proclamação da vontade de Yahweh. No tempo de Jeremias, no entanto, o cenário profético havia se degradado. Multiplicaram-se os falsos profetas, cujo discurso, muitas vezes marcado por palavras de paz e prosperidade, contrastava frontalmente com a denúncia e o chamado ao arrependimento que caracterizavam os verdadeiros mensageiros de Deus. J. A. Thompson observa que “os profetas de Jerusalém também cometeram adultério e vivem uma mentira. Eles rejeitavam em sua própria vida a soberania única e completa de lavé. Mas também encorajavam os que praticavam o mal de modo que continuavam em seus caminhos maus”.<sup>5</sup> A tensão entre a profecia autêntica e a profecia institucionalizada tornou-se um dos temas centrais do ministério de Jeremias.

Nesse cenário de disputa por legitimidade espiritual, o papel do profeta verdadeiro revela-se como extensão concreta da soberania divina. O profeta não é autônomo em sua mensagem, nem movido por conveniência pessoal ou popularidade. Sua autoridade deriva exclusivamente da iniciativa de Deus, que o escolhe, separa e designa como porta-voz de sua vontade. Jeremias, ao insistir que a palavra do Senhor “veio a ele” (Jr 1.2,4), reforça que sua função é fruto da ação soberana de Deus – um chamado que antecede sua própria existência e que o coloca em confronto direto com as estruturas religiosas corrompidas. A soberania divina, portanto, não se manifesta apenas no conteúdo da mensagem, mas também no meio pelo qual ela é comunicada. O profeta é, por excelência, o instrumento escolhido por Deus para julgar, corrigir, convocar ao arrependimento e anunciar esperança, mesmo quando isso implica rejeição, sofrimento e oposição. A profecia autêntica, nesse sentido, é uma encarnação da autoridade soberana de Deus em meio ao caos da história.

## 2. APLICAÇÃO TEXTUAL (EXEGESE TEOLÓGICA DO CHAMADO)

### 2.1 Ele nos conhece: a presciência soberana de Deus (v.5a)

O versículo 5 de Jeremias 1 inicia com uma das declarações mais densas e teologicamente significativas de toda a literatura profética: “Antes que eu te formasse no ventre, eu te conheci”. O verbo hebraico *yada'* (יָדָעַ), tradicionalmente traduzido por “conhecer”, possui um campo semântico que transcende o mero conhecimento intelectual ou informativo. No hebraico bíblico, *yada'* frequentemente carrega um sentido relacional, afetivo e eletivo, sendo usado em contextos de aliança (Am 3.2) e até mesmo em relações conjugais (Gn 4.1). No caso de Jeremias, a aplicação do verbo antes mesmo da formação biológica indica

---

<sup>5</sup> THOMPSON, 2022, p. 480.

um conhecimento prévio fundado em soberania, intenção e propósito. Deus não apenas antevê a existência de Jeremias, mas o conhece de modo profundo e íntimo, em uma relação que antecede qualquer resposta humana.

Tal uso de *yada'* revela uma dimensão da soberania divina que está enraizada não no determinismo impessoal, mas em um amor eletivo e deliberado. Trata-se de uma presciência que envolve vínculo e eleição – uma escolha que emerge da liberdade de Deus em amar e chamar, não com base em méritos futuros, mas por sua própria vontade soberana. Como observa John Frame, “o conhecimento de Deus é ativo, criador e formador de história; não é um mero espelho do futuro, mas o fundamento da realidade”.<sup>6</sup> Assim, a afirmação divina a Jeremias deve ser lida como parte de uma teologia da aliança, em que Deus estabelece uma relação com o profeta antes mesmo de qualquer mediação cultural, religiosa ou institucional. A presciência de Deus, nesse sentido, não é abstrata ou fatalista, mas profundamente pessoal e reveladora de seu caráter relacional.

As implicações teológicas desse conhecimento antecipado são vastas. A doutrina da presciência soberana, à luz de Jeremias 1.5, reafirma que o chamado divino é sempre anterior à capacidade humana de resposta e que a identidade vocacional é recebida, não construída. Isso confronta as noções modernas de autonomia radical e autodeterminação, pois sugere que nossa existência é, desde o princípio, envolvida em um projeto divino. Em Jeremias, Deus se apresenta como aquele que inicia, conduz e cumpre o propósito da vida humana. Tal perspectiva não apenas consolida a segurança do profeta em meio à oposição e ao sofrimento, mas também sustenta uma visão teológica da vida como vocação, ou seja, como resposta contínua ao conhecimento prévio de um Deus que chama soberanamente aqueles a quem já ama.

## 2.2 Ele nos separa: a consagração para o propósito divino (v.5b)

A sequência do chamado divino em Jeremias 1.5 afirma: “antes que saíesses da madre, te santifiquei”. O verbo hebraico *qādaš* (שִׁטַּף), comumente traduzido por “santificar” ou “consagrar”, carrega o sentido de separar algo ou alguém para um uso exclusivo e sagrado. No Antigo Testamento, esse termo é utilizado para designar a separação de objetos litúrgicos (Êx 29.36), dias (Gn 2.3), lugares (Êx 3.5) e pessoas (Êx 28.41) com a finalidade de servirem a Deus segundo sua vontade. Quando aplicado a Jeremias ainda no ventre materno, *qādaš* indica que a consagração profética não foi produto de um processo de amadurecimento religioso ou reconhecimento social, mas uma decisão soberana e anterior do próprio Deus. Tal separação pré-natal retira de Jeremias qualquer ilusão de protagonismo e insere sua missão em uma economia teológica da eleição e do serviço.

A consagração profética, portanto, não é meramente um status espiritual, mas uma realidade funcional e vocacional. Jeremias foi separado não para um tipo genérico de santidade, mas para um ofício específico no plano divino: ser profeta às nações. A lógica do

---

<sup>6</sup> FRAME, 2002, p. 151.

chamado profético revela que Deus não apenas conhece intimamente seus servos, mas também os distingue para tarefas determinadas de acordo com seu propósito eterno. Nesse sentido, *qādaš* indica uma ação concreta de delimitação: Jeremias pertence ao Senhor, e sua vida está ontologicamente vinculada à missão que lhe é conferida. A separação, nesse caso, envolve identidade e destino. Como afirma Christopher Wright, “Jeremias fala que os profetas verdadeiros ficavam na presença de Deus e ouviam sua palavra, ao passo que os falsos profetas nunca faziam isso — nunca ouviram de verdade algo o que Deus havia dito”.<sup>7</sup>

Essa consagração soberana também confronta uma concepção circunstancial da vocação, muito comum nas leituras antropocêntricas contemporâneas. Ao invés de responder apenas a uma necessidade histórica ou a uma aptidão humana, a missão de Jeremias é o resultado de uma determinação divina anterior. A consagração não emerge da ocasião, mas precede e interpreta o momento histórico. Isso significa que, teologicamente, a missão é um dado ontológico, não um produto da conveniência social ou da projeção pessoal. Jeremias é profeta porque Deus o separou, e isso confere à sua mensagem uma autoridade que transcende a aprovação pública ou o sucesso ministerial. A teologia da consagração profética, portanto, reafirma a soberania de Deus não apenas sobre a existência, mas sobre os sentidos e finalidades do chamado humano.

### 2.3 Ele nos dá: a missão como dádiva ao mundo (v.5c)

A última afirmação de Jeremias 1.5 – “e te dei por profeta às nações” – introduz o verbo hebraico *nātan* (נתן), cuja tradução comum é “dar” ou “entregar”. Em contextos teológicos veterotestamentários, *nātan* expressa frequentemente um ato voluntário de concessão ou doação da parte de Deus, seja de leis (Êx 24.12), de bênçãos (Dt 28.1-14) ou de pessoas (Is 49.6). Nesse versículo, o uso de *nātan* sugere que a vida e o ministério de Jeremias não pertencem apenas a si mesmo, mas são uma dádiva divina à coletividade – “às nações”. Deus não apenas separa seu profeta para si, mas o oferece ao mundo como instrumento de sua palavra, juízo e graça. Esse movimento revela uma lógica missional profundamente enraizada na generosidade divina: o chamado profético é uma vocação que transcende os interesses do indivíduo e se converte em serviço sacrificial para o bem de muitos.

Essa perspectiva projeta Jeremias como antecipação tipológica do próprio Cristo, que também é apresentado nas Escrituras como “o dom de Deus” ao mundo (Jo 3.16). Assim como Jeremias foi dado às nações para anunciar tanto o juízo quanto a esperança de restauração, Jesus é enviado como aquele que cumpre e supera a missão profética ao encarnar a própria Palavra de Deus (Jo 1.14). A doutrina da soberania divina se manifesta, portanto, não apenas na eleição e consagração, mas também no envio generoso – um envio que não visa autopreservação, mas doação plena. Jeremias, ainda no ventre, já estava destinado a ser um presente profético de Deus à humanidade. O cristão, à luz dessa vocação, é igualmente

---

<sup>7</sup> WRIGHT, Christopher J. H. **Como pregar e ensinar com base no Antigo Testamento**. São Paulo: Mundo Cristão, 2018, p. 378.

chamado a entender sua vida como dádiva, não posse; como missão, não projeto pessoal. A soberania de Deus, portanto, não apenas organiza os fins da história, mas molda a vida de seus servos como meios vivos da sua ação redentora no mundo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas ao longo deste artigo demonstram que o chamado de Jeremias, longe de ser um mero relato autobiográfico ou uma introdução literária ao livro profético, constitui uma rica exposição da soberania divina aplicada à vocação humana. A análise do contexto histórico de Judá no século VII a.C., bem como das formas verbais hebraicas empregadas em Jeremias 1.5, evidenciou que a eleição, a consagração e o envio de Jeremias são atos soberanos de Deus que precedem qualquer mérito, decisão ou iniciativa do próprio profeta. A soberania aqui não se restringe a um atributo metafísico ou distante de Deus, mas apresenta-se como uma realidade dinâmica, relacional e interventiva, que molda a história, convoca indivíduos e estabelece sua missão conforme os propósitos eternos da aliança. Nesse sentido, o texto reforça uma teologia vocacional fundamentada na iniciativa divina e na resposta humana, desafiando compreensões utilitaristas ou pragmáticas da vocação ministerial.

A exegese do texto revelou que os verbos hebraicos *yada'*, *qādaš* e *nātan*, usados respectivamente para “conhecer”, “separar” e “dar”, não apenas descrevem etapas da vocação profética, mas expressam uma lógica teológica profundamente enraizada na soberania de Deus. O conhecimento prévio de Deus é relacional e eletivo; a separação é consagração para um fim santo, e o envio é expressão de uma dádiva divina ao mundo. Essas categorias não são apenas aplicáveis à figura de Jeremias, mas, à luz da aliança em Cristo, iluminam a compreensão cristã da missão da Igreja e do chamado individual. A autoridade do profeta, sua mensagem e sua atuação não derivam de sua própria vontade, mas da ação prévia de Deus que o estabelece e o envia. Assim, a teologia do chamado apresentada nesse trecho de Jeremias corrige visões antropocêntricas da vocação e reorienta o sujeito para um centro teocêntrico.

Em tempos marcados pela valorização da autonomia subjetiva, da autoconstrução identitária e da autorrealização como finalidade da existência, Jeremias 1.1-5 confronta os paradigmas modernos ao afirmar que identidade e missão são realidades recebidas, e não produzidas. O profeta não é aquele que decide servir, mas aquele que é conhecido, separado e dado por Deus antes mesmo de existir biologicamente. Essa convicção restaura a centralidade de Deus na formação do sujeito vocacional e no envio missional da comunidade da fé. Jeremias se torna, portanto, um paradigma de como a soberania divina não oprime, mas fundamenta e legitima a existência e a missão humanas. O chamado do profeta, interpretado à luz da soberania divina, convoca o leitor contemporâneo a uma vida moldada não por impulsos subjetivos, mas pela escuta obediente daquele que, em sua liberdade e graça, nos conhece, nos separa e nos envia ao mundo como testemunhas de sua aliança.

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. **Tradução Nova Almeida Atualizada**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

HAYS, J. Daniel. Jeremias e Lamentações. In: WALTON, John H.; KEIL, Peter H. (Org.). **Comentário Bíblico Histórico-Cultural: Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2020, p. 651-672.

PETERSON, Eugene H. **Corra com os cavalos: a busca pela vida plena**. São Paulo: Mundo Cristão, 2024.

THOMPSON, John A. **Jeremias: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2022.

WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo: Antigo Testamento. Proféticos**. Santo André: Geográfica, 2006. Vol. 4.

WRIGHT, Christopher J. H. **Como pregar e ensinar com base no Antigo Testamento**. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.006



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## A PARÁBOLA DA SEMENTE: UMA ANÁLISE DE MARCOS 4.26-29

The parable of the seed: an analysis of Mark 4.26-29

Renato César Alves da Silva<sup>1</sup>  
Paulo César de Barros Araújo<sup>2</sup>

### RESUMO

Este artigo analisa a parábola da semente, registrada em Marcos 4.26-29, explorando seu significado teológico, literário e prático no contexto do ensino de Jesus sobre o Reino de Deus. As parábolas, como método pedagógico, eram centrais no ministério de Jesus, permitindo que verdades espirituais complexas fossem transmitidas de forma acessível e desafiadora. As reflexões práticas abordam a aplicabilidade contemporânea da parábola, enfatizando a importância da paciência, da confiança em Deus e do engajamento diligente na obra do Reino. A parábola desafia os cristãos a equilibrar sua responsabilidade em semear a Palavra com a humildade de reconhecer que o crescimento é obra divina. Conclui-se que a parábola da semente oferece insights profundos sobre a natureza do Reino de Deus, destacando sua soberania, o caráter processual de seu estabelecimento e o papel dos fiéis nesse processo. A mensagem da parábola mantém sua relevância hoje, servindo como um chamado à fé, à paciência e ao compromisso com a obra de Deus. O estudo sugere ainda a necessidade de pesquisas adicionais sobre temas como a interação entre a ação humana e a providência divina, bem como a aplicação da parábola em contextos de discipulado e missão contemporâneos.

**Palavras-chave:** Parábola da semente. Reino de Deus. Exegese. Missiologia.

<sup>1</sup> Mestrando em Letras (Linguística Aplicada) pelo PPGLetras da UEMS. Especialista em Docência do Ensino Superior, licenciado em Letras e bacharel em Teologia. Professor de Filosofia, Sociologia e Laboratório Inteligência de Vida (LIV) na educação básica. E-mail: renatocads@outlook.com.

<sup>2</sup> Especialista em Docência do Ensino Superior. Bacharel em Teologia e licenciado em Geografia. Professor do Seminário Teológico EBNESR, em Recife-PE. E-mail: pcaraujo023@gmail.com.

## ABSTRACT

This article analyzes the parable of the seed, recorded in Mark 4.26-29, exploring its theological, literary, and practical significance in the context of Jesus' teaching about the Kingdom of God. Parables, as a pedagogical method, were central to Jesus' ministry, allowing complex spiritual truths to be conveyed in an accessible and challenging way. The practical reflections address the contemporary applicability of the parable, emphasizing the importance of patience, trust in God, and diligent engagement in the work of the Kingdom. The parable challenges Christians to balance their responsibility to sow the Word with the humility to recognize that growth is a divine work. It is concluded that the parable of the seed offers profound insights into the nature of the Kingdom of God, highlighting its sovereignty, the processual nature of its establishment, and the role of believers in this process. The message of the parable remains relevant today, serving as a call to faith, patience, and God's work commitment. The study also suggests the need for additional research on topics such as the interaction between human action and divine providence, as well as the application of the parable in contemporary discipleship and mission contexts.

**Keywords:** Parable of the Growing Seed. God's Kingdom. Exegeses. Missiology.

## INTRODUÇÃO

As parábolas desempenham um papel central nos ensinamentos de Jesus e são uma das suas formas preferidas de comunicar verdades espirituais profundas. Elas são histórias curtas, simples e repletas de imagens familiares, que, ao mesmo tempo, possuem um significado profundo e simbólico. Nas palavras de Pestana, elas “são uma das ‘marcas registradas’ do ensino de Jesus”.<sup>3</sup>

A título de definição, ainda para ele, temos que

Um erro comum é definir parábolas como sendo comparações, usando a etimologia do termo grego PARABOLE (que significa literalmente “jogar (colocar) ao lado de”), fazendo com que parábolas sejam “uma verdade física sendo colocada ao lado de uma verdade espiritual”. Na verdade, esta definição explica algumas parábolas, mas não todas. O termo original que Jesus deve ter usado (MATHLA ou MASHAL) pode significar metáfora, provérbio, enigma, comparação, narrativa simbólica, alegoria, etc. Assim, as parábolas são um tipo de discurso narrativo caracterizado pelo uso de narrativas, símiles, metáforas, comparações, enigmas, provérbios, poesia, etc.<sup>4</sup>

Isso indica que as parábolas não são apenas lições morais apresentadas em analogias, mas discursos multifacetados, que empregam narrativas e imagens para transmitir verdades espirituais. A parábola, assim, não se limita a uma fórmula rígida, mas pode envolver diferentes formas de expressão simbólica, enriquecendo o entendimento dos ouvintes com diferentes camadas de significados.

---

<sup>3</sup> PESTANA, Álvaro César. **As parábolas de Jesus**. 3.ed. Campo Grande: Editor Álvaro César Pestana, 2010, p. 9.

<sup>4</sup> PESTANA, 2010, p. 9.

As parábolas utilizadas por Jesus foram um meio eficaz de transmitir a mensagem de salvação de maneira acessível e compreensível para seus ouvintes. Através dessas narrativas, os ouvintes conseguiam identificar o ensino claro e simples de Jesus, reconhecendo nele a autoridade para comunicar a mensagem redentora do amor de Deus.<sup>5</sup> Elas serviam “como lentes que nos dão acesso a uma realidade diferente”.<sup>6</sup>

Além disso, também serviam como ferramenta pedagógica, pois ao usar imagens do cotidiano, como semear, pastorear, colher e outras situações familiares, Jesus valorizava “a sabedoria do Deus encarnado sem menosprezar a potencialidade dos ouvintes humanos”.<sup>7</sup> Para Da Hora, “o uso da memória, demonstrado através das parábolas, se constituiu uma prática educativa necessária à formação dos primeiros cristãos. Isto se deu, sobretudo, por meio da consolidação da memória coletiva entre os seguidores de Jesus”.<sup>8</sup> Ou seja, mesmo que as pessoas não compreendessem imediatamente o significado, as parábolas ficavam gravadas em suas mentes e os levavam a refletir mais profundamente sobre os temas espirituais que Jesus queria ensinar.

A parábola que será analisada neste artigo é a da semente, relatada exclusivamente pelo evangelista Marcos (Mc 4.26-29). Normalmente lembrada dessa maneira, é um daqueles textos pouco visitados dos evangelhos. Dentro dos ensinamentos de Jesus, outras parábolas tendem a ganhar mais evidência, por exemplo: a do semeador (Mt 13.3-9), a do filho pródigo (Lc 15.11-32), a dos talentos (Mt 25.14-30) e outras. Porém, apesar de ser um texto muito curto, direto e aparentemente simples, ele carrega consigo lições valiosas.

Nesta história, Jesus diz que um homem plantou uma semente na terra e voltou às suas atividades do dia a dia, como trabalhar, comer e dormir. A semente, sem necessidade da intervenção do que plantou, cresce até o ponto de dar frutos e, estes - chamados de espigas na Nova Almeida Atualizada - ficam prontos para serem cortados na época da colheita. Após a leitura do texto, alguns questionamentos podem surgir: “Como os ouvintes primevos receberam essa história?”, “Quais as implicações para eles e para a igreja?”, “Quais lições podem ser extraídas dessa mensagem?”

Por isso, objetivando explorar o significado teológico, literário e prático da parábola, analisando o conceito do Reino de Deus como proposto por Jesus, através de pesquisas bibliográficas qualitativas, será conduzida uma análise exegética e hermenêutica do texto em questão, em seguida serão tecidos comentários com aplicações para os ouvintes modernos e, por fim, as considerações finais. Esse esforço é justificado pela relevância da parábola no contexto da pregação de Jesus e sua aplicabilidade para os cristãos contemporâneos.

<sup>5</sup> KISTEMAKER, Simon J. **As parábolas de Jesus**. São Paulo: CEP, 1992, p. 19.

<sup>6</sup> SNODGRASS, Klyne. **Compreendendo todas as parábolas de Jesus**. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 68.

<sup>7</sup> DA HORA, Diogo Vercelino. A proposta pedagógica do Cristo: uma análise da prática didática de Jesus a partir de suas parábolas e da pedagogia freireana. **Revista Teológica**, [S.l.], n. 10, jan. 2016. ISSN 2674-7898. Disponível em: <<http://ead.teologica.net/revista/index.php/teologicaonline/article/view/5>>. Acesso em: 22 mar. 2025, p. 52.

<sup>8</sup> DA HORA, 2016, p. 51.

## 1. ANÁLISE EXEGÉTICO-HERMENÊUTICA

### 1.1 Tradução do texto (Grego-português)

À princípio, usando Mouce<sup>9</sup> e Louw e Nida<sup>10</sup> como base lexicográfica, faremos uma tradução livre do texto crítico grego presente no “O Novo Testamento Grego”<sup>11</sup>:

<sup>26</sup> Καὶ ἔλεγεν Οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὡς ἄνθρωπος βάλη τὸν σπόρον ἐπὶ τῆς γῆς <sup>27</sup> καὶ καθεύδη καὶ ἐγείρηται νύκτα καὶ ἡμέραν καὶ ὁ σπόρος βλαστᾷ καὶ μηκύνηται ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός <sup>28</sup> αὐτομάτη ἡ γῆ καρποφορεῖ πρῶτον χόρτον εἶτα στάχυν εἶτα πλήρης σῖτον ἐν τῷ στάχυϊ <sup>29</sup> ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπὸς εὐθὺς ἀποστέλλει τὸ δρέπανον ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός<sup>12</sup>

<sup>26</sup> E ele disse: o Reino de Deus é como um homem que lança uma semente sobre a terra, <sup>27</sup> deita e levanta de noite e dia, e a semente brota e cresce, sem que ele saiba como. <sup>28</sup> A terra, por si só, produz fruto: primeiro o broto, depois a espiga, e por fim o grão cheio na espiga. <sup>29</sup> E quando o fruto amadurece, imediatamente ele envia a foice, porque a colheita chegou.

A partir dessa tradução, prosseguiremos para a análise hermenêutica, que envolve tanto as condições de produção da fala de Jesus, quanto a recepção dos primeiros ouvintes.

### 1.2 Contexto imediato

Essa parábola é a sequência de outras já ditas por Cristo. Por isso que, como é possível ver na nossa tradução e também em outras, encontramos a expressão “E disse ainda” ou “e ele disse”, indicando que o que está por vir é a continuação de uma fala anterior. Cabe ao leitor, então, investigar o que foi dito antes e depois para saber onde essa fala está inserida.

Neste mesmo capítulo, do verso 1 ao 9, é nos dito que Jesus estava na região da Galiléia – norte de Israel – e colocou-se à beira do Mar de Genesaré para ensinar àqueles que o seguiam. É neste ambiente, num barco local, que essa parábola é dita.

Antes dela, Jesus conta duas outras parábolas: a do semeador (versos 3 a 9) e a da lamparina ou lâmpada (versos 21 a 25). E, no meio dessas duas histórias, como se fosse um “recheio”, Jesus explica o motivo de ensinar usando parábolas (versos 10 a 12) e explica a primeira parábola – a do semeador (versos 13 a 20).

Nessa justificativa, segundo o próprio Jesus, ele falou em parábolas para

A vocês é dado conhecer o mistério do Reino de Deus, mas aos de fora tudo se ensina por meio de parábolas, para que, vendo, vejam e não percebam; e,

<sup>9</sup> MOUNCE, William D. **Léxico analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

<sup>10</sup> LOWN, Johannes; NIDA, Eugene A. **Léxico Grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos**. Barueri: SBB, 2013.

<sup>11</sup> ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. **O Novo Testamento Grego**: com introdução e aparato em português. Barueri: SBB, 2019.

<sup>12</sup> ALAND; et al, 2019, p. 108.

ouvindo, ouçam e não entendam; para que não venham a converter-se e sejam perdoados (Mc 4.11-12).

Ou seja, o ensinamento em formato parabólico tinha um duplo efeito: revelaria a mensagem do reino de Deus aos que tinham um coração disposto e, ao mesmo tempo, esconderia àqueles que não o tinham. No próximo tópico, abordaremos cada verso da parábola da semente afim de entendê-la em seu sentido primeiro e, a partir dele, conseguir fazer as interpretações e aplicações pertinentes para a cristandade contemporânea.

### 1.3 Análise hermenêutica

Como esse texto somente está presente no evangelho de Marcos, não teremos textos correlatos para comparar a narrativa. Faremos, então, uma análise verso a verso dessa perícopa, fazendo as possíveis relações com textos cruzados.

Verso 26a: “Jesus disse ainda: - O Reino de Deus”. Diferentemente do evangelista Mateus, Marcos costuma utilizar a expressão “Reino de Deus”. O uso da expressão “Reino de Deus” (gr. βασιλεία τοῦ θεοῦ) remete à proclamação central da mensagem de Jesus em Marcos (Mc 1.15). Este reino significa, basicamente, a esfera espiritual de atuação de Deus, que está em contato com o mundo físico. Verso 26b: “é como um homem que lança a semente na terra.”. A imagem do “homem que lança a semente” lembra a figura do semeador já apresentada anteriormente (Mc 4.3-9), mas com um foco distinto: aqui, a ênfase não está na qualidade do solo ou da resposta humana, mas no processo do crescimento em si. A ação do homem é pontual – ele apenas semeia – e logo sai de cena, reforçando o contraste entre a ação humana e a ação divina. A semente é a palavra de Deus pregada à humanidade. Além disso, vale ressaltar que esse “homem” que lança a semente, representa a humanidade – homens e mulheres – que estão em constante semeadura da palavra de Deus pelo mundo.

O versículo 27 aprofunda esse contraste, ao afirmar que o homem “dorme e se levanta, de noite e de dia, e a semente germina e cresce, não sabendo ele como”. A alternância entre o dormir e o levantar (imagem do ciclo diário) indica uma rotina natural e contínua, enquanto a semente realiza seu desenvolvimento de forma independente. Como ressaltou Mulholland, “a rotina do agricultor não é afetada pela ansiedade”.<sup>13</sup> Ele segue sua vida normalmente e espera que a semente faça aquilo que compete a ela: crescer. Independentemente dos esforços daquele que semeou, a semente crescerá e dará seu fruto no seu tempo devido. O desconhecimento do homem sobre o “como” do crescimento aponta para o mistério da ação divina, lembrando textos como Eclesiastes 11.5 e João 3.8, que falam sobre a imprevisibilidade dos caminhos de Deus. Assim, o crescimento do Reino não depende da compreensão humana, mas da soberania divina. Esse ponto é também reforçado por Paulo em 1 Coríntios 3.6-7, ao afirmar: “Eu plantei, Apolo regou, mas o crescimento veio de Deus”.

Verso 28: “A terra por si mesma frutifica: primeiro aparece a planta, depois, a espiga, e, por fim, o grão cheio na espiga.”. Essa expressão é curiosa. Ela exige toda a ação do agricultor

---

<sup>13</sup> MULHOLLAND, Dewey M. **Marcos**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 58.

e deixa claro que a frutificação que viria em seguida não era resultado da ação do semeador, mas da própria terra. Esse crescimento é descrito de maneira gradativa: primeiro a planta – raízes, caule e folhas, depois as espigas e, por fim, os frutos. A expressão “por si mesma” traduz o termo grego *αὐτομάτη* (automatē), de onde provém o termo “automático”. A terra possui, por designação divina, uma capacidade intrínseca de gerar vida, o que remete ao papel da criação no projeto de Deus (Gn 1.11-12). O desenvolvimento em três etapas – erva, espiga e grão – ressalta um processo gradual e orgânico. France destaca que esse movimento evidencia a ideia de que o Reino não irrompe repentinamente, mas progride em estágios, até sua maturação plena. O crescimento é inevitável, mesmo que invisível aos olhos humanos, reiterando a necessidade de paciência e confiança, como ensinado também em Gálatas 6.9.<sup>14</sup>

Por fim, o versículo 29 conclui a parábola com a seguinte afirmação: “E, quando o fruto já está maduro, logo manda cortar com a foice, porque chegou a colheita”. A imagem da foice e da ceifa está associada, no Antigo Testamento, ao julgamento escatológico (Jl 3.13), e encontra eco no Novo Testamento em Apocalipse 14.15-16, onde o Filho do Homem ceifa a terra com uma foice afiada. A colheita, portanto, representa a consumação do Reino, o tempo determinado por Deus para sua manifestação plena. Jeremias observa que a tensão entre o começo discreto (a semente) e o final glorioso (a ceifa) é característica da escatologia de Jesus, que anuncia um Reino presente, porém ainda por se revelar em plenitude.<sup>15</sup>

Lane, comentando este trecho, afirma que “a parábola é uma proclamação de esperança: o Reino de Deus está presente, crescendo silenciosamente, e sua vinda em poder é certa”.<sup>16</sup> Keener destaca que, ao contrário das parábolas agrícolas da tradição judaica, que exaltavam o esforço do lavrador, aqui se sublinha a autonomia do processo, refletindo uma teologia do Reino centrada na graça divina. Assim, a parábola se apresenta como uma advertência contra a ansiedade humana e uma exortação à confiança no tempo e nos modos de Deus (Fp 1.6).<sup>17</sup>

Para Osborne, “o ponto central gira em torno do fato de que Deus é responsável pelo crescimento do reino, e não nós”; isso está em sintonia com o que ouvimos de Paulo em 1 Coríntios 3.6. Além disso, ainda para Osborne, “as ações do agricultor mostram que os santos fazem parte do processo. No entanto, lançamos a semente e esperamos Deus – aquele que dirige o processo – produzir a colheita”.<sup>18</sup>

Qual é a relevância dessa pequena parábola para os cristãos atuais? Essa é a pergunta que justifica todo o nosso esforço exegético. Nas próximas páginas apresentaremos três aplicações práticas a partir da parábola do crescimento da semente. Elas são complementares. Em primeiro lugar, explicaremos que a pessoa do reino trabalha. Em segundo lugar,

<sup>14</sup> FRANCE, R. T. *The Gospel of Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002, p. 213.

<sup>15</sup> JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus: uma abordagem teológico-histórica*. São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 139.

<sup>16</sup> LANE, William L. *The Gospel According to Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974, p. 171.

<sup>17</sup> KEENER, Craig S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove: InterVarsity, 1993, p. 147.

<sup>18</sup> OSBORNE, Grant R. *Marcos*. São Paulo: Vida Nova, 2019, p. 76.

afirmaremos que Deus trabalha por meio do trabalho humano. Em terceiro lugar, explanaremos que esse trabalho não será vão.

## 2. REFLEXÕES PRÁTICAS

### 2.1 A pessoa do reino trabalha

Os discípulos de Jesus, na condição de súditos do reino dos céus, foram chamados para trabalhar em prol do avanço deste reino na terra. Jesus utilizou várias figuras de serviços braçais para associar o trabalho ao discipulado. “Você será pescador de gente” (Lc 5.10); “a seara é grande, mas os trabalhadores são poucos” (Mt 9.37); “ninguém que põe a mão no arado e olha para trás é apto para o Reino de Deus” (Lc 9.62). De fato, Cristo não chamou expectadores, mas trabalhadores.

Conforme Coleman, no primeiro ano do movimento messiânico de Jesus, os discípulos não desempenharam um papel de protagonismo no ministério. No início, Cristo não exigiu que seus discípulos fizessem o mesmo que ele fazia. Jesus entendeu que seus seguidores precisavam de tempo para entender a sua pessoa e seu jeito de trabalhar.<sup>19</sup> Portanto, eles apenas ficavam observando o Mestre trabalhar e realizando pequenos serviços simples como comprar comida e batizar pessoas (Jo 5.2,8). Contudo, as reações espontâneas do grupo dos discípulos não foram desencorajadas (Jo 1.40-46).

Passado o período de observação e trabalhos simples, chegou a hora de Jesus envolvê-los de forma mais intensa no ministério. No segundo ano do seu ministério terrestre, Jesus escolheu doze discípulos e enviou-os para a primeira missão (Mt 10.1-5). Concordando com Coleman, eles já tinham visto o suficiente para começar a agir. Eles receberam autoridade para expulsar demônios, ressuscitar mortos, purificar leprosos, curar enfermos e pregar o evangelho (Mt 10.1-8). Um trabalho frenético começou de modo que eles nem tinham tempo para comer (Mc 3.20; 6.31).<sup>20</sup>

A parábola do crescimento da semente ilustra essa realidade experimentada pelos primeiros discípulos de Cristo. O homem descrito na parábola está no seu ambiente de trabalho lançando a semente na terra que foi preparada para o plantio. A imagem de trabalho na lavoura revela como funciona as coisas no reino de Deus. Tudo acontece no campo de trabalho. Jesus encarnou a figura deste homem da parábola, porém todo seguidor de Cristo encarna esse papel, continuando aquilo que Jesus começou a fazer e a ensinar (At 1.1). Portanto, a imagem do trabalho na lavoura é útil para descrever o serviço dos cristãos no reino inaugurado.

Servir a Jesus, na perspectiva cristã, significa trabalhar para neste mundo até que o reino venha. Essa mensagem de trabalho continua sendo realidade até mesmo após a cruz de Cristo. Segundo Wright, a mensagem da cruz não é sobre Jesus ter concluído todo trabalho e agora não restar nada a fazer; na verdade é um programa em que pessoas perdoadas são postas

---

<sup>19</sup> COLEMAN, Robert. **Plano mestre de evangelismo**. 2.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2006, p. 79-80.

<sup>20</sup> COLEMAN, 2006, p. 80-81.

para trabalhar lidando com os males do mundo. Como disse o apóstolo Paulo historicamente após a crucificação: “somos cooperadores de Deus” (1Co 3.9).<sup>21</sup>

## **2.2 Deus trabalha a partir do trabalho humano**

Após lançar a semente, o homem da roça dorme e acorda, passa o dia e passa a noite. O ciclo de sua vida avança. Enquanto isso, algo está acontecendo com aquela semente plantada. A germinação aconteceu e planta começou a crescer sem ele saber como. A terra por si mesma faz tudo isso acontecer, sem interferência humana. Primeiro nasce a erva, depois, a espiga, e por fim, o grão maduro na espiga. O homem trabalhou, mas a terra fez tudo acontecer. A semente foi lançada por mão humana, mas misteriosamente germinou, cresceu e frutificou sem ajuda de humano algum.

Esse processo ilustra como funciona o trabalho de Deus e o trabalho da humanidade no reino messiânico. Esta última é responsável por semear a palavra de Cristo, mas Deus é aquele que faz o resto acontecer sem auxílio de mãos humanas. A pessoa traz a contribuição inicial e se surpreende com aquilo que Deus faz a partir de sua pequena contribuição.

A parábola destaca que as coisas acontecem sem que o sujeito saiba como. O homem plantou. Aparentemente nada aconteceu nos primeiros dias. Mas a terra já estava fazendo seu trabalho a fim de entregar seus resultados. Um trabalho invisível estava sendo operado. O tempo mostrou os frutos. O homem do campo não colheu o fruto no dia em que plantou. Houve um processo de espera. E esse processo respeitou as etapas que foram estabelecidas pela natureza.

Assim podemos aprender que o resultado vem no tempo e na ordem que Deus quer. As etapas precisam ser respeitadas. O tempo revela como Deus estava trabalhando desde o princípio. Somos pessoas aceleradas. Queremos que tudo aconteça no nosso tempo e do nosso jeito. Mas Cristo nos ensina que no reino de Deus é diferente. Deus faz tudo acontecer no tempo dele e do jeito dele. A nossa missão é semear e esperar.

Essa mensagem é útil para animar muitos cristãos e cristãs que servem a Deus e não veem resultados naquilo que estão fazendo. Muitos ficam desanimados ao ponto de desistir. A palavra é pregada e nada acontece. Visitamos, consolamos, aconselhamos, discipulamos, servimos, e não vemos o fruto esperado que justifique nosso esforço. Contudo, esta parábola nos ensina a continuar atuando com a fé de que Deus está trabalhando a partir do nosso trabalho. Os frutos vão aparecer. Paciência. E quando os frutos se tornarem visíveis vamos perceber que não foi a mão humana que fez isso, foi a graça de Deus (1Co 15.9-10).

## **2.3 O trabalho não será vão**

Conforme Edwards, a semente prospera por si mesma e, semeada, põe em movimento um processo que levará à colheita. No final da parábola o fruto é colhido. O trabalho, iniciado

---

<sup>21</sup> WRIGHT, N. T. **Como Deus se tornou Rei**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019, p. Kindle, posição 3891.

pelo ser humano e misteriosamente conduzido por Deus, produziu resultados aproveitáveis.<sup>22</sup> Para os cristãos é uma grande satisfação iniciar um trabalho para Deus e ver os frutos esperados. É gratificante ver que Deus trabalhou a partir de nossa sementeira. Quando isso acontece aprovamos nosso trabalho e somos aprovados por outras pessoas. Contudo, precisamos da aprovação do próprio Deus, pois tudo é feito para seu louvor. Por isso que a doutrina do juízo final é tão importante. O juízo derradeiro é a grande ceifa. Nela descobriremos cabalmente que nosso esforço valeu a pena.

Em seu juízo, Deus julgará cada pessoa conforme o bem ou mal-feito por meio do corpo (Rm 14.10-12; 2Co 5.10). As más obras passarão, mas todo bom fruto será aproveitado e armazenado no celeiro da eternidade. “Portanto, queridos irmãos, continuem fortes e firmes. Continuem ocupados no trabalho do Senhor, pois vocês sabem que todo o seu esforço nesse trabalho sempre traz proveito” (1Co 15.58).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A parábola da semente, um texto tão pequeno e esquecido no estudo das parábolas de Jesus, contém uma mensagem poderosa. Através de uma narrativa simples, Jesus revela verdades essenciais sobre o Reino de Deus, destacando a dinâmica entre a ação humana e a soberania divina. A análise exegética e hermenêutica demonstrou que essa parábola não apenas ilustra o crescimento misterioso e inevitável do Reino, mas também oferece orientações valiosas para a vida cristã.

Em primeiro lugar, a parábola nos lembra que a pessoa do Reino trabalha. Assim como o agricultor lança a semente, os discípulos de Cristo são chamados a semear a Palavra com diligência, confiando que o crescimento não depende exclusivamente de seus esforços, mas da graça de Deus. Essa mensagem é um convite ao engajamento ativo na missão, sem ansiedade ou a pretensão de controlar os resultados.

Em segundo lugar, aprendemos que Deus trabalha a partir do trabalho humano. A semente germina e cresce “por si mesma” (*αὐτομάτη*), evidenciando que o verdadeiro crescimento espiritual é obra divina. Isso nos ensina a confiar no tempo de Deus e a reconhecer que, mesmo quando não vemos resultados imediatos, Ele está agindo de maneira invisível e poderosa. Essa perspectiva combate o desânimo e fortalece a perseverança na evangelização, no discipulado e em todas as formas de serviço cristão.

Por fim, a parábola assegura que o trabalho no Reino não será em vão. A colheita é certa, e os frutos virão no tempo determinado por Deus. Essa esperança escatológica nos motiva a continuar firmes, sabendo que nosso labor no Senhor tem valor eterno (1Co 15.58). A imagem da foice e da ceifa nos lembra que um dia toda a história será consumada, e o Reino de Deus se manifestará em plenitude.

Em um mundo marcado pelo imediatismo e pela busca de resultados rápidos, essa parábola nos convida a uma fé paciente e ativa. Ela nos ensina a semear com fidelidade,

---

<sup>22</sup> EDWARDS, James R. **O comentário de Marcos**. São Paulo: Shedd, 2018, p. 191.

descansar na soberania de Deus e aguardar com esperança a colheita que Ele mesmo trará. Assim, a mensagem de Jesus continua relevante: o Reino avança silenciosamente, mas irresistivelmente, e aqueles que cooperam com Ele participarão de sua glória. Deus trabalha a partir do nosso trabalho, fazendo tudo crescer até render frutos que serão aproveitados na eternidade.

## REFERÊNCIAS

ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. **O Novo Testamento Grego: com introdução e aparato em português**. Barueri: SBB, 2019.

COLEMAN, Robert. **Plano mestre de evangelismo**. 2.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.

DA HORA, Diogo Vercelino. A proposta pedagógica do Cristo: uma análise da prática didática de Jesus a partir de suas parábolas e da pedagogia freireana. **Revista Teológica**, [S.l.], n. 10, jan. 2016. ISSN 2674-7898. Disponível em: <<http://ead.teologica.net/revista/index.php/teologicaonline/article/view/5>>. Acesso em: 22 mar. 2025.

EDWARDS, James R. **O comentário de Marcos**. São Paulo: Shedd, 2018.

JEREMIAS, Joachim. **As parábolas de Jesus**. Tradução de João Rezende Costa. 5.ed. São Paulo: Paulus, 1986.

KEENER, Craig S. **The IVP Bible Background Commentary: New Testament**. Downers Grove: InterVarsity, 1993.

KISTEMAKER, Simon J. **As parábolas de Jesus**. São Paulo: CEP, 1992.

LANE, William L. **The Gospel According to Mark**. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

LOPES, Hernandes Dias. **Marcos: o evangelho dos milagres**. São Paulo: Hagnos, 2006.

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene A. **Léxico Grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos**. Barueri: SBB, 2013.

MOUCE, William D. **Léxico analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

MULHOLLAND, Dewey M. **Marcos: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

OSBORNE, Grant R. **Marcos**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

PESTANA, Álvaro César. **As parábolas de Jesus**. 3. ed. Campo Grande: Editor Álvaro César Pestana, 2010.

ROBERTSON, A. T. **Comentário Mateus e Marcos: à luz do Novo Testamento grego.** Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

SNODGRASS, Klyne. **Compreendendo todas as parábolas de Jesus.** Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

WRIGHT, N. T. **Como Deus se tornou Rei.** Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.007



**Comunicações** está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

## O SALMO DE HABACUQUE: O ASPECTO POÉTICO DO CAPÍTULO 3 DO LIVRO DO PROFETA MENOR

The Psalm of Habakkuk: The Poetic Aspect of Chapter 3 of the Book of the Minor Prophet

Raphani Margiotta Viana Costa<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo propôs uma análise do capítulo 3 do livro de Habacuque, destacando seu aspecto poético e sua singularidade dentro da estrutura do restante do livro. Enquanto nos dois primeiros capítulos de Habacuque há um diálogo entre o profeta e Deus – diálogo este que é marcado pelas queixas do primeiro e as respostas recebidas por ele em forma de profecias divinas a respeito do que aconteceria com seu povo e com a nação que o subjugaria –, o terceiro capítulo rompe com esse padrão, assumindo a forma de um salmo ou oração poética, inclusive com expressões musicais presentes apenas no livro dos Salmos. Assim, este artigo apresentou a autoria, o contexto histórico do livro e sua possível datação, bem como um breve panorama dos dois primeiros capítulos. Em seguida, destacou, partindo da observação e do comentário de vários autores, as principais semelhanças do capítulo 3 com os Salmos, seu estilo literário, a sublimidade do texto e seu valor como expressão de fé e confiança em meio ao juízo divino que viria sobre o reino de Judá.

**Palavras-chave:** Habacuque. Profeta. Poético. Salmo.

<sup>1</sup> Bacharel em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo pela Universidade Federal Fluminense (2009). Bacharel em Letras com habilitação em Língua e Literatura Italiana pela Universidade Federal Fluminense (2017). Mestranda em Teologia pela FABAPAR. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-4323-4817>. E-mail: [raphanitta@gmail.com](mailto:raphanitta@gmail.com)

## ABSTRACT

This article proposes an analysis of chapter 3 of the book of Habakkuk, highlighting its poetic nature and its uniqueness within the structure of the rest of the book. While the first two chapters of Habakkuk present a dialogue between the prophet and God – a dialogue marked by the prophet's complaints and the divine responses concerning what would happen to his people and the nation that would subjugate them – chapter 3 breaks this pattern, taking the form of a psalm or poetic prayer, including musical expressions found only in the Book of Psalms. Thus, this article presents the authorship, historical context, and possible dating of the book, along with a brief overview of the first two chapters. It then highlights, based on observations and commentary from various authors, the main similarities between chapter 3 and the Psalms, its literary style, the sublimity of the text, and its value as an expression of faith and trust in the face of divine judgment that was to come upon the kingdom of Judah.

**Keywords:** Habakkuk. Prophet. Poetic. Psalm.

## INTRODUÇÃO

O livro de Habacuque começa com a queixa do profeta a Deus acerca da violência e da injustiça que ele vinha presenciando em Judá. A pergunta inicial do profeta é: “Até quando clamarei, e não me escutarás, Senhor? Ou gritarei a ti: Violência! E não salvarás?” (1.2). É exatamente este diálogo entre ele e Deus que é apresentado ao leitor nos dois primeiros capítulos do livro, em forma de denúncia e profecia, nos quais Deus dá respostas ao profeta acerca de como ele exerceria juízo sobre o reino de Judá, a saber, que Ele usaria uma nação mais perversa que eles como instrumento de correção, e que posteriormente essa mesma nação sofreria também as consequências de sua própria maldade. Após a sentença dada por Deus em relação ao seu povo e ao povo estrangeiro que o subjugaria, o que se vê no terceiro capítulo é uma mudança drástica no estilo literário do livro, que passa a apresentar um salmo de louvor e expressão de confiança a Deus, independentemente das circunstâncias. Tamanha é a mudança de estilo literário que alguns estudiosos chegam a sugerir que o salmo do terceiro capítulo não teria sido escrito pelo profeta, embora esteja presente nele a continuidade do assunto tratado nos capítulos anteriores. Escrita em forma de canto, a oração do profeta no terceiro capítulo “mostra uma das melhores descrições da Bíblia da teofania (uma descrição poética da aparição de Deus) em relação à vinda do Senhor”,<sup>2</sup> figurando entre as orações mais belas da poesia hebraica. E é justamente sobre esse aspecto poético do capítulo três de Habacuque que o presente artigo pretende discutir.

## 1. AUTORIA

Pouco se sabe sobre a vida de Habacuque. Acredita-se que o profeta tenha vivido no reino de Judá, antes da invasão do Império Babilônio por volta do ano 605 a.C., no reinado de

---

<sup>2</sup> COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **Os profetas menores (II)**: Miqueias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias. Rio de Janeiro: JUERP, 2002, p. 77.

Jeoquim, que viria a ser subjogado por Nabucodonosor.<sup>3</sup> Alguns estudiosos afirmam que ele tenha sido contemporâneo do profeta Jeremias.<sup>4</sup>

Embora sua afirmação emblemática “O justo viverá pela fé” (Hc 2.4) tenha sido citada por três ocasiões no Novo Testamento (Rm 1.17; Gl 3.11 e Hb 10.38), não há outras menções na Bíblia a seu respeito senão as de seu próprio livro. Fora das Escrituras, o profeta aparece no apócrifo “Bel e o Dragão”, do período dos Macabeus, acrescentado em Daniel, levando comida para ele enquanto este estava na cova dos leões.<sup>5</sup>

Segundo Sayão, é possível que ele tenha sido um profeta de família sacerdotal, ligado ao culto no templo.<sup>6</sup> Autor do oitavo livro dos profetas menores, o nome “Habacuque” pode tanto significar “abraço”, quanto, segundo Coelho Filho, o nome de uma planta para adornar jardins.<sup>7</sup> O autor afirma ainda:

O que há de mais notável em Habacuque é que ele é um profeta absolutamente distinto dos outros. Vemos Amós como um profeta que prega contra nações gentias (Am 1), contra Judá (Am 2) e contra Israel (Am 3). O profeta Isaías também pregou contra o seu povo (Is 1 e 3) e contra os gentios (Is 14 e 15). Assim da mesma forma outros profetas. Mas Habacuque é diferente. Ele questiona o próprio Deus. É um estranho tipo de profeta. Suas queixas não são contra os pecadores, mas contra o Santo.<sup>8</sup>

O fato de se queixar a Deus, no entanto, não retira do profeta a confiança em Deus. Aliás, como ver-se-á a seguir, é justamente essa confiança que fica evidente no último capítulo do livro, escrito em forma de salmo.

Por fim, Pape, aludindo a Habacuque 2.2, refere-se ao profeta como “o agente publicitário do Senhor”:<sup>9</sup> “Habacuque, pioneiro da publicidade bíblica, preparou a imensa tábuca de barro, e escreveu em manchetes o que recado que Deus lhe revelara”.<sup>10</sup>

## 2. DATAÇÃO E CONTEXTO HISTÓRICO

A invasão prevista por Habacuque pode ter-se dado em qualquer momento antes de 587 a.C., quando Jerusalém foi finalmente destruída pelos babilônios. Essas profecias foram apresentadas algum tempo depois. Um período possível seria o do reinado de Jeoquim (609-598 a.C.), quando a presença babilônica fazia-se sentir cada vez mais.<sup>11</sup>

<sup>3</sup> LOPES, Hernandes Dias. **Habacuque**: como transformar o desespero em cântico de vitória. São Paulo: Hagnos, 2007, p. 14.

<sup>4</sup> SAYÃO, Luiz Alberto Teixeira. **O problema do mal**: o caso de Habacuque. São Paulo: RTM, 2022, p. 165.

<sup>5</sup> SAYÃO, 2022, p. 163.

<sup>6</sup> SAYÃO, 2022, p. 165.

<sup>7</sup> COELHO FILHO, 2002, p. 75.

<sup>8</sup> COELHO FILHO, 2002, p. 17.

<sup>9</sup> PAPE, Dionísio. **Justiça e esperança para hoje**: a mensagem dos profetas menores. São Paulo: ABU, 1982, p. 80.

<sup>10</sup> PAPE, 1982, p. 85.

<sup>11</sup> BAKER, David Weston. **Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque e Sofonias**: introdução e comentário. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2001, p. 324.

Um dos versículos utilizados para se contextualizar o livro encontra-se no capítulo 1, versículo 6, que diz: “Estou levantando os babilônios, essa nação feroz e impetuosa, que marcha sobre a largura da terra para se apoderar de moradas alheias” (Hc 1.6 – A21). Pape afirma que, por volta de 612 a.C., o império assírio, aparentemente invencível, fora subjugado pelos caldeus, oriundos da Babilônia, o que culminou para que a Babilônia se tornasse a mais nova superpotência naquele período.<sup>12</sup> Ao se sentir ameaçado pelo império que emergia, o Egito enviou seu exército rumo ao Norte por volta de 605 a.C., atravessando o pequeno reino de Judá. Champlin conta que os caldeus derrotaram os egípcios na Batalha de Carquêmis naquele mesmo ano.<sup>13</sup> Carreiro afirma, citando Sayão, que “é neste contexto que, logo depois, em 597 a.C., Jerusalém é sitiada por Nabucodonosor, que finalmente a destrói em 587-586 a.C.”.<sup>14</sup>

Os versículos anteriores (Hc 1.1-4) também são levados em consideração na hora de estabelecer essa datação. Isso porque eles tratam de conflitos internos em Judá, que muito provavelmente teriam ocorrido após a morte de Josias, em 609 a.C., e os primeiros anos do reinado de Jeoaquim (609-605 a.C.).<sup>15</sup> Uma segunda possibilidade, menos defendida pela maioria dos autores, seria a de que o livro de Habacuque teria sido escrito no tempo de Alexandre, o Grande. Crabtree refuta veemente essa possibilidade alegando que o livro não descreve as circunstâncias históricas do tempo de Alexandre, o Grande e que a linguagem do texto reflete a influência do profeta Jeremias.<sup>16</sup>

### 3. AS QUEIXAS DO PROFETA E AS RESPOSTAS DE DEUS NOS CAPÍTULOS 1 E 2

Como destacou-se na introdução, os dois primeiros capítulos do livro do profeta Habacuque apresentam um diálogo entre o profeta e Deus permeado de questionamentos. A questão principal consiste em entender como o Senhor lida com o aumento da maldade e o sofrimento do justo. Nesta seção, destacar-se-ão os pontos principais desses dois capítulos.

Para uma melhor compreensão do leitor, esta seção será dividida em quatro partes: a primeira queixa do profeta (Hc 1.1-4); a primeira resposta do Senhor (Hc 1.5-11); a segunda queixa: o lamento do profeta diante da resposta de lavé (Hc 1.12-2.1); e, por fim, a segunda resposta de Deus: promessa de punição da Babilônia (Hc 2.2-19).

---

<sup>12</sup> PAPE, 1982, p. 80.

<sup>13</sup> CHAMPLIN, Russel Norman. **O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo**. São Paulo: Candeia, 2000, p. 3611. Vol. 5.

<sup>14</sup> CARREIRO, Gustavo Albernaz Dias. Um profeta em crise: análise exegética de Habacuque 1.1-4. **Pneuma: Revista Teológica**. Curitiba, v. 02, n. 01, 2022. ISSN: 2965-3177. p.6. Disponível em: <https://periodicos.fabapar.com.br/index.php/pto/article/view/258>

<sup>15</sup> SAYÃO, 2022, p. 144.

<sup>16</sup> CRABTREE, A. R.; et al. **Profetas Menores**: comentários sobre os livros de Joel, Obadias, Jonas, Miqueias, Naum e Habacuque. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1971, p. 233. Vol. 1.

### 3.1 A primeira queixa do profeta (Hc 1.1-4)

“Sentença revelada ao profeta Habacuque” (Hc 1.1 - ARA). Sayão sugere a seguinte tradução: “Esta é a mensagem (de lavé) que o profeta Habacuque viu (recebeu)”.<sup>17</sup> Champlin elucida que o termo traduzido como sentença/mensagem, a depender da versão, no hebraico significa literalmente peso, algo que é levantado com dificuldade. Portanto, o profeta recebera de Deus uma mensagem pesada, a saber, de juízo ou condenação.<sup>18</sup>

“Até quando?” (v. 2) Habacuque estava em crise. Segundo Lopes, parecia ao profeta que Deus estava indiferente à situação degradante em que Judá e o restante do mundo se encontrava.<sup>19</sup> Os justos eram oprimidos (1.4); o povo vivia em pecado (1.3); o litígio era comum (1.3); e Deus estava em silêncio. Diante de tudo isso, o profeta clamou e gritou e, apesar de toda possível frustração diante do cenário em que se encontrava, Habacuque buscou resposta em Deus.

Envolvido de forma pessoal (“Por que me fazes ver a maldade”) no problema, o profeta fazia, ele mesmo, parte daquele sofrimento. Perplexo, ele direcionou o seu clamor a lavé, na tentativa de entender por que o Eterno lhe deixara experimentar aquela injusta realidade.

### 3.2 A primeira resposta do Senhor (Hc 1.5-11)

“Vede entre as nações, e olhai; maravilhai-vos e admirai-vos, porque realizo em vossos dias uma obra que não acrediteis, quando vos for contada” (Hc 1.5). Depois de receber a queixa de Habacuque, Deus inicia sua resposta convidando o profeta a observar o que Ele, o Senhor, estava prestes a fazer: suscitar contra o reino de Judá a Babilônia, nação mais corrupta que eles, a fim de que ela lhes servisse de correção pelo pecado. Era algo tão surpreendente que seria difícil de acreditar.

Nos versículos seguintes (6-11), vê-se a descrição da Babilônia: “feroz e impetuosa”, “terrível e espantosa”, cujos “cavalos são mais rápidos do que os leopardos” (A21). Debochados e zombadores (1.10), “passam com o ímpeto de um vento”, levando tudo que estiver pelo caminho. “Em harmonia com sua natureza vil, eles estavam efetuando ataques generalizados contra povos vizinhos, matando e saqueando, apossando-se de territórios que não lhes pertenciam”.<sup>20</sup>

Sayão afirma que “a solução divina expressa na descrição dos invasores inimigos é terrível e dolorosa para o profeta”.<sup>21</sup> A resposta de Deus não era exatamente o que Habacuque gostaria de ouvir. Saber que o Senhor levantaria uma nação perversa e pecadora como vara de correção para eles o havia deixado perplexo. Se o silêncio de Deus angustiara Habacuque, a resposta do Senhor, ainda mais. Lopes, citando Warren Wiersbe, diz que Deus

---

<sup>17</sup> SAYÃO, 2022, p. 165.

<sup>18</sup> SAYÃO, 2022, p. 161.

<sup>19</sup> LOPES, 2007, p. 37.

<sup>20</sup> CHAMPLIN, 2000, p. 3615.

<sup>21</sup> SAYÃO, 2022, p. 220.

deu a Habacuque uma revelação, e não uma explicação.<sup>22</sup> Diante da resposta do Senhor, Habacuque dirige a lavé uma nova queixa, desta vez em tom de lamento, que ver-se-á a seguir.

### **3.3 A segunda queixa: o lamento do profeta diante da resposta de lavé (Hc 1.12-2.1)**

A parte final do capítulo um começa com uma pergunta retórica, cuja resposta Habacuque já sabia: o Deus em quem criam Habacuque e seu povo existia “desde a eternidade” e seu poder e sua santidade já haviam sido experimentados por eles em muitas ocasiões, desde a saída do Egito. Por isso, confia o profeta, eles não morreriam. No entanto, esse mesmo Deus, digno de confiança, chamado “meu Deus, meu Santo” nas palavras do profeta, a despeito de sua pureza e rejeição total ao pecado, toleraria ver um povo perverso cometer violências contra seu próprio povo. Segundo Baker, aqui “a palavra ‘perverso’ mudou de referente, deixando de designar os infiéis de Israel para indicar os próprios babilônios”.<sup>23</sup> Trata-se de “arrancar cativos de seu próprio ambiente, de sua terra natal, e exilá-los ou transplantá-los em uma região estranha”, prática comum entre os assírios e os babilônios.<sup>24</sup>

Diante dessa terrível perspectiva, a pergunta que o profeta faz ao Senhor é: por quê? Por que Deus trataria os homens [de Judá] como peixes do mar, deixando-os serem capturados pelo adversário com o anzol? (1.14-15). Onde estaria a lógica de Deus? Neste ponto, a consternação do profeta parece ainda maior.

Vale apontar que aqui a linguagem do profeta, apesar de seu aspecto de lamento e profecia, já apresenta o uso de figuras de linguagem, conforme destaca Sayão – metáfora no verso 12 em “Rocha”, significando protetor e metonímia; Deus como sendo seus olhos, no verso 13 –,<sup>25</sup> proporcionando ao leitor, um alto padrão de linguagem. Diante do silêncio de lavé, o capítulo um se encerra e o profeta inicia o capítulo dois colocando-se em sua “torre de vigia” até ver o que Deus lhe dirá e qual resposta o profeta receberá à sua queixa.

### **3.4 A segunda resposta de Deus: promessa de punição da Babilônia (Hc 2.2-19)**

Nesta subseção, tendo em vista que o número elevado de versículos e levando-se em conta que o objetivo principal deste artigo é concentrar-se na análise do aspecto poético do capítulo 3, o que será feito logo a seguir, procurar-se-á mencionar apenas os pontos principais acerca da profecia contra a Babilônia, com destaque para alguns versículos.

A partir de Habacuque 2.2, lavé volta a falar. Mas antes de proclamar os “ais” que viriam sobre a nação opressora – o que acentua ainda mais o aspecto profético deste capítulo –, há uma preocupação por parte do Senhor em requerer do profeta que a visão fosse registrada, não de qualquer forma, mas de maneira que o seu conteúdo ficasse bem legível.<sup>26</sup> Pois, no tempo determinado, ela viria a se realizar.

---

<sup>22</sup> LOPES, 2007, p. 56.

<sup>23</sup> BAKER, 2001, p. 336.

<sup>24</sup> BAKER, 2002, p. 337.

<sup>25</sup> SAYÃO, 2022, p. 223.

<sup>26</sup> SAYÃO, 2022, p. 237.

Sayão considera o versículo 4 o texto central da obra. Segundo ele, “o texto faz um contraste entre o justo e o ímpio, afirmando que o justo ‘viverá’ [...] e que o profeta não deveria preocupar-se tanto, pois o justo será tratado conforme a sua justiça”, justiça essa que é “medida pela fidelidade demonstrada para com o Deus da aliança”.<sup>27</sup> Lopes, citando Coelho Filho, chega a dizer que aqui é o coração da Bíblia. Repetido por três vezes no Novo Testamento (Rm 1.17, Gl 3.11; Hb 10.38), esse versículo não apenas teve sua importância nos tempos de Habacuque – encorajando o povo de Judá a confiar no Senhor e a permanecer na fé que eles tinham no Deus que estava no controle da História –, como nos tempos de Paulo, usado por ele para fundamentar a doutrina da justificação pela fé (tema que tangencia a proposta deste artigo, mas que é de suma importância para o Cristianismo como um todo).

Fato é que, no que tange à ímpia Babilônia, Champlin afirma que sua destruição revelada naquela visão é a principal resposta do dilema expresso no capítulo 1.<sup>28</sup> Embora Deus viesse a permitir que ela exercesse violência e castigo sobre Judá por certo tempo, seus dias estavam contados. Os caldeus que Deus suscitara para disciplinar o seu povo seriam completamente extirpados e destruídos.<sup>29</sup>

Do versículo 6 em diante, aparecem cinco “ais”. Segundo Coelho Filho, “o termo hebraico é “roy”, uma exclamação usada nos enterros ou em momentos de lamentação diante de uma desgraça”.<sup>30</sup> Baker afirma que o profeta “emprega a forma literária de um pranto para ridicularizar” a Babilônia, que viria cair por volta de 539 a.C.<sup>31</sup> Resumidamente, o primeiro aparece no versículo 6 e é dirigido àqueles que adquirem bens desonestamente. O segundo “ai” encontra-se no versículo 9 e condena tanto a exploração que visa ao ganho pessoal, como a que tem por objetivo o engrandecimento nacional ou dinástico. O terceiro “ai”, presente no versículo 12, dirige-se àqueles que promovem a violência. Baker destaca que a descrição da punição no versículo 13 “é tomada emprestada da profecia de Jeremias, feita na mesma época, ou nela se reflete (Jr 51.58)”.<sup>32</sup>

Observa-se, porém, que, antes de dar prosseguimento às demais previsões de juízo, o versículo 14 surge como “um raio de sol que brilha em meio às trevas”.<sup>33</sup> “Pois, assim como as águas cobrem o mar, a terra se encherá do conhecimento da glória do Senhor” (Hc 2.14). Baker afirma que esse versículo “eleva o oráculo, que deixa de ser uma simples referência à derrota da Babilônia, atingindo o nível da escatologia”.<sup>34</sup> É como um prenúncio da sublimidade que Habacuque alcançaria no capítulo 3.

O quarto “ai”, no versículo 15, refere-se aos depravadores. Ao utilizar a figura da bebida alcoólica, o profeta condena a Babilônia por levar outros à imoralidade e à depravação. Por

---

<sup>27</sup> SAYÃO, 2022, p. 242-243.

<sup>28</sup> CHAMPLIN, 2000, p. 3617.

<sup>29</sup> LOPES, 2007, p. 102.

<sup>30</sup> COELHO FILHO, 2011, p. 81.

<sup>31</sup> BAKER, 2001, p. 344.

<sup>32</sup> BAKER, 2001, p. 347.

<sup>33</sup> BAKER, 2001, p. 347.

<sup>34</sup> BAKER, 2001, p. 347.

fim, o último “ai”, no versículo 19, volta-se aos ídólatras, que adoraram deuses falsos, fabricados por eles mesmos. Em contraste a estes, o profeta encerra o capítulo 2, com uma declaração que parece preparar o caminho para o salmo que viria no capítulo 3. É ao Senhor, que “está no seu santo templo”, diante do qual deve-se calar toda a terra, que ele dirigirá a sua oração.

#### **4. SALMO DE LOUVOR: ASPECTOS POÉTICOS E MUSICAIS DO CAPÍTULO 3 DE HABACUQUE**

“O livro de Habacuque começa num vale e termina nas alturas excelsas”, diz Lopes.<sup>35</sup> Se o primeiro capítulo traz a abertura da sentença dada por Deus a Habacuque (1.1), o último capítulo traz um “exaltado poema de 30 linhas”<sup>36</sup> que se autointitula como “Oração do profeta Habacuque à moda de sigionote” (A21). Assim, os 19 versículos deste capítulo exibem uma oração do profeta em forma de canto.

Champlin afirma, citando a Oxford Annotated Bible, que “temos aqui um hino que exalta a marcha para avante, da parte do Senhor, na vitória, com a salvação de Seu povo. Esse poema magnificante exhibe as características de um salmo, incluindo orientações litúrgicas”.<sup>37</sup>

Nesta seção, buscar-se-á analisar quais são as características gerais dos salmos, os aspectos poéticos e musicais do capítulo 3 de Habacuque em semelhança com os Salmos e o que alguns autores defendem acerca da possibilidade de este capítulo ter sido adicionado aos demais posteriormente. Além disso, será proposto um esboço dividido em: título e petição (vv 1,2); teofania (vv 3-15) e declaração de confiança inabalável (vv 16-19).

##### **4.1 Características gerais dos Salmos**

Segundo Gusso, os salmos são composições poéticas, “descritas em linguagem exuberante, grandiosa e figurada”<sup>38</sup> e o significado original de seu título no hebraico é “cânticos de louvor” e na Septuaginta, “cântico acompanhado por instrumento musical”.<sup>39</sup> Os salmos eram utilizados tanto na literatura litúrgica como em orações individuais.<sup>40</sup>

Gusso, citando Hermann Gunkel, sugere uma possível classificação em alguns gêneros: hinos, lamentações coletivas ou individuais, salmos reais, salmos de gratidão, salmos litúrgicos, liturgia profética, entre outros.<sup>41</sup>

<sup>35</sup> LOPES, 2011, p. 137.

<sup>36</sup> CHAMPLIN, 2000, p. 3621.

<sup>37</sup> CHAMPLIN, 2000, p. 3621.

<sup>38</sup> GUSSO, Antônio Renato. **Os livros poéticos e os da sabedoria**: introdução fundamental e auxílio para interpretação. Curitiba: ADSantos, 2012, p. 53.

<sup>39</sup> GUSSO, 2012, p. 46.

<sup>40</sup> GUSSO, 2012, p. 48.

<sup>41</sup> GUSSO, 2012, p. 48,49.

#### 4.2 Aspectos poéticos e musicais da oração de Habacuque em semelhança com os Salmos

As expressões litúrgicas “forma de canto”, “selá” e “mestre de música” são termos técnicos presentes no Saltério.<sup>42</sup> O termo traduzido pela ARC como “forma de canto” e “sigionote”, pela A21, é raro, aparecendo apenas em Habacuque 3 e no salmo 7. Tal termo, segundo Sayão, não possui significado ao certo. Sabe-se que indica um poema litúrgico, isto é, usado em cultos, e a sugestão mais comum é que se trata de um termo musical. Sayão diz ainda que “uma nota litúrgica encerra o salmo [de Habacuque] no versículo 19, o que favorece a sugestão do uso do termo no culto”.<sup>43</sup>

Segundo Baker, esse salmo é tocado com instrumentos de corda, termo que também aparece nos salmos 4, 54, 55, 67 e 76, “sob a regência de um músico profissional, alguém que aparece no título de 55 outros salmos”.<sup>44</sup> Outra notação (“selá” na ARC e “Interlúdio” na A21) existente em abundância na literatura dos Salmos é encontrada três vezes no capítulo 3 de Habacuque, nos versículos 3, 9 e 13. Baker afirma que também se trate de uma orientação musical, embora seu significado seja desconhecido.<sup>45</sup>

Outra semelhança com os Salmos é que, assim como os salmos 17, 86, 90, 102 e 142,<sup>46</sup> o salmo de Habacuque também é chamado de oração. Embora haja inúmeras orações ao longo de toda a Bíblia, não é comum que se autoproclamem desta maneira.

#### 4.3 Capítulo 3: parte do livro ou anexado depois?

Champlin declara, citando Charles L. Taylor, Jr., que “deve ter parecido apropriado a um editor adicionar ao livro este hino de louvor a Deus, pela ajuda que o Senhor prestara ao Seu povo, em tempo de necessidade”.<sup>47</sup> Por outro lado, muitos eruditos defendem que este terceiro capítulo é parte integral da composição original. Sayão afirma que “ainda que o capítulo seja posterior e tenha sofrido um trabalho editorial posteriormente, temos uma obra final que marcou presença na história da fé monoteísta”.<sup>48</sup> Independentemente da autoria, Champlin conclui que “este poema é uma produção notável”, “um pináculo de louvor” em face do problema do sofrimento humano tratado nos capítulos 1 e 2.<sup>49</sup>

---

<sup>42</sup> CHAMPLIN, 2000, p. 3621.

<sup>43</sup> SAYÃO, 2022, p. 252.

<sup>44</sup> BAKER, 2001, p. 351.

<sup>45</sup> BAKER, 2001, p. 351.

<sup>46</sup> CHAMPLIN, 2000, p. 3621.

<sup>47</sup> CHAMPLIN, 2000, p. 3621.

<sup>48</sup> SAYÃO, 2022, p. 252.

<sup>49</sup> CHAMPLIN, 2000, p. 3621.

#### 4.4 Esboço

Por questões de espaço, não será possível apresentar uma análise extensa do capítulo 3, podendo-se ampliar a pesquisa para um segundo momento, contudo, será apresentado um panorama do que é dito – ou cantado – na oração de Habacuque.

##### 4.4.1 Título e petição (vv 1,2)

Sobre o título, já se mencionou na abertura dessa seção que se trata de uma oração em forma de canto. O versículo dois, “Senhor, ouvi a tua fama e temi! Aviva a tua obra no decorrer dos anos; faz que ela seja conhecida no decorrer dos anos; na tua ira, lembra-te da misericórdia” (A21), mostra que o profeta-poeta, como o chama Pape,<sup>50</sup> experimenta um profundo sentimento de temor a Deus rogando-lhe que aja com misericórdia em favor do seu povo, como fizera no passado.<sup>51</sup>

##### 4.4.2 Teofania (vv 3-16)

Sayão diz, citando Robertson, que o texto inicia chamando a Deus de *’ēlôah*, nome poético e arcaico para Deus.<sup>52</sup> Algumas localidades são mencionadas: Temã, Parã, Cuchã e Midiã). Temã era Edom, a leste do Jordão; Parã situava-se entre o Monte Sinai e Edom;<sup>53</sup> ambos os lugares haviam testemunhado grandes feitos do Senhor, na época em que o povo estivera no deserto.

“A sua glória cobriu os céus, e a terra encheu-se do seu louvor. O seu resplendor é como a luz; raios brilhantes saem da sua mão” (Hc 3.3,4 – A21). Aqui, o profeta visualiza Deus no esplendor de sua grandeza e do seu poder.<sup>54</sup> Menções de elementos da natureza como os rios, os ribeiros, o mar, os montes e o sol e a lua apresentam a atividade de um Deus que governa e age sobre o mundo físico numa linguagem poética e figurativa.<sup>55</sup>

A partir do versículo 8, Habacuque descreve lavé sobretudo como um guerreiro cósmico,<sup>56</sup> cujo arco está descoberto e cuja aljava está cheia de flechas, que marcha pela terra e sai em socorro do seu povo. A aparição do Senhor montado em cavalos e carros à vista dos montes e mares remete aos salmos 77.16-20 e 114.5-8;<sup>57</sup> a imagem poética que Habacuque constrói aqui é de um Deus que vai à batalha para vencer. Tal imagem causa espanto no poeta, a ponto de seu ventre se comover, seus lábios tremerem e seus ossos fraquejarem (v.16).

##### 4.4.3 Declaração de confiança inabalável (vv 17-19)

O salmo se encerra com uma declaração de confiança inabalável do profeta. Diante da aparição de lavé como um guerreiro cósmico invencível, Habacuque se dá conta de que ainda

---

<sup>50</sup> PAPE, 1982, p. 91.

<sup>51</sup> CRABTREE, 1971, p. 259.

<sup>52</sup> SAYÃO, 2022, p. 256.

<sup>53</sup> PAPE, 1982, p. 91.

<sup>54</sup> CRABTREE, 1971, p. 260.

<sup>55</sup> CRABTREE, 1971, p. 260.

<sup>56</sup> SAYÃO, 2022, p. 258.

<sup>57</sup> CRABTREE, 1971, p. 262.

que tudo dê errado, sua alegria estava fundamentada no Deus que nunca falha e que isso era suficiente para alegrá-lo. “O profeta, que anteriormente via apenas problemas e sofria as consequências dos acontecimentos à sua volta, volta-se inteiramente para [...] Deus”.<sup>58</sup> Sua confiança no Senhor leva-o a se alegrar ainda que uvas (vinho), gado (carne e leite), azeitonas (azeite) e trigo lhe faltassem, produtos extremamente necessários naquela sociedade agrícola.

Por fim, uma última imagem é construída pelo poeta na tentativa de descrever sua confiança em Deus é a da corça, animal ligeiro e ágil, correndo velozmente e alcançando “lugares altos”. Nesses últimos versículos, vê-se a sublimidade do salmo de Habacuque alcançar o seu cume. Segundo Crabtree, “é certamente notável que a literatura dos salmos chegou ao seu mais alto grau de desenvolvimento no espírito e na experiência deste profeta-poeta-salmista”.<sup>59</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O livro de Habacuque, embora pequeno, é enorme em estilo e profundidade. Crabtree retrata o profeta como “um dos grandes estilistas do Velho Testamento”.<sup>60</sup> Assim, este artigo buscou destacar como o capítulo 3, considerado um salmo de louvor pelos diversos autores aqui citados, apresenta semelhanças com os Salmos, tanto por sua característica musical, evidenciada nos termos litúrgicos, bem como pelas imagens poéticas nele contidas. Trata-se de um “cântico de vitória sobre o poder do mal”,<sup>61</sup> o triunfo da fé sobre a dúvida.

Embora não se possa afirmar com certeza que o capítulo 3 foi originalmente escrito com os demais ou se fora incluído depois, tendo em vista sua resposta aos problemas levantados pelo profeta nos primeiros dois capítulos, levou-se em conta a unidade do livro como obra acabada. Enquanto mostrou-se que os capítulos 1 e 2 retratam um diálogo profético entre Habacuque e Deus, procurou-se evidenciar o capítulo 3 como um salmo de louvor a Deus escrito num tom imagético, litúrgico e poético, caracterizado por elementos que se assemelham aos Salmos, permitindo compreendê-lo não apenas como um oráculo profético, mas também como uma expressão de profunda fé diante da realidade do juízo divino. O estudo desse capítulo buscou enriquecer a compreensão da diversidade literária dentro dos profetas menores e evidenciar o valor teológico e existencial do livro de Habacuque para leitores antigos e contemporâneos.

## REFERÊNCIAS

BAKER, David Weston. **Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque e Sofonias**: introdução e comentário. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2001.

---

<sup>58</sup> SAYÃO, 2022, p. 263.

<sup>59</sup> CRABTREE, 1971, p. 266.

<sup>60</sup> CRABTREE, 1971, p. 233.

<sup>61</sup> CRABTREE, 1971, p. 266.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de estudo palavras-chave Hebraico e Grego**. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

BÍBLIA. Português. **Tradução Almeida Século 21**. São Paulo: Purpose Paper, 2023.

CARREIRO, Gustavo Albernaz Dias. **Um profeta em crise**: análise exegética de Habacuque 1.1-4. *Pneuma: Revista Teológica*. Curitiba, v. 02, n. 01, 2022. ISSN: 2965-3177. p. 02-14. Disponível em: <https://periodicos.fabapar.com.br/index.php/pto/article/view/258>

CHAMPLIN, Russel Norman. **O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo**. Volume 5. São Paulo: Candeia, 2000.

CLASEN, Jame (trad.). **Quem é quem na Bíblia**: dicionário ilustrado da Sagrada Escritura. Rio de Janeiro: Seleções, 2012.

COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **Os profetas menores (II)**: Miquéias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias. Rio de Janeiro: JUERP, 2002.

CRABTREE, A. R.; et al. **Profetas menores**: comentários sobre os livros de Joel, Obadias, Jonas, Miqueias, Naum e Habacuque. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1971. Vol. 1.

GUSSO, Antônio Renato. **Os livros poéticos e os da sabedoria**: introdução fundamental e auxílio para Interpretação. Curitiba: ADSantos, 2012.

KUNSTMANN, Walter G. **Profetas menores**: comentário bíblico. Porto Alegre: Concórdia, 1983.

LOPES, Hernandes Dias. **Habacuque**: como transformar o desespero em cântico de vitória. São Paulo: Hagnos, 2007.

PAPE, Dionísio. **Justiça e esperança para hoje**: a mensagem dos profetas menores. São Paulo: ABU, 1982.

SAYÃO, Luiz Alberto Teixeira. **O problema do mal**: o caso de Habacuque. São Paulo: RTM, 2022.

SCHÖKEL, Alonso; SICRE DIAZ, J. L. **Profetas II**: Grande comentário Bíblico. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2002.

SCHULTZ, Samuel J.; SMITH, Gary V. **Panorama do Antigo Testamento**. Curso Vida Nova de Teologia Básica. São Paulo: Vida Nova, 2008. Vol. 2.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.008



Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

## ENTRE A FUGA E A MISSÃO: UMA ANÁLISE DO LIVRO DE JONAS

### Between Flight and Mission: An Analysis of the Book of Jonah

Eduardo de Sousa Rodovalho<sup>1</sup>

#### RESUMO

Este artigo propõe uma análise exegética e hermenêutica do livro de Jonas, utilizando o método histórico-gramatical como base interpretativa. O estudo segue a estrutura narrativa do texto bíblico, examinando cada um dos seus quatro capítulos em sua sequência literária, com ênfase nas expressões textuais, nas ações dos sujeitos e nos espaços simbólicos. Ao percorrer a fuga do profeta, sua experiência no ventre do peixe, a pregação em Nínive e seu confronto final com Deus, evidencia-se uma teologia da misericórdia divina, em contraste com a mentalidade humana. A leitura propõe uma compreensão do texto que considera sua dimensão histórica, literária e teológica, revelando a atualidade de seus temas para a espiritualidade e missão contemporâneas.

**Palavras-chave:** Jonas. Narrativa profética. Misericórdia divina.

#### ABSTRACT

This article proposes an exegetical and hermeneutical analysis of the book of Jonah, using the historical-grammatical method as an interpretative basis. The study follows the narrative structure of the biblical text, examining each of its four chapters in their literary sequence, with emphasis on textual expressions, the actions of the subjects, and symbolic spaces. By tracing the prophet's flight, his experience in the belly of the fish, his preaching in Nineveh, and his final confrontation with God, a theology of divine mercy is evident, in contrast to the human mentality. The reading proposes an understanding of the text that considers its historical, literary, and theological dimensions, revealing the relevance of its themes for contemporary spirituality and mission.

<sup>1</sup> Mestrando em Teologia Profissional pela FABAPAR. E-mail: [eduardo.rodvalho@yahoo.com.br](mailto:eduardo.rodvalho@yahoo.com.br)

**Keywords:** Jonah. Prophetic narrative. Divine mercy.

## INTRODUÇÃO

O livro de Jonas destaca-se entre os escritos proféticos do Antigo Testamento por sua estrutura narrativa peculiar. Diferentemente dos demais profetas que transmitem oráculos ao povo, Jonas é o personagem central de uma história que expõe sua resistência à missão divina e os desdobramentos pedagógicos dessa desobediência. Apesar de sua brevidade – apenas quatro capítulos –, o livro apresenta uma narrativa teológica densa, marcada por simbolismos, contrastes e diálogos que ressaltam, sobretudo, a misericórdia de Deus em relação ao pecador arrependido.

O presente artigo propõe investigar: como o livro de Jonas articula, por meio de sua estrutura narrativa e elementos simbólicos, a tensão entre a justiça e a compaixão divina, em contraste com o posicionamento do profeta? A escolha dessa temática justifica-se pela atualidade da mensagem de Jonas, que interpela leitores de todas as épocas quanto à abertura do coração à graça de Deus. Ao apresentar um profeta em confronto com a bondade divina, o livro convoca seus leitores a refletirem sobre a natureza da misericórdia de Deus e os limites que a religiosidade humana tenta impor à compaixão do Senhor.

O objetivo do texto é compreender como a narrativa de Jonas comunica, por meio de espaços físicos (como o mar, o ventre, a cidade e o deserto) e sujeitos contrastantes (Jonas, marinheiros, ninivitas e o próprio Deus), o coração de um Deus compassivo e perdoador — um Deus que oferece oportunidade ao arrependimento antes do juízo. Para isso, adota-se como abordagem o método histórico-gramatical, articulando uma leitura exegética e hermenêutica do texto bíblico em sua sequência canônica, com ênfase na construção literária, nos elementos teológicos e na aplicação pastoral da mensagem.

A tradição do Antigo Testamento menciona Jonas fora do livro que leva seu nome apenas em 2 Reis 14.25, no contexto do reinado de Jeroboão II no Reino do Norte, na primeira metade do século VIII a.C., o que oferece um dado histórico para a identificação do profeta. Apesar disso, há quem sustente que o livro de Jonas não se trate de uma narrativa histórica, mas de uma alegoria, parábola ou midrash – categorias literárias que transmitem verdades espirituais por meio de recursos narrativos e estilísticos elaborados. Tais interpretações, contudo, muitas vezes refletem uma relutância em aceitar a possibilidade de ocorrências milagrosas na história, como a permanência de Jonas no ventre de um grande peixe. A menção de Jesus ao episódio, registrada em Mateus 12.40-41, não apenas reforça a significância teológica da narrativa como também aponta para sua autenticidade, ao reconhecer o sinal de Jonas como paralelo à sua própria morte e ressurreição.

## 1. PANORAMA HISTÓRICO E LITERÁRIO DO LIVRO DE JONAS

O livro de Jonas narra a história de um profeta histórico de Israel, identificado como Jonas, filho de Amitai, natural de Gate-Hefer, uma cidade localizada na região da Galileia,

posteriormente conhecida por sua associação com Caná da Galileia. Sua atuação como profeta ocorreu durante o reinado de Jeroboão II (c. 786-746 a.C.), no Reino do Norte, conforme registrado em 2 Reis 14.25. É provável que tenha exercido seu ministério contemporaneamente a outros profetas como Oséias e Amós, num período de intensas tensões políticas e expansão do poder assírio.

A missão de Jonas, porém, se distingue radicalmente das missões proféticas usuais: ele é enviado não ao povo de Israel, mas a uma nação estrangeira – a cidade de Nínive, capital do império Assírio, arqui-inimigo de Israel. Situada na margem oriental do rio Tigre, na região da antiga Mesopotâmia (atualmente próximo a Mossul, no Iraque), Nínive era uma cidade-estado de notável influência e grande extensão. Suas atrocidades e brutalidade como potência militar tornaram-se conhecidas até mesmo fora de suas fronteiras, sendo assim declaradas por Deus: “A sua malícia subiu até mim” (Jn 1.2b).

Em contraste, Társis – destino escolhido por Jonas para fugir da missão divina – ficava na direção oposta, sendo uma cidade fenícia localizada na região da atual Espanha, próxima ao Estreito de Gibraltar. Essa escolha geográfica tem função simbólica na narrativa: Jonas foge da presença de Deus rumo ao “fim do mundo conhecido”, revelando sua rejeição deliberada à missão recebida.

Embora incluído entre os livros proféticos, o livro de Jonas não segue o padrão habitual das profecias. Ele não contém oráculos nem coleções poéticas (com exceção do capítulo 2, onde aparece uma oração em forma de salmo), mas sim uma narrativa em prosa sobre a missão relutante de um profeta hebreu enviado a um povo pagão. A singularidade da obra repousa exatamente nisso: trata-se de um relato sobre o profeta, e não do profeta, sendo uma teologia narrativa sobre o agir de Deus e a resposta humana diante da compaixão divina.

Teologicamente, o livro destaca o papel de Israel como instrumento de bênção às nações, em consonância com a promessa feita a Abraão (Gn 12.1-3). A relutância de Jonas em proclamar a mensagem àquela nação estrangeira revela um coração em descompasso com a vocação missionária que Israel havia recebido. Nesse sentido, Jonas não é apenas um personagem, mas um espelho de Israel e, por extensão, da humanidade diante da graça de Deus.

Essa dimensão é reforçada pelo próprio Jesus Cristo, que ao ser questionado por sinais pelos fariseus, faz menção direta ao episódio de Jonas: “Porque, assim como esteve Jonas três dias e três noites no ventre do grande peixe, assim o Filho do Homem estará três dias e três noites no coração da terra” (Mt 12.40). A referência de Jesus não apenas autentica o valor teológico do relato, como aponta para o cumprimento messiânico que ele representa: o sinal de Jonas antecipa a morte e ressurreição de Cristo, e a proclamação universal do Evangelho que se seguiria.

Por fim, a estrutura do livro pode ser resumida na sequência: a fuga (cap. 1), a oração (cap. 2), a pregação (cap. 3) e o aprendizado (cap. 4). Tal progressão revela uma teologia em movimento, que conduz o leitor do juízo à graça, da resistência ao entendimento, e do exclusivismo ao chamado à compaixão universal.

## 2. JONAS CAPÍTULO 1: A FUGA E A SOBERANIA DE DEUS

O primeiro capítulo do livro de Jonas inicia-se com uma expressão comum aos textos proféticos: “Veio a palavra do Senhor a Jonas, filho de Amitai” (Jn 1.1). A ordem divina era clara: o profeta deveria ir à grande cidade de Nínive, capital do império Assírio, e anunciar o juízo de Deus sobre a sua maldade. Essa fórmula introdutória normalmente precederia uma sequência de oráculos, mas, de modo surpreendente, o foco narrativo desloca-se rapidamente da palavra divina para a reação do profeta: “Jonas se dispôs, mas para fugir da presença do Senhor, para Társis” (v.3).

A fuga de Jonas é descrita com uma notável progressão descendente, enfatizada pelo uso repetido do verbo hebraico *yarad* (יָרַד): ele desce a Jope, desce ao navio e, por fim, ao porão da embarcação (v.3,5). Esse movimento descendente representa mais do que um deslocamento físico – revela uma decadência espiritual, uma tentativa deliberada de se afastar da presença ativa de Deus. Társis, uma colônia fenícia localizada no extremo oeste do mundo conhecido (atual Espanha), simboliza o exílio voluntário e a rejeição da missão divina, em claro contraste com Nínive, o lugar da obediência e do cumprimento do chamado profético.

Enquanto Jonas dorme no porão, o texto relata que “o Senhor lançou sobre o mar um forte vento” (v.4). Essa imagem demonstra o domínio soberano de Deus sobre os elementos naturais, que se tornam instrumentos para confrontar a rebeldia do profeta. A tempestade é, nesse sentido, um meio pedagógico, não apenas um castigo. O contraste entre a passividade de Jonas – que dorme profundamente – e o desespero dos marinheiros revela a ironia narrativa: os pagãos clamam a seus deuses, enquanto o profeta do Deus verdadeiro silencia em fuga.

Os marinheiros, desesperados por compreender a causa da tormenta, recorrem à prática de lançar sortes – um método comum de adivinhação na Antiguidade. Curiosamente, esse procedimento também era utilizado por hebreus em certos contextos religiosos, sob orientação divina (Lv 16.8; Js 7.14; 1Sm 14.41). No caso presente, Deus soberanamente dirige a sorte que recai sobre Jonas, revelando sua responsabilidade. Ao ser interrogado, Jonas confessa: “Sou hebreu e temo ao Senhor, o Deus do céu, que fez o mar e a terra seca” (v.9). A reação dos marinheiros é de perplexidade e temor: como alguém pode desafiar um Deus tão poderoso?

A confissão do profeta evidencia que, mesmo em fuga, Jonas conhece a grandeza do Deus a quem serve – o Criador soberano de tudo. Sua desobediência, no entanto, coloca em risco não apenas sua vida, mas também a dos que estão com ele. Reconhecendo a gravidade de sua conduta, Jonas se oferece voluntariamente para ser lançado ao mar, assumindo a culpa pelos acontecimentos (v.12). Apesar disso, os marinheiros relutam, demonstrando uma ética e compaixão que contrastam com o próprio profeta. Eles oram antes de lançá-lo ao mar, e é notável que invocam o nome do Senhor usando o termo *lavé* (יְהוָה), sinalizando uma mudança em sua percepção espiritual.

Assim que Jonas é lançado às águas, o mar se acalma imediatamente – um sinal claro da intervenção divina. O texto afirma que os marinheiros “temeram grandemente ao Senhor” e “ofereceram sacrifícios ao Senhor e fizeram votos” (v.16). A tempestade termina, mas o impacto espiritual permanece. Aqueles homens, que começaram a narrativa como pagãos clamando a divindades genéricas, encerram o episódio como adoradores do Deus verdadeiro.

Neste capítulo, os espaços (mar, navio, porão) são teologicamente carregados, representando a fuga do propósito de Deus e o progressivo afastamento espiritual. Os sujeitos secundários – os marinheiros – tornam-se exemplo de reverência, superando a postura do próprio profeta. A soberania de Deus se revela não apenas no controle sobre o mar e a sorte, mas também na capacidade de despertar fé em corações improváveis. A pedagogia divina inicia aqui seu curso: ao mesmo tempo em que confronta o profeta, começa a revelar ao leitor que a compaixão de Deus não se limita ao povo da aliança, mas estende-se a todos os que reconhecem Sua majestade.

### **3. JONAS CAPÍTULO 2: O VENTRE DO GRANDE PEIXE COMO LUGAR DE ORAÇÃO E REDENÇÃO**

O segundo capítulo do livro de Jonas apresenta uma virada narrativa e teológica significativa. Após a dramática fuga e subsequente queda nas águas do mar, Jonas encontra-se no ventre do grande peixe, onde permanece por três dias e três noites (1.17). Esse espaço liminar – ao mesmo tempo isolado, opressor e redentor – torna-se o cenário de uma oração intensa, que marca a retomada do diálogo entre o profeta e seu Deus.

A estrutura literária do capítulo é notavelmente distinta do restante do livro. Aqui, a prosa dá lugar à poesia: a oração de Jonas assume a forma de um salmo de ação de graças, assemelhando-se aos salmos de lamento individual (Sl 18; 42; 69; 120). Isso evidencia que o profeta recorre à tradição litúrgica de Israel para expressar sua experiência de livramento, mesmo no contexto de julgamento e isolamento. A linguagem é rica em paralelismos, imagens do abismo e expressões da esperança que renasce da aflição.

O texto hebraico inicia com a declaração: “Então Jonas, do ventre do peixe, orou ao Senhor, seu Deus” (2.1). O termo utilizado para “ventre” (*me`ê*, מעֵה) também pode ser traduzido como “entranhas”, conferindo à oração uma dimensão existencial profunda. O ventre do peixe é apresentado como metáfora do Sheol (v.2), o lugar dos mortos na cosmovisão hebraica, enfatizando que Jonas experimenta uma espécie de morte simbólica e, posteriormente, ressurreição.

A oração alterna entre a descrição vívida do sofrimento (2.3-6) e o louvor pelo livramento já antecipado (2.7-9). Elementos como “as águas me cercaram até a alma” (v.5), “o abismo me envolveu”, e “desci até os fundamentos dos montes” (v.6) sugerem não apenas uma angústia física, mas também espiritual e teológica: Jonas reconhece que seu afastamento de Deus o levou às profundezas. Contudo, ele também declara: “quando a minha alma desfalecia em mim, eu me lembrei do Senhor” (v.7), retomando a linguagem da aliança e da confiança.

A estrutura do salmo é, em muitos aspectos, genérica e composta por elementos recorrentes na literatura devocional de Israel. Isso sugere que Jonas possivelmente utilizou expressões consagradas da tradição litúrgica, construindo uma oração a partir de fragmentos de salmos e hinos conhecidos. Essa composição híbrida amplia a aplicabilidade do texto: o leitor de qualquer época pode se ver representado na experiência do profeta, reconhecendo na sua oração um caminho de retorno a Deus.

No versículo 8, surge uma crítica implícita à idolatria: “Os que se apegam a ídolos vão afastam de si a misericórdia”. O termo hebraico *hesed* (חסד), aqui traduzido como “misericórdia”, carrega o sentido de fidelidade à aliança, de amor leal. Ao contrastar os fiéis com os ídólatras, Jonas reafirma a exclusividade da salvação que vem do Senhor. Sua conclusão no versículo 9 é o ponto culminante da teologia do capítulo: “Ao Senhor pertence a salvação” – uma confissão de fé que reconhece que a redenção está nas mãos do Deus de Israel, não nos méritos humanos.

O capítulo encerra com uma ação direta de Deus: “Então o Senhor falou ao peixe, e este vomitou Jonas em terra seca” (v.10). Essa transição abrupta reforça o domínio absoluto de Deus sobre a criação e o tempo da salvação. O ventre do peixe não é, portanto, uma prisão, mas um espaço pedagógico – um útero simbólico onde ocorre a reconfiguração da missão e do coração do profeta. Ele entra ali como fujão e sai como alguém novamente comissionado, ainda que sua compreensão da graça divina permaneça limitada.

Teologicamente, a oração de Jonas tem um papel estratégico: ela evidencia que o profeta se reconhece como um receptor indigno da graça divina, resgatado apesar de sua rebelião. Paradoxalmente, essa mesma experiência de misericórdia se tornará o motivo de seu descontentamento no capítulo 4, quando Deus estende graça aos ninivitas. Desse modo, a oração prepara o leitor para uma avaliação crítica do coração do profeta, revelando a tensão principal do livro: Deus deseja salvar, mas nem sempre seus mensageiros estão dispostos a aceitar a amplitude dessa salvação.

#### **4. JONAS CAPÍTULO 3: O JUÍZO ANUNCIADO E A MISERICÓRDIA SURPREENDENTE**

O terceiro capítulo do livro de Jonas marca o recomeço de sua missão, agora com obediência. A narrativa reintroduz a chamada divina com a repetição deliberada da fórmula: “Veio a palavra do Senhor a Jonas segunda vez” (3.1). Essa reiteração não é apenas estilística, mas teológica: revela que o chamado de Deus permanece inalterado, mesmo diante da falha humana. Desta vez, Jonas responde positivamente – “Jonas se levantou e foi a Nínive, segundo a palavra do Senhor” (3.3) –, sugerindo uma mudança parcial de atitude, ainda que seu coração, como se verá, continue em conflito com a misericórdia divina.

O texto enfatiza a magnitude de Nínive: “uma cidade muito importante diante de Deus” (3.3b). A expressão hebraica *gadolâ le'lohim* (גדולה לאלהים) pode ser traduzida como “grande para Deus”, sugerindo não apenas sua extensão geográfica – que, segundo o relato, exigia três dias para percorrê-la –, mas também seu peso teológico. Nínive era o símbolo máximo da

potência assíria, inimiga histórica de Israel, e sua grandeza diante de Deus revela que o Senhor se importa com os destinos de todas as nações, inclusive aquelas consideradas hostis ao povo da aliança.

A pregação de Jonas é notavelmente breve: “Ainda quarenta dias, e Nínive será subvertida” (3.4). O verbo hebraico *nehpaket* (נהפכת) pode ser traduzido como “destruída” ou “transformada”, e essa ambiguidade é essencial à tensão teológica do capítulo. O texto não menciona explicitamente a possibilidade de arrependimento ou de misericórdia – ao menos, não nos lábios do profeta. Ainda assim, a reação do povo é imediata e intensa.

Os ninivitas, conhecidos por sua crueldade e idolatria, interpretam a mensagem de Jonas como sinal da intervenção divina. Provavelmente, sua pregação solitária no meio da cidade, sem anúncio formal ou aparato ritual, causou forte impressão, perturbando os moradores e despertando um temor coletivo. A resposta popular inclui jejum, vestes de pano de saco e clamor a Deus – práticas comuns no contexto do Antigo Oriente Próximo diante de calamidades iminentes, geralmente voltadas à tentativa de apaziguar a ira das divindades.

A reação chega ao ápice com a atitude do rei de Nínive. Embora o texto não mencione seu nome, é possível que tenha sido Adad-nirari III (810-783 a.C.) ou Assurdã III (771-754 a.C.), ambos imperadores assírios do período em que Jonas provavelmente viveu. O rei desce do trono, cobre-se de pano de saco e assenta-se sobre cinza – um gesto de humilhação extrema –, e emite um decreto abrangente que ordena jejum não apenas aos humanos, mas também aos animais. Essa inclusão simbólica dos animais reforça a totalidade da resposta da cidade diante do anúncio de destruição.

O versículo 9 explicita a esperança: “Quem sabe se Deus não se voltará e se arrependerá...?” A expressão hebraica para “se arrependerá”, *naham* (נחם), pode significar tanto “mudar de atitude” quanto “compadecer-se”. O reconhecimento do poder soberano de Deus – mesmo sem conhecê-lo plenamente – já é uma mudança significativa. Embora não se saiba em que medida os ninivitas chegaram a compreender ou adorar lavé, o texto é claro ao afirmar que houve uma mudança de comportamento: “converteram-se do seu mau caminho” (3.10).

O versículo final registra a resposta divina: “Viu Deus as obras deles... e Deus se arrependeu do mal que tinha dito que lhes faria, e não o fez”. O uso do verbo *naham* aqui novamente revela que o coração de Deus é sensível ao arrependimento genuíno, mesmo entre os que estão fora da aliança. Deus vê as ações, não apenas as palavras, e responde com misericórdia.

A ausência de detalhes sobre a natureza da fé dos ninivitas reforça a intenção teológica do autor: o foco não é a conversão formal ao culto de Israel, mas a revelação da compaixão divina que transcende fronteiras étnicas e religiosas. Ainda que os ninivitas não tenham permanecido no temor do Senhor – como evidenciam as profecias posteriores de Naum e Sofonias, que anunciam sua queda –, o texto demonstra que a misericórdia de Deus é real e eficaz diante de uma resposta imediata de humildade e mudança.

Este capítulo representa o clímax da ironia narrativa: o profeta relutante prega uma mensagem incompleta, e ainda assim a cidade inteira responde com arrependimento. Deus, fiel à sua natureza compassiva, suspende o juízo. A soberania divina, o livre agir da graça e a abertura de Deus para com os “de fora” são os verdadeiros protagonistas da narrativa. Jonas, nesse ponto, permanece em silêncio – sua reação, contudo, virá no capítulo seguinte.

## 5. JONAS CAPÍTULO 4: O CORAÇÃO DO PROFETA E A PEDAGOGIA DE DEUS

O capítulo 3 encerra-se com a maior surpresa do livro: os temíveis e idólatras ninivitas respondem com arrependimento à breve pregação de Jonas, e Deus, em Sua compaixão, decide não executar o juízo anunciado. O que para o leitor representa uma vitória da misericórdia, para Jonas torna-se motivo de frustração e indignação. O capítulo 4, então, desloca o foco do texto dos acontecimentos públicos para o conflito íntimo do profeta. Aqui, mais do que relatar fatos, o livro busca ensinar – e sua lição mais profunda será dada não aos ninivitas, mas ao próprio mensageiro de Deus.

Logo no versículo 1, a reação de Jonas é descrita com intensidade: “isso desagradou profundamente a Jonas, e ele ficou irado”. O verbo hebraico *harah* (חרה) transmite a ideia de um ardor interior, uma perturbação emocional e espiritual diante da decisão divina de perdoar. Jonas ora novamente, mas agora em forma de protesto: “Ah! Senhor! Não foi isso que eu disse, estando ainda na minha terra? Por isso me preveni, fugindo para Társis...” (v.2). Em sua oração, o profeta evoca o conhecido credo do Êxodo: “Eu sabia que tu és Deus compassivo, misericordioso, tardio em irar-se, grande em benignidade e que te arrependes do mal” (Êx 34.6). Essa confissão, que deveria ser fonte de adoração, é usada aqui como queixa – Jonas reconhece o caráter de Deus, mas não o aceita quando dirigido àqueles que ele considera indignos.

Jonas, então, deseja a morte: “Tira, pois, ó Senhor, a minha vida, porque melhor me é morrer do que viver” (v.3). A reação extrema do profeta revela a profundidade de seu ressentimento. Ele esperava a aplicação da ira divina sobre os pecadores impenitentes e, frustrado por não ver esse juízo concretizado, recorre à autocomiseração. Nesse momento, o Senhor o confronta com uma pergunta pedagógica: “É razoável essa tua ira?” (v.4). Deus não responde com punição, mas com um convite ao exame do coração.

Jonas se retira da cidade e se assenta “ao oriente” (v.5), à espera do que ainda poderia acontecer com Nínive. Ele constrói uma enramada, um abrigo provisório, revelando que, apesar da proclamação divina, ainda esperava alguma reviravolta. O cenário muda novamente: o deserto torna-se a nova sala de aula onde Deus continuará sua pedagogia. O Senhor “prepara” (mesma raiz usada no capítulo 1 para o grande peixe) três elementos: uma planta (*qiqayon*), um verme e um vento oriental quente. Cada um cumpre um papel didático no trato de Deus com o profeta.

Jonas se alegra grandemente com a planta que lhe oferece sombra (v.6), mas quando esta murcha pela ação do verme, e o vento quente o fustiga, ele mais uma vez deseja a morte (v.8). É nesse ponto que o Senhor traz a aplicação final da lição: “Tu te compadeces da planta,

pela qual não trabalhaste... e eu não hei de me compadecer da grande cidade de Nínive?” (v.10-11). O argumento é claro e profundo: se Jonas se comove por uma planta efêmera, por que Deus não teria compaixão de uma cidade com mais de 120 mil pessoas e muitos animais?

A pedagogia divina revela que o verdadeiro conflito do livro não era entre Deus e os ninivitas, mas entre Deus e o coração do profeta. Jonas conhecia a misericórdia de Deus teoricamente, mas não aceitava sua aplicação ampla e universal. Ele queria um Deus justo para os outros e misericordioso para si. A lição final é dirigida tanto ao profeta quanto ao leitor: a compaixão divina é maior do que nossas preferências religiosas ou expectativas de justiça retributiva.

O livro encerra-se de forma abrupta e aberta. Não há resposta de Jonas. O silêncio do profeta é o espaço para a reflexão do leitor: como reagimos quando Deus é misericordioso com aqueles que julgamos indignos? Estamos dispostos a amar como Deus ama? A pergunta permanece ecoando.

A narrativa nos mostra que o desejo de Deus é que todos se arrependam e vivam – como afirma 2 Pedro 3.9: “O Senhor não retarda a sua promessa..., mas é longânimo para convosco, não querendo que nenhum pereça, senão que todos cheguem ao arrependimento.” O livro de Jonas, portanto, não é apenas sobre um profeta e uma cidade, mas sobre o coração de Deus e sua insistente pedagogia com aqueles que Ele chama para anunciar Sua graça.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura exegética e hermenêutica do livro de Jonas revelou a notável riqueza de sua construção literária e profundidade teológica. Em apenas quatro capítulos, o texto apresenta uma narrativa densamente simbólica e espiritualmente provocativa, que articula temas centrais como vocação e desobediência, juízo e arrependimento, identidade religiosa e missão transcultural, justiça e compaixão. A análise capítulo por capítulo permitiu perceber o cuidado com que o autor bíblico constrói uma história que vai além do relato factual, convidando o leitor a um exame profundo do próprio coração diante da graça de Deus.

O método histórico-gramatical aplicado possibilitou enxergar como os espaços — mar, ventre, cidade e deserto — não são meros cenários, mas dispositivos simbólicos de transformação espiritual e confrontação interna. Os sujeitos envolvidos — Jonas, os marinheiros, os ninivitas e o próprio Deus — compõem um mosaico de atitudes humanas e ações divinas, revelando que a misericórdia não está limitada a um povo, mas aberta a todos que se voltam ao Senhor com sinceridade.

Jonas representa o embate entre a fidelidade à identidade religiosa e a aceitação do chamado missionário universal. Sua resistência é teológica, não apenas emocional: ele conhece o caráter de Deus e teme sua bondade — sobretudo quando ela se manifesta para além das fronteiras de Israel. Os ninivitas, por sua vez, tradicionalmente vistos como cruéis e idólatras, são apresentados como capazes de arrependimento, e Deus, como um ser que vê o coração e responde com compaixão.

O livro termina de maneira abrupta, sem fornecer uma resposta final de Jonas ou detalhar o desdobramento do arrependimento dos ninivitas. Essa conclusão aberta é intencional e profundamente pedagógica. Ao suspender o desfecho, o autor desloca o centro do texto: o foco não está nos personagens humanos, mas na revelação do caráter divino – um Deus soberano, compassivo e cheio de graça. Como está escrito: “Misericordioso e piedoso é o Senhor; longânimo e grande em benignidade” (Sl 103.8).

A mensagem do livro desafia qualquer tentativa humana de limitar a graça de Deus. A compaixão divina não é regida por méritos humanos nem condicionada à tradição religiosa: ela é fruto da soberania daquele que deseja que todos se arrependam e vivam (2Pe 3.9). A pergunta final de Deus a Jonas ecoa até o leitor: “Não hei de eu ter compaixão...?” (Jn 4.11). O silêncio do profeta exige uma resposta do leitor.

Nesse sentido, o livro de Jonas aponta profeticamente para a missão do povo de Deus no mundo: uma vocação que transcende etnias, geografias e preconceitos. O contraste entre o coração de Deus e o coração do profeta remete à figura do irmão mais velho na parábola do filho pródigo (Lc 15.25-32), que, diante do perdão concedido ao pecador arrependido, recusa-se a entrar na festa do pai. Em ambas as narrativas, somos confrontados com a escolha: iremos acolher a compaixão divina ou continuaremos presos às nossas expectativas de justiça seletiva?

## REFERÊNCIAS

BARTHOLOMEW, Craig G.; GOHEEN, Michael W. **O drama das Escrituras**. 3.ed. São Paulo: Vida Nova, 2014.

**BÍBLIA de Estudo Arqueológica**. Nova Versão Internacional (NVI). São Paulo: Vida, 2011.

**BÍBLIA Sagrada. King James Atualizada**. São Paulo: LeYa, 2017.

CHAMPLIN, R. N. **O Antigo Testamento interpretado**. 2.ed. São Paulo: Hagnos, 2001. Vol. 5.

GUSSO, Antonio Renato. **Panorama histórico de Israel**. 8.ed. Curitiba: ADSantos, 2023.

HILL, Andrew E.; WALTON, J. H. **Panorama do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Acadêmica, 2009.

PETERSON, Eugene H. **A mensagem: a Bíblia em linguagem contemporânea**. São Paulo: Vida, 2011.

PFEIFFER, Charles F. **Comentário bíblico Moody**. 2.ed. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2017. Vol. 1.

SHEDD, Russel P. **Bíblia Shedd**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

STRONG, Augustus Hopkins. **Teologia sistemática**. 2.ed. São Paulo: Hagnos, 2008.



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## DEUS DE TODAS AS NAÇÕES: UMA ANÁLISE DO UNIVERSALISMO NOS LIVROS PROFÉTICOS

God of all nations: an analysis of universalism in the prophetic books

Adriel de Sá Monteiro<sup>1</sup>

### RESUMO

Esse artigo explora como a literatura profética do Antigo Testamento apresenta um Deus cujo governo transcende as fronteiras de Israel. Contrariando uma visão puramente nacionalista de Israel, esses profetas revelam a soberania universal de Deus sobre toda a criação e história. Essa abrangência é demonstrada pelo juízo de Deus sobre todas as nações. Além disso, os profetas incluem Israel no juízo divino pelos mesmos princípios aplicados às outras nações, subvertendo a falsa segurança nacionalista. Eles mostram que Deus controla a história e usa nações como instrumentos. Finalmente, esse estudo destaca a esperança futura de salvação e inclusão universal. A eleição de Israel é vista não como um fim em si, mas como um meio para que o propósito redentor de Deus alcance o mundo inteiro, reunindo um povo de todas as nações que O adorarão. O universalismo profético se fundamenta na natureza intrínseca de Deus.

**Palavras-chave:** Universalismo Divino. Nacionalismo. Salvação Universal.

### ABSTRACT

This article explores how the Old Testament prophetic literature presents a God whose rule transcends the borders of Israel. Countering a purely nationalistic view of Israel, these prophets reveal God's universal sovereignty over all creation and history. This comprehensive scope is demonstrated by God's judgment upon all nations. Furthermore, the prophets include Israel in the divine judgment based on the same principles applied

<sup>1</sup> Bacharel em Teologia e Administração. Mestrando em Teologia pela FABAPAR. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-2500-3438>. E-mail: [adrieldes@gmail.com](mailto:adrieldes@gmail.com)

to other nations, subverting false nationalistic security. They show that God controls history and uses nations as instruments. Finally, this study highlights the future hope of salvation and universal inclusion. Israel's election is seen not as an end in itself, but as a means for God's redemptive purpose to reach the entire world, gathering a people from all nations who will worship Him. Prophetic universalism is grounded in God's intrinsic nature.

**Keywords:** Divine Universalism. Nationalism. Universal Salvation.

## INTRODUÇÃO

Esse estudo aborda a perspectiva universalista da justiça e salvação divinas na literatura profética do Antigo Testamento. Nosso objetivo é explorar os profetas Isaías, Jonas, Amós, Miqueias, Zacarias e Sofonias em como eles revelam um Deus cuja preocupação e atuação transcendem as fronteiras de Israel, estendendo-se a todas as nações.

Apesar da ampla documentação sobre o nacionalismo israelita, a natureza intrínseca do universalismo divino ainda carece de uma exploração aprofundada. O problema central de pesquisa busca analisar como os atributos de Deus – Sua soberania, justiça e misericórdia – são apresentados nos livros proféticos como fundamentos essenciais para um plano de redenção que engloba toda a humanidade, e não apenas Israel.

A contribuição desta pesquisa reside em oferecer uma análise aprofundada desses fundamentos teológicos, enriquecendo o entendimento sobre a amplitude do caráter divino e o propósito da eleição de Israel como um meio para um fim universal. Para alcançar esse objetivo, empregou-se uma metodologia exegética e teológica, analisando textos proféticos relevantes para identificar e conceitualizar as manifestações do universalismo divino dentro da teologia do Antigo Testamento.

### 1. O UNIVERSALISMO NO LIVRO DE ISAÍAS

Isaías é o profeta que mais expressa o universalismo da justiça e salvação de Deus. Segundo Oswalt, sua teologia se estrutura na soberania universal de Deus, contrastada com a soberba humana.<sup>2</sup> Deus é o único Santo e Soberano, e as nações são “um pavio em sua mão, de uma gota em um balde”<sup>3</sup>, mesmo as poderosas como a Assíria ou líderes como Ciro sendo instrumentos em Suas mãos.

O juízo divino em Isaías recai sobre Israel e todas as nações, como evidenciam os capítulos 13 a 23, que mostram o destino dos povos nas mãos de Deus. A destruição de Babilônia e Tiro, por exemplo, ilustra o juízo contra a soberba humana. Israel é julgado por sua falta de confiança em Deus, provando que a eleição não garante imunidade. O juízo divino não é arbitrário, mas justo, visando o aprendizado da justiça pelos habitantes da terra.

---

<sup>2</sup> OSWALT, John N. **Comentário do Antigo Testamento: Isaías**. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 54. Vol. 1.

<sup>3</sup> OSWALT, 2011, p. 112.

Apesar do pecado, Israel é chamado a manifestar a glória de Deus. A purificação, vista na visão de Isaías (Is 6), capacita o povo a ser porta-voz divino. A segunda parte de Isaías (Is 40 a 66) aborda como um povo pecaminoso pode ser servo, focando na capacidade divina de restaurar, com o retorno do exílio sendo prova desse poder.

A salvação em Isaías tem implicações globais. O livro culmina com todas as nações convergindo para Jerusalém, atraídas pela luz e glória de Deus para aprender Sua lei e adorá-Lo. Os capítulos finais (56-66) enfatizam que o pertencimento ao povo de Deus se dá pela obediência e amor, e não pela linhagem, incluindo estrangeiros que se unem ao Senhor.

Em suma, Isaías apresenta um Deus cujo alcance não se limita a uma nação; Ele é o Criador e Senhor de toda a história e de todos os povos. Seu juízo é universal, e Seu propósito é a salvação para o mundo. Israel é o instrumento para revelar a luz de Deus, e o Servo permite a expiação e o serviço, resultando em um povo (judeus e gentios) que confia Nele e testemunha a glória do único Deus e Salvador. A perspectiva nacionalista é, assim, transcendida por uma teologia fundamentalmente universalista.

## 2. O UNIVERSALISMO NO LIVRO DE JONAS

O livro de Jonas é inteiramente dedicado a demonstrar o universalismo da misericórdia de Deus, evidenciando Seu interesse missionário por todo o mundo, não se limitando aos judeus, conforme destaca Lopes.<sup>4</sup> A soberania divina abrange a natureza, a história e todas as nações, com impérios como a Assíria sendo meros instrumentos em Suas mãos.

Jonas, um profeta transcultural enviado aos ninivitas gentios, faz deste o livro missionário do Antigo Testamento, mostrando que Deus é o Senhor de todas as nações. Nínive, embora perversa, recebeu a Palavra de Deus para clamar contra sua malícia.

O paradoxo central é a resistência nacionalista de Jonas à missão universalista. Ele era um “nacionalista extremado, mesquinho e vingativo. Sua fuga não foi por medo da ira, mas por medo da misericórdia de Deus para com os ninivitas”.<sup>5</sup> Essa fuga para Társis foi rebelião contra a graça salvadora de Deus para os gentios, preferindo a morte a vê-los salvos – uma atitude egoísta oposta ao coração de Deus.

Jonas demonstra que, embora a justiça e o juízo recaiam universalmente sobre o pecado, a misericórdia de Deus triunfa sobre a ira, visando a salvação de pessoas de “toda tribo, língua, povo e nação” (Ap 5.9, NVIb).<sup>6</sup> A salvação não é exclusiva de Israel.

A notável resposta dos ninivitas – o arrependimento total da cidade, do rei ao menor, com jejum, humilhação e abandono do mal – serviu de exemplo para Israel. Diante desse arrependimento genuíno, Deus se arrependeu (antropopatia)<sup>7</sup> do mal prometido, alterando

<sup>4</sup> LOPES, Hernandes Dias. *Jonas: um homem que preferiu morrer a obedecer a Deus*. São Paulo: Hagnos, 2008, p. 15.

<sup>5</sup> LOPES, 2008, p. 29.

<sup>6</sup> BÍBLIA. Português. *Bíblia on-line NVI: Nova Versão Internacional*. 2001. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/ap/5>. Acesso em: 10 abr. 2025.

<sup>7</sup> Na teologia, **antropopatia** (do grego *anthropos* ‘homem’ e *pathos* ‘sentimento, paixão’) é um termo que se refere à **atribuição de sentimentos, emoções ou paixões humanas a Deus**. É uma figura de linguagem usada

Sua ação em resposta à mudança humana, o que é coerente com Sua natureza que se deleita em perdoar.

Concluindo, o livro de Jonas refuta o nacionalismo, revelando um Deus soberano e universal cujo plano de salvação abrange todas as nações. A narrativa expõe a estreiteza do nacionalismo humano frente à graça divina. Israel foi escolhido para ser luz, e a conversão de Nínive prova que “ao nosso Deus, que está sentado no trono, e ao Cordeiro, pertence a salvação” (Ap 7.10, NAAb)<sup>8</sup>, e Ele age para salvar quem se volta a Ele, independentemente de origem.

### 3. O UNIVERSALISMO NO LIVRO DE AMÓS

A teologia de Amós centra-se no governo soberano de Deus, sob cujo domínio estão todas as nações e cujos destinos são determinados por sua relação com Ele, conforme Smith.<sup>9</sup> Lopes acrescenta que Amós, apesar das denúncias contra Israel, revela o alcance universal da soberania e justiça divinas.<sup>10</sup> Deus é o “criador e controlador universal, dominando natureza, história e nações”.<sup>11</sup>

As profecias contra as nações (Amós 1 e 2) demonstram essa soberania universal. Deus não se limita a Israel; Ele trouxe Israel do Egito, mas também filisteus de Caftor e sírios de Quir. Smith ressalta que Amós, ao fazer isso, iguala Israel a outros povos perante o agir soberano de Deus.<sup>12</sup>

Lopes afirma que o juízo universal em Amós se fundamenta na lei da consciência. Amós condena nações pagãs não por pecarem contra Israel, mas por crimes contra a humanidade e violação de leis humanitárias, evidenciando a responsabilidade moral universal e o juízo divino sobre todas as nações.<sup>13</sup>

A perspectiva universalista de Amós é ainda mais evidente na crítica ao nacionalismo de Israel. Israel via a eleição como privilégio e imunidade, esperando o Dia do Senhor como vitória; contudo, Amós subverte essa expectativa, declarando-o como “dias de trevas, não de luz” (Am 5.18, NVIb)<sup>14</sup> para Israel.

Amós expõe a hipocrisia de Israel, que condenava pagãos pela opressão enquanto praticava a injustiça interna. Se Deus julga nações pela consciência, muito mais julgará Israel

---

na Bíblia e em textos religiosos para ajudar os seres humanos a compreenderem a natureza e as ações de um Deus que, em Sua essência, é transcendente e não limitado por emoções humanas.

<sup>8</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line NAA**: Nova Almeida Atualizada. 2017. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/naa/ap/7>. Acesso em: 10 abr. 2025.

<sup>9</sup> SMITH, Gary V. **Comentário do Antigo Testamento**: Amós. Tradução de Valdeci da Silva Santos e Susana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 37-38.

<sup>10</sup> LOPES, Hernandes Dias. **Amós**: um clamor pela justiça social. São Paulo: Hagnos, 2007, p. 42.

<sup>11</sup> LOPES, 2007, p. 48.

<sup>12</sup> SMITH, 2008, p. 392.

<sup>13</sup> LOPES, 2007, p. 50.

<sup>14</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line NVI**: Nova Versão Internacional. 2001. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/am/5>. Acesso em: 10 abr. 2025.

pela violação de Sua Lei e amor. O profeta critica a religiosidade formalista e a confiança de Israel em privilégios e rituais vazios, em vez de em Deus.

Apesar do juízo inevitável, Amós conclui com esperança de restauração universal. A seção final (Am 9.11-15) vislumbra a restauração do tabernáculo de Davi, incluindo o remanescente de Israel e todas as nações que invocam o nome de Deus. A menção de Edom e de todas as nações demonstra que o plano de Deus sempre foi alcançar todos os povos, derrubando o muro de separação entre judeus e gentios para formar um só povo no reino messiânico de Jesus.

Em suma, Amós refuta a visão de um Deus limitado, revelando-O como soberano universal que julga as nações por princípios morais universais. O livro diagnostica o nacionalismo israelita, revelando um Deus cujo plano de redenção abrange toda a humanidade e que aponta para a esperança de restauração e inclusão de todas as nações em Seu reino.

#### 4. O UNIVERSALISMO NO LIVRO DE MIQUEIAS

Miqueias confronta a decadência moral e religiosa de Judá e Israel, mas sua mensagem também revela a soberania universal de Deus, que governa todas as nações, conforme Lopes destaca.<sup>15</sup> Ele é um juiz internacional, não tribal. “A profecia convoca todos os povos e toda a terra a ouvirem (Mq 1.2), pois Deus é o Senhor de toda a terra (Mq 4.2,3) e todas as nações Lhe devem prestar contas”.<sup>16</sup>

A soberania divina se manifesta no uso de exércitos assírios e babilônios como instrumentos de juízo, provando que Deus dirige a história para Seus propósitos. Miqueias afirma a vingança divina sobre as “nações que não me obedeceram” (Mq 5.15, ARAb)<sup>17</sup>, indicando que a soberania e o juízo não se limitam a Israel.

Para Lopes, a mensagem universalista de Miqueias fundamenta sua severa crítica ao nacionalismo e à falsa segurança de Israel. O povo, com um conceito equivocado da eleição e da presença divina, confiava em privilégios e rituais vazios, e não em Deus. Miqueias denuncia a hipocrisia de condenar a injustiça externa enquanto a praticavam internamente. Ele exige justiça, misericórdia e um andar humilde com Deus, em vez de rituais vazios (Mq 6.6,7).<sup>18</sup>

A esperança de salvação em Miqueias transcende a restauração física de Israel, culminando no reino de Deus que inclui todas as nações. Elas se dirigirão ao monte do Senhor (Mq 4.1) para serem instruídas em Seus caminhos (Mq 4.2). Essa visão messiânica, centrada no Príncipe da Paz nascido em Belém, mostra um reino "*engrandecido até os confins da terra*"

---

<sup>15</sup> LOPES, Hernandes Dias. **Miqueias**: a justiça e a misericórdia de Deus. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 20.

<sup>16</sup> LOPES, 2009, p. 30.

<sup>17</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line ARA**: Almeida Revista e Atualizada. 1993. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/mq/5>. Acesso em: 11 abr. 2025.

<sup>18</sup> LOPES, 2009, p. 48.

(Mq 5.4, ARAb).<sup>19</sup> O “restante de Jacó” (Mq 5.7, ARAA)<sup>20</sup> será tanto uma bênção quanto um instrumento de juízo (Mq 5.7-8).

A profecia culmina na glorificação de Deus, incomparável em perdão, que se deleita na misericórdia para com o “restante da sua herança” (Mq 7.18,19, ARAA).<sup>21</sup> Essa misericórdia, enraizada na aliança, estende-se a todos os crentes. A derrota dos inimigos e a restauração de Seu povo para formar uma nação poderosa no reino eterno de Cristo são certas. Em suma, Miqueias denuncia o nacionalismo e revela um Deus universal, Senhor de todas as nações para juízo e prestação de contas, estendendo Sua graça e salvação a todos que se voltam a Ele.

## 5. O UNIVERSALISMO NO LIVRO DE ZACARIAS

Zacarias revela uma teologia que desafia o nacionalismo restrito, apresentando Deus como Senhor de toda a terra. Baldwin destaca que “a afirmação inequívoca da soberania de Deus sobre todo o universo e o título Senhor dos Exércitos enfatizam Seu poder universal”.<sup>22</sup> Visões como a dos cavalos patrulhando a terra confirmam o domínio mundial de Deus sobre as nações.

Essa soberania implica que Deus julga as nações, superando qualquer inimigo que ameace Seu povo. Nações que excedem os limites tornam-se alvo da ira divina, e a intervenção do Senhor (Zc 9 a 14) inclui vitórias sobre elas.

A mensagem de Zacarias corrige a visão limitada de Israel. A terceira visão, segundo Baldwin, confronta a ideia de muros em Jerusalém, propondo aldeias abertas a todos. A esperança messiânica também transcende o nacional, pois o Rei vindouro (Zc 9.9,10) governará até os confins da terra (Zc 14.9).<sup>23</sup>

O plano universal de Deus inclui a salvação e integração das nações. A terceira visão anuncia que “naquele dia, muitas nações se ajuntarão ao Senhor e serei o meu povo” (Zc 2.11, ARAA)<sup>24</sup>, aceitando Suas condições e tornando-se Seu povo. O capítulo 8 expande essa visão, descrevendo muitos povos e nações vindo a Jerusalém para buscar o Senhor (Zc 8.20-23).

A seção final (Zacarias 14) intensifica a esperança universalista: após o juízo, um remanescente das nações virá anualmente a Jerusalém para adorar o Rei, o Senhor dos Exércitos, em um culto mundial onde a santidade abrangerá tudo. Em suma, Zacarias destaca o universalismo divino. Desde a soberania e o juízo até a inclusão e adoração universal, o livro revela um plano redentor que transcende Israel. Sua mensagem corrige o nacionalismo, enfatizando Jerusalém como cidade aberta e a eleição para abençoar nações. A esperança

---

<sup>19</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line ARA**: Almeida Revista e Atualizada. 1993. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/mq/5>. Acesso em: 11 abr. 2025.

<sup>20</sup> BÍBLIA, ARA, 1993.

<sup>21</sup> BÍBLIA, ARA, 1993.

<sup>22</sup> BALDWIN, Joyce G. **Ageu, Zacarias, Malaquias**: introdução e comentário. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1982, p. 48.

<sup>23</sup> BALDWIN, 1982, p. 75.

<sup>24</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line ARA**: Almeida Revista e Atualizada. 1993. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/zc/2>. Acesso em: 12 abr. 2025.

messiânica culmina no Senhor reinando sobre toda a terra, com sobreviventes de todas as nações vindo adorá-Lo, desafiando Israel a enxergar o horizonte universal da graça divina.

## 6. O UNIVERSALISMO NO LIVRO DE SOFONIAS

Robertson apresenta Sofonias com uma teologia centrada na soberania universal de Deus. Seu juízo cósmico e pactual não se limita a Israel e Judá, alcançando toda a criação e nações.<sup>25</sup> O livro contrasta o nacionalismo com a abrangência do Dia do Senhor (juízo sobre Judá, nações vizinhas e toda a terra) e a esperança de salvação e inclusão de gentios em um culto global.

A mensagem de Sofonias confronta Judá e se estende a nações vizinhas (Filístia, Moabe, Amom, Cuxe, Assíria/Nínive), julgadas por pecados e auto exaltação. A destruição de Nínive exemplifica o escárnio divino sobre a presunção humana. O Dia do Senhor é descrito como um dia de ira, desolação e terror, onde a terra é consumida pelo fogo do ciúme de Deus, culminando na congregação de todas as nações para derramar Sua ira, o que demonstra a soberania universal de Deus.

A crítica ao nacionalismo reside na inclusão de Judá e Jerusalém como alvos principais do juízo, desafiando a imunidade pela eleição. Jerusalém é descrita como rebelde e corrupta. O chamado ao arrependimento (Sf 2.1-3) é para uma nação sem pudor, buscando justiça e mansidão, pois a salvação não é garantida por status nacional.

A esperança universal de salvação e inclusão culmina no livro. Deus dará às nações “lábios puros” para que “todos invoquem o nome do Senhor” e O “sirvam de comum acordo” (Sf 3.9, NVI).<sup>26</sup> A adoração se tornará global: “As nações de todo o mundo o adorarão, cada uma em sua própria terra” (Sf 2.11, NVIb).<sup>27</sup> O livro termina com o regozijo mútuo entre Deus e Seu povo. O Rei de Israel estará no meio de Seu povo como herói que salva, deleitando-se nele com júbilo e amor, que se estende a todos que invocam Seu nome.

Em conclusão, Sofonias apresenta uma perspectiva universalista, do juízo à salvação e inclusão. A soberania e o plano redentor de Deus não se limitam a Israel. O Dia do Senhor purifica o remanescente e converte nações. Sofonias vislumbra um futuro em que sobreviventes de nações, com lábios purificados, adorarão o Senhor junto com o remanescente de Israel, com Deus regozijando-se sobre Seu povo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O autor desse artigo buscou explorar como a literatura profética do Antigo Testamento, com foco nos livros de Isaías, Jonas, Amós, Miqueias, Zacarias e Sofonias, apresenta de forma contundente um Deus cujo governo e propósito transcendem as fronteiras geográficas e

---

<sup>25</sup> ROBERTSON, O. Palmer. **Comentários do Antigo Testamento**: Naum, Habacuque e Sofonias. Tradução de Neuza Batista da Silva. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 300.

<sup>26</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line NVI**: Nova Versão Internacional. 2001. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/sf/2>. Acesso em: 11 abr. 2025.

<sup>27</sup> BÍBLIA, NVI, 2001.

étnicas de Israel. O estudo revelou que, ao contrário de uma visão puramente nacionalista que prevalecia e que interpretava a eleição de Israel como garantia de privilégio exclusivo e imunidade ao juízo divino, esses profetas proclamaram a soberania universal de Deus sobre toda a criação e história.

A abrangência do governo divino é demonstrada de diversas formas nos textos proféticos analisados. Primeiramente, pelo juízo de Deus sobre todas as nações, e não apenas sobre Israel. Esse juízo não se baseia exclusivamente na Lei revelada a Israel, mas em princípios morais universais, na lei da consciência, e na responsabilidade moral diante de Deus que é inerente a toda a humanidade. As nações são condenadas por crimes contra a humanidade, violações humanitárias e soberba, evidenciando que Deus considera todos os povos responsáveis por suas ações.

Os profetas também incluem Israel no juízo divino. Ao aplicar os mesmos princípios de justiça a Israel, eles subvertem a falsa segurança nacionalista baseada na eleição ou em rituais vazios. A eleição de Israel não significava impunidade, mas, sim, maior responsabilidade. Esses profetas demonstram que Deus controla a história universal e utiliza até mesmo nações estrangeiras como instrumentos para executar Sua vontade e Seus propósitos de juízo e redenção.

Ademais, o estudo destacou a esperança futura de salvação e inclusão universal presente na literatura profética. A eleição de Israel é apresentada não como um fim em si mesmo, mas como um meio pelo qual o propósito redentor de Deus alcançaria o mundo inteiro. As visões proféticas culminam na reunião de um povo de todas as nações que se voltarão para Deus, buscarão Seu favor, aprenderão Seus caminhos e O adorarão. A salvação é oferecida a todos que, independentemente de origem, se submetem a Deus e buscam justiça e mansidão.

Em suma, a perspectiva universalista dos profetas do Antigo Testamento, conforme analisado nos livros de Isaías, Jonas, Amós, Miqueias, Zacarias e Sofonias, fundamenta-se na natureza intrínseca de Deus: Ele é o único soberano, justo e misericordioso sobre toda a criação, e Seu plano redentor abrange a totalidade da humanidade. A crítica ao nacionalismo e a proclamação do alcance universal do juízo e da salvação divinos foram essenciais para corrigir a visão limitada e egoísta do povo de Israel, apontando para um horizonte escatológico onde Deus reinará sobre toda a terra e reunirá um povo para Si de todas as raças e nações.

## REFERÊNCIAS

BALDWIN, Joyce G. **Ageu, Zacarias, Malaquias**: introdução e comentário. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1982.

BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line ARA**: Almeida Revista e Atualizada. 1993. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/mq/5>. Acesso em: 11 abr. 2025.

BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line ARA**: Almeida Revista e Atualizada. 1993. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/mq/7>. Acesso em: 11 abr. 2025.

BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line ARA**: Almeida Revista e Atualizada. 1993. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/zc/2>. Acesso em: 12 abr. 2025.

BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line NAA**: Nova Almeida Atualizada. 2017. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/naa/ap/7>. Acesso em: 10 abr. 2025.

BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line NVI**: Nova Versão Internacional. 2001. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/am/5>. Acesso em: 10 abr. 2025.

BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line NVI**: Nova Versão Internacional. 2001. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/ap/5>. Acesso em: 10 abr. 2025.

BÍBLIA. Português. **Bíblia on-line NVI**: Nova Versão Internacional. 2001. Aplicativo. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/sf/2>. Acesso em: 11 abr. 2025.

LOPES, Hernandes Dias. **Amós**: um clamor pela justiça social. São Paulo: Hagnos, 2007.

LOPES, Hernandes Dias. **Jonas**: um homem que preferiu morrer a obedecer a Deus. São Paulo: Hagnos, 2008.

LOPES, Hernandes Dias. **Miqueias**: a justiça e a misericórdia de Deus. São Paulo: Hagnos, 2009.

OSWALT, John N. **Comentário do Antigo Testamento**: Isaías. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. Vol. 1.

ROBERTSON, O. Palmer. **Comentários do Antigo Testamento**: Naum, Habacuque e Sofonias. Tradução de Neuza Batista da Silva. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

SMITH, Gary V. **Comentário do Antigo Testamento**: Amós. Tradução de Valdeci da Silva Santos e Susana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.010



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## ATUAÇÃO PROFÉTICA NO PÓS-EXÍLIO

### Prophetic action in the post-exile period

Julio Teodorico Nascimento Netto<sup>1</sup>

#### RESUMO

O presente artigo analisou a atuação dos profetas no período pós-exílio. Considerando que todas as profecias tinham um ouvinte certo, limitado pelo tempo e pela situação histórica vivida, procurou-se responder: A que época corresponde o pós-exílio? A que problemas ou situações as profecias se referem? Para quem foram escritas? As profecias atingiram os corações e mentes daqueles que ouviram? Para responder a estas perguntas, foram estabelecidos os objetivos de identificar quais foram os profetas, suas profecias e porque foram proferidas. Para atingir os objetivos estabelecidos, a pesquisa se dará pelo método bibliográfico e descritivo, por meio de livros apontados na referência que possam, de forma didática, responder às questões apresentadas. Uma avaliação hermenêutica dos livros bíblicos foi fundamental neste trabalho. Para interpretar os contextos históricos, cultural e religioso em que os profetas atuaram, foi adotada uma abordagem dedutiva. Ao utilizar esta metodologia, foi possível destacar a atuação profética dos três profetas. Como conclusão, foi possível atestar se o povo atendeu ou não às orientações advindas de Deus e se estas profecias também possuem aplicação prática para a atualidade.

**Palavras-chave:** Pós-exílio. Profetas. Ageu. Zacarias. Malaquias.

#### ABSTRACT

This article analyzed the role of the prophets in the post-exile period. Considering that all prophecies had a specific audience, limited by time and by the historical situation experienced, we sought to answer the following questions: What era does the post-exile

<sup>1</sup> Mestrando em Teologia – FABAPAR. Bacharel em Administração. Graduado em Processamento de Dados. Bacharel em Teologia. Especialista em Gerenciamento de Recursos Humanos. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-9342-9646>. E-mail: [julionetto2@hotmail.com](mailto:julionetto2@hotmail.com)

correspond to? What problems or situations do the prophecies refer to? Who were they written for? Did the prophecies reach the hearts and minds of those who heard them? To answer these questions, the objectives were established to identify who the prophets were, their prophecies, and why they were uttered. To achieve the established objectives, the research will be carried out by the bibliographic and descriptive method, through books pointed out in the reference that can, in a didactic way, answer the questions presented. A hermeneutical evaluation of the biblical books was fundamental in this work. To interpret the historical, cultural and religious contexts in which the prophets operated, a deductive approach was adopted. Using this methodology, it was possible to highlight the prophetic actions of the three prophets. In conclusion, it was possible to ascertain whether or not the people heeded guidance given by God and whether these prophecies also have practical application today.

**Keywords:** Post-exile. Prophet. Haggai. Zechariah. Malachi.

## INTRODUÇÃO

A história do povo hebreu é marcada por diferentes períodos e situações que moldaram a cosmovisão hebraica e seu modo de viver, nem sempre alinhados com a vontade de Deus. Uma das maneiras utilizadas por Deus para mostrar àquele povo a sua vontade foi por meio dos profetas.

Os profetas transmitiram a mensagem de Deus para motivar, corrigir atitudes, esclarecer fatos e apontar para o futuro, dando esperança. Todos os livros bíblicos foram escritos para um destinatário específico, com assuntos históricos dentro de uma temporalidade.<sup>2</sup>

O presente artigo investigará a atuação dos profetas no período pós-exílio. Considerando que todas as profecias tinham um ouvinte certo, limitado pelo tempo e pela situação histórica vivida, procurou-se responder: A que época corresponde o pós-exílio? A que problemas ou situações as profecias se referem? Para quem foram escritas? As profecias atingiram os corações e mentes daqueles que ouviram?

Para responder a estas perguntas, foram estabelecidos os objetivos de identificar quais foram os profetas, suas profecias e porque foram proferidas. Estes serão os motivos da pesquisa, para que ao final se possa concluir se as mensagens foram aceitas pelo povo daquela época. Considerando que a Palavra de Deus aplicada dois mil anos atrás é viva e eficaz para os dias de hoje, quais seriam os ensinamentos colhidos para o leitor, atualmente?

Para atingir os objetivos estabelecidos, as análises dos dados serão feitas com base na pesquisa bibliográfica e descritiva, por meio de livros apontados na referência que possam, de forma didática, responder às questões apresentadas. Uma avaliação hermenêutica dos livros bíblicos de Esdras, Neemias, Ageu, Zacarias e Malaquias foi fundamental neste trabalho. Para interpretar os contextos históricos, cultural e religioso em que os profetas atuaram, foi

---

<sup>2</sup> TAVARES, Erika Vieira de Araujo. O ensino do panorama bíblico histórico-temporal dos livros proféticos posteriores como estudo preliminar. **Revista Anais do XIV Seminário Internacional de Atualização Teológica e Prática Ministerial**, Curitiba, FABAPAR, v.1, n.1, p. 24-34, set. 2024.

adotada uma abordagem dedutiva. Ao utilizar esta metodologia, foi possível destacar a atuação dos três profetas.

Este trabalho se dividirá no item com um breve histórico de Israel até destacar o período a ser pesquisado. No segundo item, será apresentada a atuação de cada profeta daquela época. Por fim, nas considerações finais, serão revisadas as principais mensagens apresentadas e a sua aplicação para os dias atuais. Este trabalho, evidentemente, não encerra o assunto, havendo muito a ser aprofundado.

## 1. PERÍODO PÓS-EXÍLIO

A nação escolhida por Deus começa em Abraão por volta do ano 2000 a.C. O Período Patriarcal pode ser resumido em Abrão (Gn 12 a 25); Isaque e Jacó (Gn 25 a 36) e José (Gn 37 a 50). Após quatrocentos anos de escravidão no Egito, Deus, por meio de Moisés, libertou o povo e no caminho para Canaã, entregou a lei e seus decretos.

Depois de Josué, substituto de Moisés, Israel passou cerca de dois a três séculos sob a liderança dos juízes. Estes homens normalmente governavam pequenas regiões e se levantavam para livrar o povo de alguma opressão dos vizinhos inimigos.

Com o crescimento dos filisteus, que eram inimigos de Israel, buscou-se uma liderança centralizada que pudesse unir as doze tribos em defesa de todo o povo hebreu. O profeta Samuel designou o rei Saul (1Sm 8.7-22), que foi sucedido por Davi, que aniquilou os filisteus. O filho de Davi, Salomão, reinou por quarenta anos com grande êxito, mas os seus casamentos mistos trouxeram a idolatria para o meio do povo de Deus.

Após a morte de Salomão, ocorreu a divisão ao norte, com dez tribos sob a liderança de Jeroboão, contrários aos seguidores de Salomão. Este reino foi denominado Israel (1Rs 12; 1Rs 17). Ao Sul, Roboão, filho de Salomão, reinou sobre as tribos de Judá e Benjamim. O reino do sul foi denominado Judá e sua capital permaneceu em Jerusalém.

Após dois séculos, de 932 a 722 a.C., o reino do Norte foi invadido pelos assírios, pois não deram atenção aos profetas e continuaram na idolatria (2Rs 17.1-23). Judá se manteve como reino do sul por três séculos (931 - 586 a.C.), até que fossem levados para o cativeiro babilônico, após a destruição de Jerusalém.<sup>3</sup>

Ciro, rei da Pérsia, derrotou a Babilônia em 539 a.C. e no ano seguinte, permitiu o regresso dos remanescentes judeus para Jerusalém a fim de reconstruir seu templo (Ed 1.1-3), revertendo a política adotada pela Assíria em 745 a.C., de deportar os povos conquistados. Em 538 a.C., após 70 anos de exílio, cerca de cinquenta mil exilados, sob a liderança de Zorobabel<sup>4</sup> e do sumo sacerdote Josué, retornam à província de Judá (Ed 1.11; 2.64-66). Era o início do período pós-exílio.

---

<sup>3</sup> SCHULTZ, Samuel J.; SMITH, Gary V. **Panorama do Antigo Testamento**. Tradução Bruno G. Destefani. São Paulo: Vida Nova, 2008.

<sup>4</sup> Zorobabel era o neto do Rei Jeoaquim (1 Cr 3.19) e um descendente de Davi. Zorobabel era o representante escolhido de Deus para realizar o seu trabalho. Isaías falou de um Servo ainda maior que estava por vir, o qual Zorobabel prenuncia (Is 42.10). Jesus é o descendente de Zorobabel (Mt 1.12) e o servo de Deus (At 4.27, 30).

Ao chegarem em Jerusalém, edificaram um altar e reiniciaram a adoração a Deus, com holocaustos. Recursos e produtos agrícolas foram utilizados para comprarem dos fenícios materiais para a construção do templo.<sup>5</sup> Por ocasião da reconstrução, os povos que ali permaneceram durante o exílio, chamados de samaritanos, com a ajuda de oficiais persas (Es 4.1-5) impediram os trabalhos no templo até 520 a.C.

No segundo ano do reinado de Dario, substituto de Ciro, em 520 a.C., foi determinado que retomassem a reconstrução do templo, contando com os recursos do tesouro real da província da Síria para custear a construção do templo. Neste mesmo ano de 520 a.C. Deus levantou Ageu e Zacarias para estimular o povo a retomar a construção do templo (Ed 4.24 - 5.2; Ag 1.1; Zc 1.1), que terminou em 12 de março de 516 a.C., quando foi consagrado (Ed 6.15).

No ano de 458 a.C., o rei persa Artaxerxes (465 – 424 a.C.) autorizou que o povo judeu, exilado na Babilônia, retornasse à província de Judá. Essa era a segunda vez que o povo judeu percorria cerca de 1450 km, distância entre a Babilônia e Judéia, durante três meses e meio de viagem, sendo que desta vez estariam sob a coordenação de Esdras. Muitos judeus haviam casado com estrangeiros idólatras (Ed 7.1-10; 9.1 - 10.15) e Esdras iniciou uma reforma religiosa a partir de 457 a.C.

Em 445 a.C., Neemias deixou a sua posição de copeiro do rei persa e seguiu para Jerusalém para contribuir na construção dos muros da cidade (Ne 2.1; 6.15). Esta atividade gerou ataques dos árabes, dos amonitas e dos asdoditas.

Esdras e Neemias leram a Lei e explicaram para o povo. As festividades e o ministério no templo realizado pelos sacerdotes e levitas foram retomados, com momentos de descuidos, mas sempre acompanhados pelos dois servos de Deus.

Em 420 a.C. Deus levantou o profeta Malaquias para alertar que a nação não temia mais o Senhor. O livro de Malaquias irá trazer a esperança da vinda do Messias, o dia do julgamento, a necessidade de temer a Deus. Do final de Malaquias até o início do Novo Testamento, serão quatrocentos anos sem atuação profética.

Do exposto, conclui-se que o período pós-exílio foi de 538 a.C., quando o povo hebreu é liberado para realizar a sua adoração em Jerusalém, até 400 a.C., com o término das profecias de Malaquias e o início do período sem profecias da parte de Deus. Outrossim, três profetas foram chamados por Deus durante este período: Ageu, Zacarias e Malaquias. De uma maneira geral, as profecias de Ageu, Zacarias e Malaquias são posteriores ao cativeiro, quando a Média e a Persa derrubaram o império babilônico. Estes profetas utilizaram o título “Senhor dos Exércitos”, mas de noventa vezes, simbolizando Deus como o líder dos exércitos de Israel (1 Sm 17.45), ressaltando a glória de Deus (Sl 24.10) e a sua soberania sobre toda a criação (Am 4.13).<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>6</sup> BÍBLIA. **Bíblia de Estudo de Genebra**. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

## 2. PROFETAS QUE ATUARAM NO PÓS-EXÍLIO

Os livros de Esdras e Neemias são uma narrativa histórica contendo a lista de artigos do templo (1.9-11); o nome dos primeiros que regressaram do exílio (2.3-70; Ne 7.8-73); dos líderes (8.2-14); dos que se envolveram em casamentos mistos (10.18-43); dos que reconstruíram o muro (Ne 3); dos que selaram a aliança (Ne 10); dos novos residentes de Jerusalém (Ne 11) e dos sacerdotes que retornaram com Zorobabel (Ne 12.1-26).

Após o regresso da Babilônia para Judá, o Reino do Sul passou a ser chamado de Israel. Antes do exílio, viviam em uma forma de governo monárquico, com o poder centralizado no rei. Não havia mais rei e passaram a adotar um governo que poderia ser chamado de sacerdotal.

O sentimento do povo era de esperança, mas também de enfrentamento de desafios para o reavivamento espiritual.<sup>7</sup> Durante o período do exílio, foram influenciados por costumes diferentes e que precisaram reajustar a realidade judaica. Não eram idólatras, mas demonstravam profundo esfriamento espiritual.

Para um entendimento teológico, é importante entender as seguintes questões: a natureza literária, o texto e a mensagem.<sup>8</sup> A seguir, destacaremos a atuação dos profetas Ageu, Zacarias e Malaquias, dentro destes aspectos.

### 2.1 Ageu

Há uma coincidência entre o significado dos nomes dos profetas e a mensagem anunciada por eles. O nome “Ageu” no hebraico é *haggai* e tem o significado de “festivo” ou “alegre”. Talvez indique que o profeta tenha nascido durante uma festividade.<sup>9</sup> As informações a respeito deste profeta estão em seu próprio livro ou no livro de Esdras (Ed 5.1; 6.14). Segundo a tradição judaica, Ageu teria nascido na Babilônia durante o exílio.<sup>10</sup>

Inicialmente, a prioridade do povo foi a reconstrução do templo, mas se desanimaram com as pressões dos oficiais persas e das autoridades locais.<sup>11</sup> A partir das oposições, cada um visou as suas próprias prioridades e interesses. Com isso, a construção do templo parou por dezesseis a dezessete anos (Ed 4.1-4).

Tatenai, governador persa daquém do Eufrates, que incluía a Palestina, era um dos principais opositores (Ed 5) à reconstrução do templo, mas Dário I, o Histaspes, que governou a Pérsia de 522 a 486 a.C., reeditou o decreto de Ciro para que o templo fosse construído em

<sup>7</sup> CARRIEL, Carlos Eduardo. Ageu: reconstrução do templo e restauração da aliança. **Revista Anais do XIV Seminário Internacional de Atualização Teológica e Prática Ministerial**, Curitiba, FABAPAR, v. 1, n. 1, p. 208-224, set. 2024

<sup>8</sup> GUSSO, Antônio Renato. **Os profetas menores: introdução fundamental e auxílio para a tradução**. São Paulo: Vida Nova, 2024.

<sup>9</sup> BÍBLIA. **Bíblia de Estudo de Genebra**. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 1999

<sup>10</sup> DANIEL, Carlos. Atualidade dos Profetas Menores. **Revista Diálogo e Ação**, Ano LXXIV, Nº 318. Rio de Janeiro: JUERP, 2011.

<sup>11</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

quatro anos (Ed 6.13-15). Neste momento, em 520 a.C., tanto Ageu como Zacarias iniciaram seu ministério, pregando para os judeus que retornaram do exílio.

O livro de Ageu possui quatro mensagens iniciadas pela frase “veio a palavra do Senhor por intermédio do profeta Ageu” (1.1; 2.1; 2.10; 2.20). Seguindo o esboço da Bíblia de Estudo de Genebra (1999), a primeira mensagem foi exortação à reedificação do templo (1). A segunda mensagem trata sobre o templo maior de Deus e suas bênçãos (2.1-9). A terceira mensagem aborda a bênção de Deus para um povo corrompido (2.10-19). Por fim, a quarta mensagem declara a vitória de Deus para o seu povo (2.20-23).

O livro começa com Ageu censurando o povo pelo desprezo em reconstruir o templo, priorizando as reformas de suas casas com madeira de lei, para serem verdadeiros palacetes (1.4). Conforme Panorama Bíblico, eles não tinham dinheiro suficiente para terminar a reconstrução, porque passaram por uma grande seca (1.6,9-11) e preferiram utilizar suas rendas na construção de casas luxuosas para si mesmos.<sup>12</sup>

Ageu desafiou o povo a pensar sobre a sua escolha e alterar a sua prioridade. Ageu mostrou ao povo que o importante é fazer o que Deus deseja e o glorifica (1.8). Ao ouvirem as palavras de Ageu, a nação entendeu a mensagem, obedeceu e retomou a construção do templo. Creram que Deus estava com eles (1.12-15).

Durante a construção, o povo percebeu que o novo templo seria muito menor e mais humilde que o templo de Salomão (2.3).<sup>13</sup> Esta constatação também contribuía para o desestímulo ao trabalho. Para eles, preocupados com a aparência, a grandeza do templo estava materializada na construção imponente e móveis luxuosos.

Achavam que a suntuosidade do templo representaria a “glória” de Deus, esquecendo que a glória do templo está na presença de Deus e não em sua estrutura. Foi isto que Ageu transmitiu. Ageu lembrou que Deus controla todas as nações da terra e é o dono de todo o ouro do mundo (2.4-8). Foi esse Deus que sensibilizou Ciro a assumir os custos de toda a construção (Ed 6; 8-10).

A terceira mensagem começa com a palavra de julgamento, onde Ageu utilizou duas ilustrações baseadas nas normas sacerdotais para mostrar que não se alcança a santidade apenas indo ao templo ou em contato com objetos santos (2.10-13). Ageu realçou que o povo precisava se santificar antes das observâncias rituais. Se isto ocorresse, a nação seria abençoada por Deus (2.14-19).<sup>14</sup>

Na quarta mensagem, Ageu prometeu a Zorobabel que Deus estaria com ele e as nações vizinhas não prevaleceriam sobre eles. Deus o havia escolhido, sendo descendente de Davi, para que o seu reino na terra fosse estabelecido (2.20-23).

Para nossos dias, o valor teológico deste livro é imensurável. Apesar das circunstâncias, o crente deve priorizar o que agrada e glorifica a Deus. Deve ouvir a Palavra de Deus e mudar sua atitude. Comparações podem tirar nossa motivação, mas as promessas de Deus e seu

---

<sup>12</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>13</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>14</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

poder nos fortalecem para superar todos os problemas. Deus quer a santidade de nosso coração e não rituais externos.<sup>15</sup>

## 2.2 Zacarias

Zacarias, em hebraico *zekaryâ*, significa “lavé se lembra” ou “lavé se lembrou”. O profeta aparece como filho de Berequias, filho de Ido (Zc 1.1; Ed 5.1, 6.14). É provável que Zacarias viesse de uma família sacerdotal (Ne 12.4, 16).<sup>16</sup> Zacarias iniciou o seu ministério entre os meses de outubro e novembro de 520 a.C., dois meses depois que os judeus começaram a reconstruir o templo (1.1) e profetizou até 518 a.C.

Conforme a Bíblia de Estudo de Genebra, o esboço do livro pode ser dividido em 2 partes bem distintas. Do capítulo 1 ao 8, denominou “encorajamento para o tempo presente”. Do capítulo 9 ao 14, chamou de “o futuro do reino de Deus”, pois se referem a um período em que Deus estabelecerá o seu reino messiânico na terra. Na primeira parte, exortou o povo ao arrependimento e apresentou oito visões noturnas. A segunda parte foi subdividida em dois oráculos proféticos, do capítulo 9 ao 11 e do capítulo 12 ao 14.<sup>17</sup>

Diferente de Ageu, que priorizou a reconstrução do templo. Zacarias denunciou a iniquidade (3.9); os maus pensamentos contra o próximo e juramentos falsos (8.17). O livro irá destacar a coerência entre o discurso e a prática. Porque no discurso todos eram religiosos, mas na prática, oprimiam as viúvas, os órfãos e os estrangeiros (Zc 7.9, 10).

Zacarias transmitiu mensagens de esperança para os líderes e comunidade, pois estavam desmotivados por não perceberem uma nação restaurada por Deus. O desafio daquele povo era remover o pecado. Por isso, antes do profeta Zacarias transmitir as visões, conclamou todos ao arrependimento e eles atenderam (1.6).<sup>18</sup>

As oito visões mesclam o presente e o futuro de forma entrelaçada, o que dificulta afirmar o período que o autor tinha em mente. Na primeira visão, o homem e os cavalos entre as murteiras<sup>19</sup> seriam os anjos sobre cavalos (1.10, 11) que zelavam pela cidade e destruiriam seus inimigos, representados por quatro chifres e quatro ferreiros, que aparecem na segunda visão (1.15, 18-21; 2.8).<sup>20</sup>

A terceira visão, o homem com uma corda de medir (2.1), simbolizava que Jerusalém receberia tantas pessoas que não caberia dentro dos seus muros. A cidade seria cheia da presença de Deus e de representantes de muitas nações (1.16,17; 2.1-7). Deus será uma barreira de fogo protetora ao redor de Jerusalém (2.3-5).

---

<sup>15</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>16</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>17</sup> BÍBLIA. **Bíblia de Estudo de Genebra**. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

<sup>18</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>19</sup> Murteiras – árvore de murta, de beleza humilde se comparado aos carvalhos ou cedros. Simbolizava a condição do povo de Deus após o exílio.

<sup>20</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

Na quarta visão, Josué, o sumo sacerdote, foi purificado para ter acesso ao trono da graça, por meio da oração. Simboliza o Servo vindouro, o renovo, que atuará como sacerdote ao fazer a expiação pelo pecado. Ele virá para salvar (3.8,9).

A quinta visão apresenta o candelabro de ouro entre duas oliveiras (4.2, 3). As duas oliveiras representavam Zorobabel e Josué e, por meio deles, o Espírito de Deus transformará as montanhas em planícies, garantindo que a pedra de remate do templo seja colocada em seu lugar no templo restaurado (4.1-14).

O rolo voante da sexta visão (5.1) ensina que o Senhor que ama e restaura o seu povo também é justo e punirá a iniquidade (5.3). Deus cuidará do problema do pecado na terra.<sup>21</sup> A sétima visão (5.5-11) da mulher dentro de um efa<sup>22</sup> (5.6-7) ou recipiente salienta o Deus soberano removendo a iniquidade da terra. Deus é santo e não toleraria o pecado no meio do seu povo.

A última visão apresenta os quatro carros (6.1), relembra os quatro cavalos da primeira visão. Simbolizam os quatro ventos do céu que realizam o julgamento de toda a terra (6.5,7). A ordem e a cor dos cavalos podem não ter qualquer significado especial. Deus soberano controlará os quatro cantos da terra (6.1-8).

A promessa de Deus de enviar o Renovo (Messias) é comemorada por uma coroa de prata e ouro posta na cabeça de Josué, porque o Messias terá tanto funções de sacerdote como de rei (6.9-14).<sup>23</sup>

Nos capítulos 7 e 8, o profeta demonstra a sua preocupação com os problemas sociais e a transformação de Jerusalém, para não serem apenas religiosos. São conselhos práticos de Deus sobre o que o povo que o adora e segue precisa fazer (7.9-10). Conforme citado, a segunda parte possui dois oráculos. A primeira sentença transmitida por Zacarias descreve o julgamento de Tiro e da Filístia (9.1-7) e a restauração do povo de Deus (9.8-11.3).

Nesta sentença, Zacarias incluiu a vinda do humilde Rei de Israel (o Messias) sobre um jumento, a renovação da aliança de Deus com o seu povo, a chegada das chuvas, a remoção de toda a idolatria e das falsas profecias e o mau pastor, que traz destruição, e venderiam o Bom Pastor por trinta moedas de prata (11.4-17).<sup>24</sup>

A segunda sentença descreve a libertação divina de Judá e uma grande batalha de todos as nações da terra contra o povo de Deus (12.1-9). Deus reinará sobre toda a terra e destruirá todos os que recusarem a adorá-lo como Rei dos Reis.

Quando Deus salvar Israel e destruir as nações, então o povo reconhecerá aquele a quem transpassaram, rejeitará seus falsos líderes, lamentará seus

---

<sup>21</sup> BÍBLIA. **Bíblia de Estudo de Genebra**. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

<sup>22</sup> Efa – era uma cesta e servia como medida para grãos equivalente a 23 l (Jz 6.19; Rt 2.17). É evidente que este recipiente não caberia uma pessoa adulta. Foi citado no sentido figurado, comum nas visões proféticas (Bíblia, 1999).

<sup>23</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>24</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

pecados e será purificado (12.10 – 13.6). Durante o ataque final a Jerusalém, muitos serão mortos, mas Deus se colocará de pé no monte das Oliveiras e resgatará o seu povo (13.7 - 14.5).<sup>25</sup>

Zacarias apresentou muitas previsões sobre o Messias. Jesus se identificou como Bom Pastor (Jo 10.14), confirmando Zc 11.4-14. Foi vendido por trinta moedas de prata (Zc 11.12; Mt 26.15). Haverá um tempo em que não haverá mais noite (Zc 14.6,7; Ap 22.5) e um rio fluirá a partir de Jerusalém (Zc 14.8; Ap 22.1-2).<sup>26</sup> A tabela abaixo apresenta outras previsões com suas respectivas referências no Novo Testamento.

Tabela 1 – Previsões de Zacarias sobre o Messias

Nº	Previsões	Zacarias	Novo Testamento
1	Virá em uma posição social baixa e humilde	9.9; 13.7	Mt 21.5; 26.31, 56
2	Restaurará Israel pelo sangue da sua aliança	9.11	Mc 14.24
3	Servirá como pastor a um povo disperso e vagando como ovelhas	10.2	Mt 9.36; 26.15; 27.9, 10
4	Será transpassado e ferido	12.10; 13.7	Mt 24.30; 6.31, 56; Jo 19.37
5	Retornará em glória e livrará Israel dos inimigos	14.1-6	Mt 25.31
6	Reinará com paz e justiça em Jerusalém	9.9, 10; 14.9-16	Ap 11.15; 19.6
7	Estabelecerá a nova ordem mundial	14.6-19	Ap 21.25; 22.1-5

Fonte: Panorama do Antigo Testamento (Hill, 2024)

Para nossos dias, Zacarias nos deixa claro a importância de nos arrependermos de nossos pecados. Um dia, Deus julgará todos os ímpios, unirá todos os justos e habitará no meio deles. A obra de Deus é realizada pelo Espírito, não adianta força humana ou sabedoria terrena. O jejum é inútil se não for para Deus. Embora muitos tenham rejeitado o Bom Pastor, um dia muitos judeus e gentios reconhecerão o Senhor como Rei dos Reis e o adorarão.<sup>27</sup> Quanto menos nos preocupamos com o próximo, mais nos distanciamos da imagem e semelhança de Deus.<sup>28</sup>

### 2.3 Malaquias

Malaquias, em hebraico *mal'ākî*, significa “meu mensageiro” (Ml 3.1). Malaquias registrou suas mensagens, mas não deixou nada sobre si. Ele proclamou a palavra de Deus cerca de cem anos depois de Ageu e Zacarias. O templo e o muro já estavam concluídos. Não se tem uma data para o livro, mas acredita-se que foi escrito na época de Esdras e Neemias, por volta de 444 a.C.

<sup>25</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>26</sup> HILL, Andrew E.; WALTON, J. H. **Panorama do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2024.

<sup>27</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>28</sup> DANIEL, 2011.

A situação do povo era de descuido com a adoração a Deus. Eles não compareciam ao templo para adorar e, por sua vez, os sacerdotes não ensinavam sobre as normas de sacrifício e muitos não haviam cumprido a ordem de Esdras de se separarem. As pessoas se sentiam seguras após a construção dos muros.<sup>29</sup>

A radiografia do povo era de sacerdotes sem autoridade e respeito (1.6-2.9); muitos casamentos com mulheres estrangeiras (2.10-16); roubavam a casa de Deus, por não entregarem o dízimo (3.6-12); existência de feiticeiros e adúlteros; muita falsidade; roubo do trabalhador; desconsideração com o sofrimento da viúva, do órfão e do estrangeiro (3.5).

Malaquias transmitirá a mensagem por meio de diálogos, com perguntas e respostas, para que o povo voltasse a crer em um Deus grande e soberano Rei, cujas instruções da aliança deveriam ser seguidas. Destacou a lei de Moisés (4.4); a atenção aos preceitos do culto; a lembrança do julgamento no Dia do Senhor, com o triunfo dos justos (3.18).

A primeira mensagem seria sobre as dúvidas de Israel quanto ao amor de Deus (1.1-5). Deus mostrará que ao transmitir a benção a Jacó em vez de Esaú (Gn 25.25) já seria uma forma de mostrar o seu amor por um em detrimento do outro. Outra demonstração foi o julgamento divino sobre os edomitas, descendentes de Esaú, para reafirmar que Deus não desiste de seu plano. Malaquias lembrou que um dia o Senhor será glorificado em toda a terra e que eles precisavam renovar seu compromisso de fé.<sup>30</sup>

A segunda mensagem falou da degeneração dos sacerdotes (1.6-2.9). Nestes textos Deus se comparou a um pai e um senhor de escravos, mas que não recebia a honra devida. Por meio de perguntas e respostas percebe-se que o povo desonrava a Deus ao sacrificarem animais cegos e defeituosos. Malaquias sugeriu que seria melhor fechar o templo do que continuar com hipocrisia.

Os sacerdotes não demonstravam temor a Deus; não honravam a Deus; não ensinavam a Lei ao povo, não andavam em retidão, não promoviam a paz e nem incentivavam o povo a afastar-se da iniquidade.<sup>31</sup> Por isso, Deus os desprezaria e os amaldiçoaria.

No capítulo 2, Malaquias alertou quanto ao casamento com mulheres estrangeiras, às vezes, realizado logo após o pedido de divórcio de sua esposa hebreia. Esta atitude não agradava a Deus, contrário ao divórcio, e impedia que Deus aceitasse seus sacrifícios.

Muitos desacreditavam na justiça de Deus. Para enfrentar a descrença do povo, Deus demonstraria sua justiça na terra, enviando seu arauto para preparar o caminho do mensageiro da aliança, o Messias. Os levitas seriam purificados e os ímpios que não temem a Deus seriam retirados, para que seu povo pudesse trazer ofertas agradáveis. Deus é justo; seu caráter e suas promessas não mudam.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>30</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>31</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>32</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

A mensagem de Deus era para que o povo se arrependesse por não estar entregando o dízimo. Se parassem de roubar a Deus, a praga que destruía suas lavouras seria afastada e derramaria uma bênção tão grande que não teriam espaço para estocar a produção.

Na última mensagem, Deus acusou aqueles que achavam os orgulhosos como abençoados e os ímpios como fortes, que não queriam se arrepender e servi-lo. Outra parte do povo, contrário a esta posição, lembrou que Deus tem um livro onde está escrito o nome dos que o honram. No Dia do Senhor, os justos serão separados dos ímpios.

Para os dias atuais, as mensagens de Malaquias nos trazem muitos ensinamentos. O amor de Deus e a sua justiça não mudam. Os hipócritas não conseguem honrar a Deus. Deus é contrário ao divórcio e o casamento com pessoas de linha teológica diferente da sua Palavra traz dificuldades na adoração a Deus. O pregador sem temor a Deus se torna um hipócrita, pois não transmite de forma correta a sua Palavra, não pratica o que prega e não incentiva as pessoas a se desviarem do mal. Por último, vale a pena servir a Deus, pois Ele faz distinção entre o justo e o ímpio.

O livro de Malaquias é citado no Novo Testamento. Em Romanos 9.13, Paulo citou Malaquias 1.2, 3 ao mostrar a eleição de determinados indivíduos com propósitos divinos. Deus escolheu Jacó no lugar de Esaú. Em Mateus 11.9, 10 e 14, Jesus explicou que o mensageiro que prepararia o caminho do Senhor, conforme Malaquias 3.1, e Elias, citado em Malaquias 4.5, eram uma só pessoa – João Batista.<sup>33</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo destacou que o período pós-exílio foi de 538 a.C., quando o povo hebreu é liberado para realizar a sua adoração em Jerusalém, até 400 a.C., com o término das profecias da parte de Deus. Outrossim, três profetas foram chamados por Deus durante este período: Ageu, Zacarias e Malaquias. De uma maneira geral, as profecias de Ageu, Zacarias e Malaquias são posteriores ao cativo, quando a Média e a Persa derrubaram o império babilônico.

Conforme Erica Tavares cita em seu artigo, fazendo menção ao Manual Bíblico de Halley, as pregações de Ageu e de Zacarias foram incentivos ao povo para a reconstrução do templo.<sup>34</sup> O profeta Malaquias iniciou seu ministério cerca de cem anos após os de Ageu e Zacarias. Sessenta anos depois do templo construído, Esdras foi a Jerusalém para restabelecer Judá (458 a.C.), e, catorze anos depois, Neemias vai para reconstruir os muros (444 a.C.). Malaquias, provavelmente, cooperou com esses homens, além de passar as últimas revelações veterotestamentárias aos remanescentes de Judá.<sup>35</sup>

A mensagem do profeta Ageu foi de exortação à reedificação do templo, priorizando as coisas de Deus. Destacou que a presença de Deus é maior do que a estrutura e beleza do

---

<sup>33</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>34</sup> TAVARES, 2024, p. 24-34.

<sup>35</sup> HALLEY, Henry H. **Manual bíblico de Halley**: Nova Versão Internacional. Tradução de Gordon Chow. São Paulo: Vida, 2001, p. 391.

templo. Recomendou que observassem o passado para não tornarem a errar. Incentivou a crerem nas promessas e no agir de Deus, pois Ele interviria e os poderes gentílicos seriam vencidos e eles seriam abençoados.

Para nossos dias, Ageu nos mostra que das circunstâncias, o crente deve sempre priorizar o que agrada e glorifica a Deus. Comparações podem tirar nossa motivação, mas as promessas de Deus e seu poder nos fortalecem para superar todos os problemas. Deus quer a santidade de nosso coração e não rituais externos.<sup>36</sup> Do profeta Ageu, aprende-se que a pregação da Palavra traz reavivamento na igreja. Constata-se que a maior glória da casa de Deus é ser habitada pelo Deus da glória.<sup>37</sup>

Zacarias conclamou todos ao arrependimento; encorajou o povo de Deus com respeito ao bem-estar de Jerusalém e de seu futuro distante. Zacarias denunciou a iniquidade; os maus pensamentos contra o próximo (viúvas, órfãos e estrangeiros) e juramentos falsos. Zacarias trouxe esperança para os líderes e para a comunidade.

Para nossos dias, Zacarias nos deixa claro a importância de nos arrependermos de nossos pecados, pois um dia, Deus julgará todos os ímpios e habitará no meio dos justos. A obra de Deus é realizada pelo Espírito, não adianta força humana ou sabedoria terrena. Embora muitos tenham rejeitado o Bom Pastor, um dia muitos judeus e gentios reconhecerão o Senhor como Rei dos Reis e o adorarão.<sup>38</sup> Quanto menos nos preocupamos com o próximo, mais nos distanciamos da imagem e semelhança de Deus.<sup>39</sup>

A mensagem de Malaquias impelia o povo a crer em um Deus grande e soberano Rei, cujas instruções da aliança deveriam ser seguidas. Afirmou o amor incondicional de Deus pelo seu povo. Destacou a lei de Moisés e a renovação do seu compromisso de fé, para cultuarem a Deus. Orientou os sacerdotes para temerem a Deus e ensinarem a Lei ao povo. Malaquias alertou que Deus não se agradava de casamentos mistos, que Deus é justo e julgará a todos, e que deveriam dar o dízimo e que devemos ser leais a Deus e firmes nas suas promessas.

Para os dias atuais, Malaquias nos traz que o amor de Deus e a sua justiça não mudam. Os hipócritas não conseguem honrar a Deus. Deus é contrário ao divórcio e ao casamento com pessoas de crenças diferentes da sua Palavra, pois traz dificuldades na adoração a Deus. O pregador sem temor a Deus se torna um hipócrita, pois não transmite de forma correta a sua Palavra, não pratica o que prega e não incentiva as pessoas a se desviarem do mal. Por último, vale a pena servir a Deus, pois Ele faz distinção entre o justo e o ímpio.

Em nossos dias, não temos mais os sacrifícios previstos no Antigo Testamento. Depois de Cristo, o sacrifício é de louvor (Hb 13.15); vivo (Rm 12.1) e espirituais (1Pe 2.5). Na vida cristã, o sacrifício não está restrito ao templo, mas em todo tempo e todo o lugar. Cabe destacar que o povo ouviu e atendeu as profecias. Construíram o templo e o muro e

---

<sup>36</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>37</sup> DANIEL, 2011.

<sup>38</sup> SCHULTZ; SMITH, 2008.

<sup>39</sup> DANIEL, 2011.

procuraram servir a Deus, às vezes, negligenciando algumas coisas que Esdras e Neemias ajustaram.

O Velho Testamento termina apontando para o seu clímax, que é Jesus Cristo. Descendente de Zorobabel, da família de Davi, sacerdote e rei, autor e consumidor da fé, filho unigênito do Deus criador. Messias que abalará os reinos do mundo e reinará para sempre.

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA. **Bíblia de Estudo de Genebra**. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. Tradução de Imelda Maria de Azevedo, et al. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA. Nova Versão Internacional – português. São Paulo: Hagnos, 2022.

BÍBLIA. Versão Almeida Corrigida Fiel. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

BÍBLIA. Versão Almeida Revista e Corrigida. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2021.

CARRIEL, Carlos Eduardo. Ageu: reconstrução do templo e restauração da aliança. **Revista Anais do XIV Seminário Internacional de Atualização Teológica e Prática Ministerial**, Curitiba, FABAPAR, v. 1, n. 1, p. 208-224, set. 2024.

DANIEL, Carlos. Atualidade dos Profetas Menores. **Revista Diálogo e Ação**, Ano LXXIV, N° 318. Rio de Janeiro: JUERP, 2011.

GUSSO, Antônio Renato. **Os profetas menores: introdução fundamental e auxílio para a tradução**. São Paulo: Vida Nova, 2024.

HALLEY, Henry H. **Manual bíblico de Halley**: Nova Versão Internacional. Tradução de Gordon Chow. São Paulo: Vida, 2001.

HILL, Andrew E.; WALTON, J. H. **Panorama do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2024.

SCHULTZ, Samuel J.; SMITH, Gary V. **Panorama do Antigo Testamento**. Tradução Bruno G. Destefani. São Paulo: Vida Nova, 2008.

TAVARES, Erika Vieira de Araujo. O ensino do panorama bíblico histórico-temporal dos livros proféticos posteriores como estudo preliminar. **Revista Anais do XIV Seminário Internacional de Atualização Teológica e Prática Ministerial**, Curitiba, FABAPAR, v.1, n.1, p. 24-34, set. 2024.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.011



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## O EXÍLIO DA BABILÔNIA: FOI UMA BÊNÇÃO OU UMA MALDIÇÃO DE DEUS? The exile of Babylon: was it a blessing or a curse from God?

Melanie Korber Silva<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo, realizado com pesquisa bibliográfica, trata sobre o período da história de Israel em que o povo é levado cativo para a Babilônia, passando aproximadamente 70 anos em exílio. Este momento despertou o questionamento, se esse exílio teria sido uma bênção ou uma maldição para o povo de Israel. Para responder essa pergunta, foi apresentada a definição dos termos bênção e maldição. Foi também explanado o que a Bíblia diz a respeito desse assunto. Tendo claras as definições científicas e eclesiais, foi necessário dar o contexto, explicando o motivo do cativeiro e suas consequências. Em seguida foi discutido: afinal, teria sido o exílio um castigo para o povo de Israel, ou algo que os tenha beneficiado? Pôde ser concluído então que apesar dos males causados pelo exílio do povo de Judá, o exílio serviu para trazer o povo de volta para Deus. O castigo foi necessário, para que os israelitas passassem a amar verdadeiramente ao Senhor e estivessem dispostos a servi-lo corretamente. Ou seja, o exílio foi uma maldição necessária para que se tornasse bênção.

**Palavras-chave:** Bênção. Maldição. Exílio.

### ABSTRACT

The present article, based on bibliographical research, explores the period in Israel's history when the people were taken into captivity in Babylon, spending approximately 70 years in exile. This historical moment raises the question: was the exile a blessing or a curse for the people of Israel? To address this, definitions of the terms "blessing" and

<sup>1</sup> Melanie Korber Silva, estudante do segundo ano do Bacharel em Teologia da Faculdade Batista Pioneira. E-mail: [melanie@batistapioneira.edu.br](mailto:melanie@batistapioneira.edu.br)

“curse” were presented. The article also examined what the Bible says on the subject. With both theological and scholarly definitions clarified, it was necessary to provide context by explaining the cause of the captivity and its consequences. The central question was then discussed: was the exile a punishment for the people of Israel, or did it ultimately benefit them? The conclusion reached is that, despite the suffering caused by the exile of Judah, the experience led the people back to God. The punishment was necessary for the Israelites to genuinely love the Lord and serve Him properly. In this sense, the exile was a necessary curse—one that ultimately became a blessing.

**Keywords:** Blessing. Curse. Exile

## INTRODUÇÃO

A história do povo de Israel é marcada pelos embates com outros povos. Egípcios, filisteus, moabitas, amalequitas, babilônios, persas, romanos e muitos outros. Constantemente o povo vivia em guerra ou era subjugado por alguma nação, principalmente na época dos juízes e dos reis. Até mesmo após a divisão dos reinos, o próprio Reino do Norte e do Sul viviam em guerra um com o outro. Ao longo dessa história, houve dois momentos em que o povo foi dominado por mais tempo e de forma mais intensa: no Egito e na Babilônia, dois momentos em que o povo estava em uma terra que não era a sua.

Analisando a história do Egito à Babilônia, percebe-se um padrão de afastamento e reaproximação de Javé por parte do povo, desde a época dos Juízes. Diversos profetas alertaram o povo a respeito das consequências da idolatria constante e entre esses avisos estava a iminência da dominação de uma nação sobre o povo. O reino do Norte é dominado pela Assíria e nunca mais torna a se reerguer. Se torna uma nação dissolvida em outras, perdendo completamente a aliança com Javé. Já o Reino do Sul, após o cativeiro na Babilônia, volta para a sua terra, quando Ciro, rei da Pérsia, assume o trono e permite que os judeus voltem. Após voltarem do exílio, os judeus demonstram verdadeira vontade de se aproximar novamente de Yavé e obedecer a seus preceitos, sendo liderados por Zorobabel, Esdras e Neemias e sendo encorajados pelos profetas, como Amós e Zacarias.

Tendo isso em vista, surge o seguinte questionamento: O exílio do povo de Judá foi para eles uma bênção ou uma maldição? Foi algo bom ou ruim para eles? Um castigo ou apenas uma situação para que fossem aperfeiçoados? Os capítulos a seguir serão utilizados para responder essa dúvida.

### 1. O QUE É BÊNÇÃO E MALDIÇÃO?

É importante que, antes de responder à pergunta feita anteriormente, se saiba o que está por trás dos termos “bênção” e “maldição”. Sem saber a definição dessas palavras, não é possível determinar uma delas para a situação do exílio. Portanto, pode-se entender por esses termos o seguinte.

De acordo com o dicionário Michaelis, a definição de bênção é: “Ação ou efeito de benzer, abençoar ou consagrar; graça concedida por Deus; acontecimento feliz; ocorrência

oportuna e benéfica”.<sup>2</sup> Ou seja, a bênção é algo bom, algo benéfico para aquele que a recebe. Em meio ao mundo secular existem diversas definições dessa palavra, algumas definidas pela cultura e outras definidas pelo senso comum.

No contexto brasileiro existe o costume de desejar “bênção”, que é uma abreviação para “bênção”, aos mais velhos. É usada pelos jovens para cumprimentar os mais velhos, demonstrando respeito. É um costume que tem como origem a tradição católica.<sup>3</sup> Além desse contexto, existem ainda outras definições atribuídas a essa palavra que são atreladas a forças e energias, tentativas de entender como alguém é abençoado.

Bênçãos são manifestações de boas-vindas, proteção, prosperidade e bem-estar, concedidas por uma força superior ou espiritual, seja por Deus, deuses, guias espirituais, ou mesmo por outras pessoas. O conceito de bênção está presente em praticamente todas as culturas e religiões, sendo visto como uma forma de transmitir energias positivas, proteção divina e boas intenções. As bênçãos podem ser oferecidas em palavras, gestos ou rituais, e são frequentemente associadas a momentos importantes da vida, como nascimentos, casamentos, celebrações religiosas e outros eventos significativos.<sup>4</sup>

Ainda outra definição, bem antropocêntrica mostra a visão que a humanidade tem a esse respeito:

A bênção é um conceito profundo que permeia diversas tradições espirituais e religiosas ao redor do mundo. Em essência, a bênção é um ato de invocar proteção, felicidade e prosperidade sobre uma pessoa, lugar ou situação. Muitas vezes, é associada a rituais e cerimônias que buscam estabelecer uma conexão divina, proporcionando um sentido de segurança e bem-estar. A prática de bênçãos pode ser encontrada em contextos variados, desde a bênção de alimentos até a consagração de novos começos, como casamentos e nascimentos. No contexto do autodesenvolvimento, a bênção assume um papel significativo, pois representa a aceitação e o reconhecimento das próprias conquistas e desafios. Ao seabençoar, o indivíduo se permite acolher suas experiências, promovendo um ambiente interno de amor e compaixão. Essa prática pode ser uma poderosa ferramenta de transformação pessoal, ajudando a liberar bloqueios emocionais e a cultivar uma mentalidade positiva. A bênção, portanto, torna-se um ato de autocuidado e valorização da jornada pessoal. A bênção é frequentemente associada à energia positiva que flui entre as pessoas e o universo. Quando alguém recebe uma bênção, essa energia é amplificada, criando um campo vibracional que pode influenciar a realidade ao redor. Essa troca energética é fundamental para a prática de meditação e visualização, onde a intenção de bênção é direcionada a si mesmo ou a

---

<sup>2</sup> MICHAELIS. **Michaelis**: pequeno dicionário da língua portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 1998.

<sup>3</sup> CIDESP. **Significado de Bênção**: Descubra seu Verdadeiro Sentido, 2025. Disponível em: <https://cidesp.com.br/artigo/significado-de-ben-a/>. Acesso em: 21 maio 2025.

<sup>4</sup> Z, T. **O que são bênçãos**, 2024. Disponível em: <https://www.tiberioz.com.br/o-que-sao-bencao/>. Acesso em: 21 maio 2025.

outros, promovendo cura e harmonia. A crença na eficácia das bênçãos está enraizada na ideia de que tudo está interconectado, e que nossas intenções podem moldar nosso destino.<sup>5</sup>

Pode-se perceber um ponto em comum em todas essas definições. Todas deixam claro que a bênção é algo que vem de uma força externa ao mundo material. Que ela está fortemente ligada a um ser ou força superior que tem poder sobre a humanidade. Além disso, não é questionado em momento algum sobre sua veracidade, como acontece no caso da maldição.

Diferente da bênção, vê-se certa dificuldade de aceitar a maldição como algo real, mas sim como tentativa de escape da realidade. Atribui-se a ideia de maldição a um fruto da mente, para que essa consiga se conformar com as situações ruins.

O endosso de maldições também pode resultar do desejo de dar sentido ao mundo; atribuir significado ao caos. Por que as pessoas às vezes veem rostos nas nuvens ou Jesus em suas torradas? Temos a tendência de encontrar padrões significativos em ruídos sem significado: o que alguns chamam de apofenia e outros de padronicidade. No caso de maldições, isso pode fazer com que as pessoas vejam ligações entre eventos aleatórios e atribuam erroneamente o infortúnio e a má sorte a um feitiço mágico, em vez de fatores como acaso e erro humano.<sup>6</sup>

A maldição, assim como a bênção, também é associada a energias ruins que tem efeito sobre uma ou mais pessoas. Às vezes não apenas um acontecimento pontual, mas também uma série de eventos que prejudicam o indivíduo, ou o grupo.<sup>7</sup> Já o dicionário Michaelis traz uma definição mais neutra e objetiva a esse respeito: “Ato de amaldiçoar ou de maldizer; desejo expresso de algo ruim contra alguém; castigo divino; praga; qualquer coisa que cause incômodo ou faça mal”.<sup>8</sup>

## 2. O QUE DEUS FALA SOBRE BÊNÇÃO E MALDIÇÃO

Em contrapartida, Deus tem uma definição bastante diferente de bênção e maldição. Esta não tem a ver com energias e forças e sim tem relação com seu próprio agir e seus propósitos. O Senhor é aquele que tem total poder para abençoar ou amaldiçoar alguém. A presença dessas duas ações já se encontra desde o Pentateuco e é mais bem explicada na Lei que é passada para o povo de Israel recém-saído do Egito.

No capítulo 28 de Deuteronômio, o autor explana detalhadamente as consequências para a obediência e desobediência do povo de Israel em relação aos estatutos de Deus. Essas

---

<sup>5</sup> RODRIGUES, G. **O que é Bênção**. 2025. Disponível em: <https://seueumelhor.com.br/glossario/o-que-e-bencao-significado-importancia>. Acesso em: 21 maio 2025.

<sup>6</sup> DRINKWATER, K.; DAGNALL, N. **Why do people believe in curses?** 2019. Disponível em: <https://theconversation.com/why-do-people-believe-in-curses-121385>.

<sup>7</sup> **Maldição: o que é, significado**, 2023. Disponível em: <https://soescola.com/glossario/maldicao-o-que-e-significado?#gsc.tab=0>. Acesso em: 22 maio 2025.

<sup>8</sup> MICHAELIS, 1998.

consequências são chamadas de bênção e maldição. As bênçãos que seguem a obediência do povo incluem prosperidade, saúde e proteção, enquanto a maldição que segue a desobediência é o exílio, assim como doenças e derrotas.<sup>9</sup>

Para Deus, essas duas consequências podem ser escolhidas. Elas não acontecem sem motivo ou com sorte, mas o indivíduo escolhe se terá bênção ou maldição em sua vida, através das suas escolhas. Ou seja, parte das situações boas e ruins em nossa vida estão ao alcance de cada um para decidir.<sup>10</sup>

Entretanto, por mais que a decisão caiba ao ser humano, não lhe é permitido recusar ou reivindicar coisa alguma. Quando a bênção não chega, não se pode exigí-la de Deus e quando a maldição vem, também não se pode recusá-la. Nicodemus diz que: “qualquer bênção vinda de Deus é graça e não um direito que nós temos e que podemos reivindicar ou exigir dele”<sup>11</sup> ou seja, o único que tem voz final a esse respeito é o próprio Deus. É ele quem decide o que é bênção e o que é maldição e quando cada um desses está em vigor na vida do ser humano. Ser abençoado e amaldiçoado nada mais é do que estar nas mãos de Deus. “Abençoar significa colocar a mão sobre algo e dizer apesar de tudo, você pertence a Deus” (Dietrich Bonhöffer).<sup>12</sup>

### 3. A CAUSA DO EXÍLIO NA BABILÔNIA

Tendo todas as definições em mente, é necessário também entender o contexto histórico do exílio e entender o motivo por trás do acontecimento. O cativeiro na Babilônia aconteceu entre 586 a.C. e 538 a.C., no período em que o Reino de Israel já havia sido dominado pelos assírios. Após a morte do rei Josias, o Reino do Sul vivia uma grande crise e instabilidade espiritual, financeira e política, mesma época em que a Babilônia surge, sob o comando do rei Nabucodonosor II como uma grande potência.

Ao invadir Jerusalém, os babilônios destroem o templo e levam grande parte de seus utensílios para a Babilônia e levam todos os nobres e pessoas importantes para o cativeiro, deixando alguns ainda na terra de Judá. A cidade foi destruída e assim permaneceu até a volta dos judeus no ano de 538 a.C., com o decreto de Ciro, rei da Pérsia, que havia dominado a Babilônia. Ciro permite aos judeus que voltem e reconstruam sua terra e seu templo.<sup>13</sup>

O exílio já havia sido predito por alguns profetas como Jeremias, Isaías e Ezequiel. Diversas vezes o povo foi alertado quanto à sua desobediência e as consequências que isso

<sup>9</sup> BÍBLIA. Nova Versão Internacional (Deuteronômio 28): YouVersion. Disponível em: <https://www.bible.com/pt/bible/129>. Acesso em: 22 maio 2025.

<sup>10</sup> BÍBLIA. Nova Versão Internacional (Deuteronômio 30.19): YouVersion. Disponível em: <https://www.bible.com/pt/bible/129>. Acesso em: 22 maio 2025.

<sup>11</sup> CHAGAS, T. **Augustus Nicodemus critica distorção bíblica da teologia da prosperidade e afirma que “bênção vinda de Deus é graça e não direito”**. Notícias Gospel. 2012. Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com/augustus-nicodemus-critica-distorcao-teologia-prosperidade-37030.html?>. Acesso em: 22 maio 2025.

<sup>12</sup> BOLZ, C. **Predigt Plötzensee - Stiftung 20. Juli 1944.**, 2022. Disponível em: <https://www.stiftung-20-juli-1944.de/reden/predigt?> Acesso em: 22 maio 2025.

<sup>13</sup> SOARES CAMPOS, T. **Cativeiro da Babilônia: o que foi, fases, fim**. Disponível em: <https://www.historiadomundo.com.br/hebreus/cativeiro-babilonia.htm>.

traria. A cada rei que assumia o trono e fazia o contrário daquilo que o Senhor aprova, mais a ira de Deus se acendeu contra a nação.

O povo de Judá foi levado cativo para a Babilônia como consequência de suas escolhas que iam contra a Lei de Javé, cumprindo aquilo que ele havia dito, em Deuteronômio, como dito anteriormente, que aconteceria. Se destacam três causas para o exílio: (1) a idolatria e a rebelião do povo. A constante escolha de adorar aos deuses dos povos vizinhos como Baal e Astarote e fazer aquilo que o Senhor reprovava, (2) confiar em potências estrangeiras. Vários reis fizeram acordos com o Egito, com a Síria e outros povos para escaparem de guerras ou serem ajudados em embates contra outros povos ao invés de buscarem a ajuda de Deus. Não apenas isso, como também deixaram o reino vulnerável ao permitir que outros povos entrassem e vissem o reino, como foi o caso do rei Ezequias que permitiu aos babilônios que vissem todos os tesouros da terra, e (3) a injustiça social, na qual os ricos se tornavam cada vez mais ricos às custas do resto da população que se tornava cada vez mais pobre. Essa injustiça foi mais presente no Reino do Norte, mas também existiu no reino do Sul, sendo também uma das causas do exílio.<sup>14</sup>

Bright, em seu livro *A History of Israel* (a história de Israel), resume muito bem a causa do exílio do povo de Judá: “O exílio babilônico foi uma consequência da persistente infidelidade de Judá a Deus e das consequências políticas de desafiar a autoridade do império babilônico”.<sup>15</sup> O povo, através de suas ações, escolheu as maldições que estavam escritas no livro da Lei.

#### 4. O EXÍLIO COMO MALDIÇÃO

“Se não obedeceres à voz do Senhor, teu Deus [...] o Senhor te levará, a ti e ao rei que tiveres posto sobre ti, a uma nação que não conheceste, nem tu nem teus pais; e ali servirás a outros deuses, de madeira e de pedra” (Dt 28.15,36,37). Javé havia deixado bem claro quais seriam as consequências para a desobediência. Portanto, o exílio pode, por um lado, ser visto como uma maldição que Deus trouxe sobre o povo de Judá, como castigo pela sua desobediência.

Como visto anteriormente, a maldição é algo ruim que Deus traz sobre a vida de uma pessoa, causando sofrimento e derrotas. De fato, ser levado cativo não pode ser visto como algo bom. Para uma cidade ser conquistada, é necessário que haja guerra. E uma guerra sempre traz consequências terríveis. A seguir uma pequena descrição do que se segue após uma guerra:

Uma das consequências mais visíveis das guerras é a destruição física que elas causam. Edifícios, pontes, estradas e outras infraestruturas são destruídos durante os conflitos e muitas vezes não são reconstruídos

---

<sup>14</sup> EQUIPE REDAÇÃO BP. **O que a Bíblia diz sobre o cativo babilônico?** 2022. Disponível em: <https://bibliotecadopregador.com.br/o-que-a-biblia-diz-sobre-o-cativo-babilonico/>. Acesso em: 29 maio 2025.

<sup>15</sup> BRIGHT, J. **A history of Israel**. Louisville: Westminster J. Knox, 2000.

imediatamente após o fim da guerra. Essa destruição pode levar anos ou até mesmo décadas para ser reparada. [...] As guerras também deixam traumas profundos nas pessoas que vivem nelas. Os soldados que lutam nas guerras muitas vezes sofrem de transtorno de estresse pós-traumático (TEPT) e outros problemas de saúde mental. As pessoas que vivem em áreas de conflito também sofrem com o trauma coletivo, que pode afetar a saúde mental de toda a comunidade. As guerras têm um impacto econômico significativo nas sociedades afetadas. A destruição da infraestrutura e a perda de vidas humanas podem levar a uma queda na produção econômica e a um aumento do desemprego. Além disso, a reparação dos danos causados pela guerra pode levar anos e ser muito cara. Isso pode levar a mais sofrimento social e econômico para as pessoas afetadas.<sup>16</sup>

Essa é uma descrição de como são as guerras atualmente, já mais civilizadas e modernas. Pode-se imaginar quão mais devastadoras elas eram na antiguidade, sem a tecnologia atual e sem as leis de moral que existem atualmente. Incontáveis mortes, famílias separadas, feridos e uma nação sem qualquer base para reconstrução da economia. O povo foi levado para o exílio apenas após ter que passar por uma batalha contra a Babilônia, passando por um grande sofrimento. Por esse motivo, pode-se ver o exílio como uma maldição da parte de Deus.

Além disso, como citado anteriormente, esse exílio não veio por falta de aviso: “Esta maldição, que havia sido ameaçada por muito tempo... é uma prova da verdade das palavras: ‘Não se engane, Deus não se zomba’”.<sup>17</sup> Durante toda a trajetória dos reis de Judá, desde Roboão até Jeoaquim, Deus tolerou os pecados do povo, porém chegou um momento em que ele trouxe todo o castigo prometido sobre a nação, de acordo com o que ele havia prometido. A ira de Deus se acendeu contra Judá por causa de suas ações pecaminosas e ele os “lança fora”: “Furtareis, matareis, adulterareis [...] e depois vireis e vos apresentareis diante de mim nesta casa, que se chama pelo meu nome, dizendo: Estamos salvos? [...] Eu vos lançarei fora da minha presença, como lancei todos os vossos irmãos” (Jr 7.9-10,15) e “Filho do homem, viste o que os anciãos da casa de Israel fazem nas trevas? [...] Pois também eu os tratarei com furor” (Ez 8.9).

Tendo tudo isso em vista, é possível olhar para o exílio como sendo uma disciplina e um castigo da parte de Deus. Algo que aconteceu como consequência dos atos pecaminosos do povo, que preferiram adorar a outros deuses ao invés de obedecer a Javé.

## 5. O EXÍLIO COMO BÊNÇÃO

Entretanto, não se pode olhar para o exílio apenas até o momento em que são levados para a Babilônia, mas é importante olhar também para o momento em que voltam para

---

<sup>16</sup> CASTRO, F. A **Devastação das guerras: marcas históricas inapagáveis**, 2023. Disponível em: <https://rabiscodahistoria.com/a-devastacao-das-guerras-marcas-historicas-inapagaveis/>. Acesso em: 3 jun. 2025.

<sup>17</sup> **2 REIS 25 - O COMENTÁRIO HOMILÉTICO COMPLETO DO PREGADOR**, 2025. Disponível em: <https://www.bibliaplus.org/pt/index.php/commentaries/158/o-comentario-homiletico-completo-do-pregador/2-reis/25>. Acesso em: 29 maio 2025.

Jerusalém. A volta é marcada pela reforma feita por Esdras e pela reconstrução do muro liderada por Neemias. Esdras lê para o povo a lei, causando grande arrependimento por parte do povo e vontade de voltar a obedecer ao Senhor.

Então, Neemias, o governador, Esdras, o sacerdote e escriba, e os levitas que estavam instruindo o povo disseram a todos: 'Este dia é consagrado ao Senhor, o nosso Deus. Nada de tristeza e choro!' Pois todo o povo estava chorando enquanto ouvia as palavras da lei. Neemias acrescentou: 'Podem sair; comam bem e bebam vinho doce; repartam com os que nada têm preparado. Este dia é consagrado ao nosso Senhor. Não se entristeçam, porque a alegria do Senhor é a sua força.' Os levitas tranquilizaram todo o povo, dizendo: 'Acalmem-se, porque este é um dia santo. Não fiquem tristes!' Então, todo o povo saiu para comer, beber, repartir com os que nada tinham preparado e celebrar com grande alegria, pois agora compreendiam as palavras que lhes foram explicadas (Nm 8.9-12).

O povo estava com o coração quebrantado e pronto para mudar de atitude. Mas o que havia acontecido, para que um povo obstinado e pecador se tornasse um povo tão pronto a obedecer ao Senhor? A resposta para isso se encontra no período em que estiveram na Babilônia.

Superficialmente, o cativeiro babilônico parece uma grande tragédia. No entanto, ele provou ser uma bênção incomum. Na Babilônia, os judeus se voltaram para as Escrituras a fim de entender o que lhes acontecera. De forma decisiva, rejeitaram a idolatria; depois do cativeiro, a nação nunca mais foi atraída para a adoração a falsos deuses.<sup>18</sup>

O cativeiro serviu para o povo de Judá como um momento de disciplina. Foi um período de 70 anos para que pensassem em suas tradições e mais tarde pudessem relê-las, agora com outra visão.<sup>19</sup> Foi um tempo em que haviam perdido sua terra natal e sua liberdade. Portanto, ao voltarem, já estavam com outra mentalidade e com o coração mais pronto para obedecer ao Senhor. Não por mérito próprio, mas por causa da ação do próprio Javé, como está escrito em Ezequiel 11.17-20:

Portanto, digam: Assim diz o Soberano Senhor: Vou reunir vocês dos povos, onde foram dispersos, e vou trazê-los de volta para sua terra. Vou dar a vocês um coração novo e um espírito novo dentro de vocês; tirarei de vocês o coração de pedra e darei um coração de carne. Vou colocar dentro de vocês o meu Espírito e fazer com que andem nos meus estatutos, guardem as minhas leis e as obedeçam.

---

<sup>18</sup> ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL. **EBD - Lição 13: Um Exílio e uma Esperança** | 2º Trimestre de 2025 | EBD ADOLESCENTES, 2023. Disponível em: <https://escolabiblicadominical.com.br/licao-13-um-exilio-e-uma-esperanca/>. Acesso em: 29 maio 2025.

<sup>19</sup> KLEIN, R. **Israel no Exílio: uma interpretação teológica**. Academia, 2011.

Ou seja, apesar dos momentos de sofrimento e do castigo que tiveram que suportar, o exílio pode ser visto como uma bênção para o povo de Israel, pois foi responsável pelo quebrantamento dos corações e da proteção e prosperidade na hora da reconstrução dos muros e da cidade, de acordo com a promessa feita em relação à obediência do povo.

## 6. O EXÍLIO E A VIDA CRISTÃ

Essa discussão é bastante semelhante à uma pergunta recorrente no mundo cristão: “os momentos de dificuldade são castigo ou situações para aperfeiçoar?” De fato, é uma linha tênue entre um e outro e difícil de se definir por falta de entendimento dos propósitos de Deus. No entanto, o exílio ensina ao cristão, como este deve encarar a dificuldade e o “cativeiro”.

Frost, em seu livro *Exiles: Living Missionally in a Post-Christian Culture* (Exílios: vivendo de maneira missionária em uma cultura pós-cristã), incentiva o cristão a viver como se estivesse no exílio, longe de sua terra natal e longe do verdadeiro templo.<sup>20</sup> Ou seja, deve-se encarar a vida como uma maldição temporária, para que se possa viver a verdadeira bênção no futuro: a vida eterna.

Outro autor que traz aplicações do tempo exílico para os dias atuais é Rainer em seu livro *Israel in exile: the history and literature of the sixth century B.C.E.* (Israel no exílio: a história e literatura do sexto século). Ele mostra claramente como o povo teve que repensar sua fé e moldou uma fé baseada nas Escrituras e em sua relação com Deus, o que seria a base para o judaísmo pós-exílico e para o futuro cristianismo. Da mesma maneira o cristão deve estar constantemente avaliando sua fé em meio aos momentos de provação, para que ela esteja sempre baseada no relacionamento íntimo com Deus e na Palavra de Deus.<sup>21</sup>

Ou seja, atualmente o cristão vive seus próprios momentos de exílio, momentos em que sofre as consequências pelos seus pecados, situações que se seguem pela escolha da desobediência, mas que podem ser usados como momentos de reflexão e construção de uma fé mais sólida e mais próxima de Deus.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um questionamento que aparentemente só pode ser respondido positivamente ou negativamente, não necessariamente tem apenas uma resposta. Como visto anteriormente, o exílio pode ser visto como ambos: tanto uma bênção, quanto uma maldição para o povo de Judá. Uma opção não exclui a outra.

Tendo em vista que a maldição é o sofrimento e as derrotas que acontecem como consequência de escolhas erradas e desobediência, pode-se enxergar o exílio na Babilônia como uma maldição da parte de Deus, que castigou o povo por anos de desobediência e

---

<sup>20</sup> FROST, M. *Exiles: Living Missionally in a Post-Christian Culture*: Baker Books, 2006.

<sup>21</sup> RAINER, Albertz; GREEN, D. E.; SOCIETY OF BIBLICAL LITERATURE. *Israel in exile, the history and literature of the sixth century B.C.E.* Atlanta: Society Of Biblical Literature, 2003.

idolatria. No entanto, ao mesmo tempo que foi um castigo, Deus também usou para trazer bênção sobre o povo, na qual os exilados escolheram se voltar para Javé e reconstruir não apenas os muros da cidade e o templo, mas também sua fé.

Isso não vale apenas para o povo naquela época, mas também para os cristãos atualmente. Momentos de dificuldade podem ser consequência dos pecados, como também uma oportunidade para crescer e ter prosperidade na vida espiritual com Deus. Portanto, respondendo à pergunta inicial, o exílio foi tanto bênção quanto maldição, castigando e renovando a fé do povo.

## REFERÊNCIAS

**2 REIS 25 - O COMENTÁRIO HOMILÉTICO COMPLETO DO PREGADOR**, 2025. Disponível em: <https://www.bibliaplus.org/pt/index.php/commentaries/158/o-comentario-homiletico-completo-do-pregador/2-reis/25>. Acesso em: 29 maio 2025.

BÍBLIA. **Nova Versão Internacional**: YouVersion. Disponível em: <https://www.bible.com/pt/bible/129>. Acesso em: 22 maio 2025.

BOLZ, C. **Predigt Plötzensee - Stiftung 20. Juli 1944.**, 2022. Disponível em: <https://www.stiftung-20-juli-1944.de/reden/predigt?>. Acesso em: 22 maio 2025.

BRIGHT, J. **A history of Israel**. Louisville: Westminster J. Knox, 2000.

CASTRO, F. **A devastação das guerras: marcas históricas inapagáveis**, 2023. Disponível em: <https://rabiscodahistoria.com/a-devastacao-das-guerras-marcas-historicas-inapagaveis/>. Acesso em: 3 jun. 2025.

CHAGAS, T. **Augustus Nicodemus critica distorção bíblica da teologia da prosperidade e afirma que “bênção vinda de Deus é graça e não direito”**. Leia na íntegra | Notícias Gospel, 2012. Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com/augustus-nicodemus-critica-distorcao-teologia-prosperidade-37030.html?> Acesso em: 22 maio 2025.

CIDESP. **Significado de Bênção**: descubra seu verdadeiro sentido, 2025. Disponível em: <https://cidesp.com.br/artigo/significado-de-ben-a/>. Acesso em: 21 maio 2025.

DRINKWATER, K.; DAGNALL, N. **Why do people believe in curses?** 2019. Disponível em: <https://theconversation.com/why-do-people-believe-in-curses-121385>.

EQUIPE REDAÇÃO BP. **O que a Bíblia diz sobre o cativo babilônico?** 2022. Disponível em: <https://bibliotecadopregador.com.br/o-que-a-biblia-diz-sobre-o-cativo-babilonico/>. Acesso em: 29 maio 2025.

ESCOLA BIBLICA DOMINICAL. **EBD - Lição 13: um exílio e uma esperança | 2º Trimestre de 2025 | EBD ADOLESCENTES**, 2023. Disponível em: <https://escolabiblicadominical.com.br/licao-13-um-exilio-e-uma-esperanca/>. Acesso em: 29 maio 2025.

FROST, M. **Exiles: living missionally in a post-Christian culture.** Baker Books, 2006.

**Maldição: o que é, significado,** 2023. Disponível em: <https://soescola.com/glossario/maldicao-o-que-e-significado?#gsc.tab=0>. Acesso em: 22 maio 2025.

MICHAELIS. **Michaelis: pequeno dicionário da língua portuguesa.** São Paulo: Melhoramentos, 1998.

RAINER, Albertz; GREEN, D. E.; SOCIETY OF BIBLICAL LITERATURE. **Israel in exile, the history and literature of the sixth century B.C.E.** Atlanta: Society Of Biblical Literature, 2003.

RODRIGUES, G. **O que é bênção,** 2025. Disponível em: <https://seueumelhor.com.br/glossario/o-que-e-bencao-significado-importancia>. Acesso em: 21 maio 2025.

SOARES CAMPOS, T. **Cativeiro da Babilônia: o que foi, fases, fim.** Disponível em: <https://www.historiadomundo.com.br/hebreus/cativeiro-babilonia.htm>.

Z, T. **O que são bênçãos.** 2024. Disponível em: <https://www.tiberioz.com.br/o-que-sao-bencao/>. Acesso em: 21 maio 2025.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.012



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## O PROFETISMO NO ANTIGO TESTAMENTO: CHAMADO E PAPEIS SOCIAIS

Prophetism in the Old Testament: calling and social roles

Danilo Gomes Galvão<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo tem como finalidade apresentar um breve panorama sobre o desenvolvimento do ministério profético no período veterotestamentário. O objetivo da pesquisa, é analisar os principais títulos referentes a pessoa do profeta, como: profeta, vidente, visionário e homem de Deus. Além disso procurou-se compreender a natureza da atividade profética e como a mesma era importante para manter o povo na direção da vontade de Deus. Outrossim, buscou-se entender a grandeza do chamado profético e suas implicações para aqueles que eram vocacionados para o ofício. Para finalizar o trabalho, pretendeu-se ressaltar os principais papéis exercidos pelos profetas tanto no âmbito social, político e espiritual da nação. Nesse trabalho, o procedimento metodológico adotado foi o exploratório, pois visou-se conhecer o problema e torná-lo explícito. Quanto ao conteúdo, se fez um trabalho de revisão bibliográfica. Em relação ao método, utilizou-se o hipotético-dedutivo como proposta de elucidação do movimento profético no período do Antigo Testamento.

**Palavras-chave:** Profetismo. Chamado. Papéis Sociais.

### ABSTRACT

The purpose aims to present a brief overview of the development of the prophetic ministry in the Old Testament period. The objective of the research is to analyze the main titles referring to the person of the prophet, such as: prophet, seer, visionary and man of God. It also sought to understand the nature of the prophetic activity and how it was

<sup>1</sup> Mestrando em Teologia nas Faculdades Batista do Paraná. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7883-2248>. E-mail: danilogalvaotaua@hotmail.com

important to keep the people on the path of God's will. We also sought to understand the greatness of the prophetic calling and its implications for those who were called to the office. Finally, the aim was to highlight the main roles played by the prophets in the social, political and spiritual spheres of the nation. In this work, the methodological procedure adopted was exploratory, as it aimed to understand the problem and make it explicit. As for the content, a bibliographic review was carried out. Regarding the method, the hypothetical-deductive approach was used as a proposal to elucidate the prophetic movement in the Old Testament period.

**Keywords:** Prophetism. Call. Social Roles.

## INTRODUÇÃO

Na literatura bíblica o profetismo apresenta-se como um movimento histórico diverso caracterizado por grandes atuações de homens e mulheres vocacionados por Deus. No desenrolar desse movimento, percebe-se que não se trata de um fenômeno homogêneo. Nos inúmeros períodos da história de Israel, surgiram diversos tipos distintos de profetas. Entre os profetas, há os que não produziram escritos (chamados de pré-clássicos), e há também aqueles (chamados de clássicos) que além de profetizar, registraram seus escritos, livros esses que hoje fazem parte do cânon sagrado do Antigo Testamento.

O profetismo não foi um movimento ocorrido exclusivamente entre os israelitas. A prática de profetizar também está presente entre outros povos e culturas, a exemplo dos cananeus. Contudo, nosso objetivo nessa pesquisa é analisar de forma panorâmica a prática do profetismo no Antigo Testamento, buscando compreender os diferentes títulos referentes a pessoa do profeta, como: profeta, vidente, visionário e homem de Deus. Além disso procurou-se compreender a natureza da atividade profética e como a mesma era importante para manter o povo na direção da vontade de Deus e o papéis exercidos na atuação dos profetas.

A pesquisa possibilitou-nos a consulta de importantes obras sobre o assunto, com foco maior na contribuição de dois principais autores: Sicre e Soares. A versão bíblica utilizada nos textos mencionados foi a Almeida Revista e Atualizada - ARA. O procedimento metodológico adotado foi o exploratório, pois visou-se conhecer o problema e torná-lo explícito. Quanto ao conteúdo, se fez um trabalho de revisão bibliográfica. O método utilizado foi o hipotético-dedutivo, pois buscou-se elucidar o movimento profético no período do Antigo Testamento.

### 1. O MINISTÉRIO PROFÉTICO: TERMOS E DEFINIÇÕES

Os profetas são denominados nas Escrituras como pessoas que possuem o ofício de apresentar Deus e transmitir a sua mensagem ao povo ou a alguém de forma individual.<sup>2</sup> O profeta é aquele que vê, contempla e entende a vontade de Deus; que recebe e reconhece a revelação divina; é alguém que possui a capacidade de distinguir entre os pensamentos do

---

<sup>2</sup> SOARES, Esequias. **O ministério profético na Bíblia: a voz de Deus na terra.** Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

seu próprio coração a voz de Deus; que anuncia com fidelidade o conteúdo recebido do alto.<sup>3</sup> Ele é alguém impelido a proferir um discurso divino, debaixo da orientação e autoridade de Deus e sob revestimento de poder do Espírito. Sua mensagem tem destinatário certo e transmite uma palavra da parte do Altíssimo.<sup>4</sup>

### 1.1 Significado do termo “profeta”

No profetismo veterotestamentário, alguns termos hebraicos são utilizados para se referir a pessoa do profeta. Em 1 Crônicas 29.29, o autor emprega três classificações relacionadas a figura daquele que profetiza. “Os atos, pois, do rei Davi, tanto os primeiros como os últimos, eis que estão escritos nas crônicas, registrados por Samuel, o vidente, nas crônicas do profeta Natã e nas crônicas de Gade, o vidente”. Nessa passagem, Samuel é chamado de *rô’eh*, “vidente”, Natã de *nābî*, “profeta” e Gade, de *hōzeh*, que também significa vidente.<sup>5</sup>

Segundo Waltke, “o vocábulo ‘profeta’ vem do termo hebraico *nābî*”, que a Septuaginta traduz como *prophētēs* (‘aquele que fala em nome de um deus e interpreta a vontade divina ao homem’).<sup>6</sup> Logo, o profeta é alguém chamado e designado por Deus para ser o seu porta-voz (2Rs 9.1; 2Cr 12.5; Jr 1.5). Para Kreider, “um profeta fala por Deus. O profeta ou profetisa fala basicamente ao povo de Deus, mas, com frequência, aos não crentes e até mesmo à criação. Sendo assim, um profeta pode ser considerado como a boca humana de Deus”.<sup>7</sup>

#### 1.1.1 Vidente (*rô’eh*)

O termo *rô’eh*, cujo significado é “vidente”, deriva do verbo *ra’âh*, que significa “ver”.<sup>8</sup> Em suas 11 ocorrências no Antigo Testamento, sete se referem a Samuel (1Sm 9.9, 11, 18, 19; 1Cr 9.22; 26.28; 29.29), duas a Hanani (2Cr 16.7, 10) e uma a Zadoque (2Sm 15.27). De acordo com Lima, o vocábulo *rô’eh*, expressa “revelações divinas recebidas através de visões, normalmente ligadas ao êxtase religioso”.<sup>9</sup> Soares explica, que na época da coroação do rei Saul (1Sm 9.9), o profeta era considerado como vidente, ou seja, aquele que vê.<sup>10</sup> Partindo desse entendimento, Sicre também afirma que a antiga imagem do vidente estava associada há um homem que conhece coisas ocultas.<sup>11</sup>

<sup>3</sup> CABTREE, A. R. **A profecia de Isaías: texto, exegese e exposição**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967

<sup>4</sup> NICODEMUS, Augustus. **Profetas: a profecia na Bíblia e na igreja**. São José dos Campos: Fiel, 2023.

<sup>5</sup> SOARES, 2016.

<sup>6</sup> WALTKE, Bruce. **Teologia do Antigo Testamento: uma abordagem exegética, canônica e temática**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 899-900.

<sup>7</sup> KREIDER, Glenn R. Messias: profeta, sacerdote e rei. In. RYDELNIK, Michael.; BLUM, Edwin. **Manual de Profecia Messiânica: estudos e exposições sobre o messias no antigo testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2024, p. 153.

<sup>8</sup> PACHECO, Thiago Silva. Profetismo, religião e sociedade no Antigo Israel: formas de organização e conflitos. **Religare**, v.16, n.2, dezembro de 2019, p. 615-635.

<sup>9</sup> LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. **Mensageiros de Deus: profetas e profecias no Antigo Israel**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2012, p. 62-63.

<sup>10</sup> SOARES, 2016.

<sup>11</sup> SICRE, Díaz. **Introdução ao profetismo bíblico**. Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 2016.

### 1.1.2 Visionário (*ḥōzeh*)

O termo *ḥōzeh*, aparece poucas vezes nas Escrituras, com apenas 16 ocorrências no Antigo Testamento, sendo 10 em Crônicas e outras menções em alguns textos (2 Sm 24.11; 1 Cr 25.5; 2 Cr 35.15; Am 7:14; Is 29.10). Sicre (2016), traduz *ḥōzeh*, por “visionário” para expressar sua relação e diferença com o termo “vidente”. Soares declara:

O *ḥōzeh* é também um vidente, porém, sabe-se que não existe sinônimos perfeitos sempre há alguma nuance, pois *rô’eh*, vem do verbo “ver”, isto é com os olhos físicos, a capacidade de compreender aquilo que vê, ao passo que *ḥōzeh*, significa ver introspectivamente, ver com o espírito (Os 9.7).<sup>12</sup>

Wilson declara que *ḥōzeh*, era alguém que recebia revelações divinas através de visões.<sup>13</sup> De acordo com Costa, a expressão *ḥōzeh* era usada para enfatizar a percepção especial que o profeta tinha de Deus e das coisas espirituais.<sup>14</sup> Segundo Pacheco, as “classificações *ḥōzeh* e *rô’eh*, usadas em tempos mais antigos, foram paulatinamente substituídas e inseridas na classificação de *nābî’*, cujo significado seria algo próximo de “nomear, chamar”.<sup>15</sup> Eichrodt complementa que, *ro’eh* e *ḥōzeh*, são homens que “veem” mais que os demais mortais, e não somente o futuro, mas também o oculto em geral.<sup>16</sup>

### 1.1.3 Profeta (*nābî’*)

No contexto do movimento profético veterotestamentário, o termo hebraico *nābî’*, é o mais frequente na literatura bíblica para se referir aos profetas. Sicre afirma, que há 315 ocorrências da palavra no Antigo Testamento.<sup>17</sup> Soares declara que seu significado é incerto, mas que trata-se de uma derivação do verbo (*nābā*), que significa borbulhar, ferver, derramar.<sup>18</sup> “A ideia seria de extravasar palavras, falar sob inspiração divina com a mente poderosa”.<sup>19</sup> Seguindo nessa perspectiva, Gusso declara que o termo hebraico *nābî’*, significa “aquele que fala”.<sup>20</sup>

Dentro dessa perspectiva, Merrill defende que o termo *nābî’*, provavelmente venha da etimologia da palavra acadiana *nabû*, que significa “proclamar, anunciar”, ajustando-se bem ao uso da expressão *nābî’* apresentado em todo o cânon.<sup>21</sup> Pacheco reitera, que o termo pode ser entendido ativamente, “com sentido de “aquele que chama, que fala”, “arauto”, ou

<sup>12</sup> SOARES, 2016, p. 28.

<sup>13</sup> WILSON, Robert R. **Profecia e sociedade no Antigo Israel**. 2.ed. São Paulo: Targumim: Paulus, 2006.

<sup>14</sup> COSTA, José Carlos de Lima. O Profetismo Veterotestamentário: definições e papéis sociais. **Colloquium**: Revista Multidisciplinar de Teologia – ISSN: 2448-272261. Volume 6, Número 2, dezembro de 2021.

<sup>15</sup> PACHECO, 2019, p. 619.

<sup>16</sup> EICHRODT, Walter. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2004, p. 263.

<sup>17</sup> SICRE, 2016.

<sup>18</sup> SOARES, 2016.

<sup>19</sup> SOARES, 2016, p. 29.

<sup>20</sup> GUSSO, Antônio Renato. **Profetas Maiores**: introdução fundamental e auxílio para a interpretação. Curitiba: ADSantos, 2014.

<sup>21</sup> MERRILL, E. H. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Shedd, 2009.

passivamente, no sentido de “chamado”, sendo o segundo caso aparentemente mais verossímil”.<sup>22</sup>

Segundo Harris, Archer Jr. e Waltke, ao discutir sobre a etimologia da palavra *nābīʾ* no Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento, declaram que há no momento pelo menos quatro pontos de vista sobre a derivação da palavra:

- 1) De uma raiz árabe *nabaʾa*, “anunciar”, “dá porta voz” (Cornill, Koenig, Eiselen, G. A. Smith).
- 2) De uma raiz hebraica, *nābāʾ*, forma abrandada de *nābāʾ*, borbulhar, por conseguinte “extravasar palavras” (Gesenius, Von Orelli, Kuenen, Girdlestone, Oehler).
- 3) De uma raiz acadiana *nabû*, “chamar”, por esta razão “aquele que é chamado [por Deus]” (Albright, Rowley, Meek, Scott).
- 4) De uma raiz semítica desconhecida (A. B. Davidson, KB, BDB, E. J. Young, Heinisch).<sup>23</sup>

Soares postula, “que todas essas explicações etimológicas são aceitáveis, pois o profeta é tudo isso: extravasa palavra, proclama revelação divina, é chamado por Deus”.<sup>24</sup> Sayão complementa, que “independentemente das observações etimológicas, o sentido mais geral do termo seria o de alguém que experimentou um chamado ou vocação divina”.<sup>25</sup>

#### 1.1.4 Homem de Deus (*ʾysh ʾēlōhîm*)

O termo homem de Deus aparece em 76 ocorrências no Antigo Testamento, aplicado com destaque para Eliseu (29 vezes), a Elias (7 vezes) e a demais personagens, como Moisés, Samuel, Davi, Semaías, Bem-Joanã, entre outros. Brito salienta, que quanto ao seu sentido, a expressão homem de Deus, “refere-se ao indivíduo que possuía uma estreita relação com Deus e que operava grandes milagres, além da transmissão da Palavra de Deus”.<sup>26</sup>

Nesse entendimento, Gusso esclarece, que o sentido da expressão homem de Deus refere-se a uma pessoa santa ou consagrada.<sup>27</sup> Lima ressalta, que homem de Deus, trata-se de um “título honorífico, que, aplicado a um profeta, realçava a proximidade com Deus enquanto Seu mensageiro, bem como a capacidade de realizar milagres”.<sup>28</sup>

### 1.2 Formas de comunicação

A comunicação divina era imprescindível e muito necessária para direcionar o povo nos caminhos de Deus. Mas quais eram as formas e os meios que Deus utilizava para se comunicar com os profetas? De que maneira Deus comunicava a sua vontade? Segundo Soares, o Antigo Testamento mostra que a comunicação de Deus se revelando aos profetas, acontece

<sup>22</sup> PACHECO, 2019, p. 618.

<sup>23</sup> HARRIS, R. Lairds; ARCHER JR, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 905.

<sup>24</sup> SOARES, 2016, p. 29.

<sup>25</sup> SAYÃO, Luiz. **O problema do mal no Antigo Testamento: o caso de Habacuque**. São Paulo: Hagnos, 2012, p. 77.

<sup>26</sup> BRITO, Matheus Rodrigues. Uma Visão Geral da História do Profetismo em Israel. **Pneuma: revista teológica**, Curitiba, v. 02, n. 01, 2022, p. 56.

<sup>27</sup> GUSSO, 2014.

<sup>28</sup> LIMA, 2012, p. 63-64.

majoritariamente através da visão e da audição.<sup>29</sup> Sicre corrobora com esse entendimento ao afirmar que, “a tradição bíblica é clara neste ponto: através da visão e da audição. Muito mais difícil é saber se esta revelação se realiza durante um estado de êxtase, e o papel que este desempenha na experiência profética”.<sup>30</sup>

Em sua comunicação com os profetas, Deus se manifestava aos seus sensores humanos na dimensão da visão e audição, utilizando-se de imagem e som. Em Números 12.6 encontramos essa afirmação: “então, disse: Ouvi, agora, as minhas palavras; se entre vós há profeta, eu, o Senhor, em visão a ele, me faço conhecer ou falo com ele em sonhos”. Dessa forma, compreende-se que é a partir desse método que Deus comunicava sua vontade aos seus mensageiros.

### 1.2.1 Visão

A visão era a forma mais comum de Deus se comunicar com os profetas.<sup>31</sup> Sicre apoia, que basta ler os títulos e a introdução dos livros proféticos para perceber a enorme importância da visão como meio de comunicação divina.<sup>32</sup> Soares ainda nos aponta o seguinte:

Note que seis dos 17 livros dos profetas canônicos começam dizendo que o seu conteúdo é resultado de visão ou visões: “Visão de Isaías, filho de Amoz (Is 1.1); “... estando eu no meio dos cativos, junto ao rio Quebar, se abriram os céus, e eu vi visões de Deus” (Ez. 1.1); “Visão de Obadias” (Ob 1); “Palavra do Senhor que em visão veio a Miquéias” (Mq 1.1 - Almeida Atualizada); “Livro da visão de Naum” (Na 1.1); Peso que viu o profeta Habacuque (Hc 1.1). Isso sem contar os livros repletos de visões como o de Zacarias, sem contudo, anunciar isso na introdução.<sup>33</sup>

É importante salientar, que nessas visões proféticas não há um padrão fixo nas manifestações. O autor da epístola aos Hebreus expressa com clareza: “Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas” (Hb 1.1). Sobre a diversidade nas visões proféticas, Smith sustenta:

Embora todos os profetas obtivessem percepção de quem Deus era e quais eram os seus planos por meio da revelação de uma mensagem verbal da parte de Deus, alguns profetas receberam revelações visionárias figurativas que comunicavam o que Deus planejava fazer. Algumas dessas visões eram sobre as coisas que Deus faria no futuro próximo. Essas visões geralmente continham: (a) uma descrição geral do que era visto na visão; e (b) uma interpretação do significado das partes importantes dessa visão. Por exemplo, Amós teve uma visão de um muro com um prumo na mão (Am 7.7-9). Isso simbolizava a ação de Deus de medir a retidão (quão

---

<sup>29</sup> SOARES, 2016.

<sup>30</sup> SICRE, José Luís. **Profetismo em Israel**: o profeta, os profetas, a mensagem. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 93.

<sup>31</sup> SOARES, 2016.

<sup>32</sup> SICRE, 2016.

<sup>33</sup> SOARES, 2016, p. 36.

aprumada estava) da nação do norte, Israel. Uma vez que o muro não estava ereto nem aprumado, ele precisava ser destruído.<sup>34</sup>

Soares argumenta, que todas essas visões eram provenientes de Deus através da Terceira Pessoa da Trindade, que está implícita no Antigo Testamento e se torna explícita no Novo Testamento e com maior ênfase no livro de Atos. Soares enfatiza que “essas experiências dos profetas hebreus não são restritas ao período veterotestamentário, pois os apóstolos experimentaram da mesma forma de comunicação divina”.<sup>35</sup> Sicre conclui que em algumas ocasiões a visão profética caracteriza-se por uma certa “ousadia para ver o que os outros não querem ver, em outras se distingue pela capacidade de ver a realidade de modo profundo, oferecendo uma leitura nova”.<sup>36</sup>

### 1.2.2 Palavra

A maioria dos livros proféticos começam com o elemento auditivo, a palavra.<sup>37</sup> Segundo Sicre, no drama dos livros proféticos, o primeiro personagem é a palavra.<sup>38</sup> Soares aponta-nos algumas ocorrências na literatura profética:

“Palavra de Jeremias” (Jr 1.1); “Palavra do SENHOR que foi dita a Oséias” (Os 1.1); “Palavra do SENHOR que foi dirigida a Joel (Jl 1.1); “As palavras de Amós, que estava entre os pastores de Tecoa, o que viu a respeito de Israel” (Am 1.1), aqui inclui-se também o elemento visão; “E veio a palavra do SENHOR a Jonas” (Jn 1.1); “Palavra do SENHOR que veio a Miquéias”, morastita [...] o qual viu sobre Samaria e Jerusalém” (Mq 1.1), como acontece no livro de Amós, aqui se acrescenta o elemento visão; “Palavra do SENHOR vinda a Sofonias (Sf 1.1); “[...] veio a palavra do SENHOR, pelo ministério do profeta Ageu” (Ag 1.1); “[...] veio a palavra do SENHOR ao profeta Zacarias” (Zc 1.1); “Peso da palavra do SENHOR contra Israel pelo ministério de Malaquias (Ml 1.1).<sup>39</sup>

Segundo Sicre, a fórmula utilizada nos livros bíblicos para constatar o recebimento da inspiração divina pelos profetas, pode ser dividida em dois grandes blocos:

No primeiro grupo enquadram-se as fórmulas: “veio a palavra do Senhor a X” ou “veio-me a palavra do Senhor”, que no total aparecem 130 vezes, e “disse-me o Senhor” ou “disse o Senhor a X”, com um total de 103 casos. Ou seja, em 233 ocasiões se assinala que a palavra de Deus vem a alguém, quase sempre a um profeta. No segundo grupo enquadram-se quatro fórmulas: “assim diz o Senhor” (425x), “oráculo do Senhor” (365x), “diz o Senhor” (69x), e “fala o Senhor” (41x). Em resumo, 900 vezes se sublinha que a palavra

<sup>34</sup> SMITH, Ralph L. **Teologia do Antigo Testamento**: história, método e mensagem. São Paulo: Vida Nova, 2001, p. 29-30.

<sup>35</sup> SOARES, 2016, p. 37.

<sup>36</sup> SICRE, 1996, p. 101.

<sup>37</sup> SOARES, 2016.

<sup>38</sup> SICRE, 2016.

<sup>39</sup> SOARES, 2016, p. 37-38.

transmitida não é ocorrência pessoal, nem fruto das ideias próprias, mas palavra de Deus.<sup>40</sup>

Logo, fica evidente, que a chancela de autoridade que aparece nas fórmulas mencionadas, mostra que a origem mensagem não é do pensamento do profeta e nem oriunda de ideias humanas, mas que provém do Senhor

## 2. O CHAMADO DO PROFETA

O chamado profético ou vocação para ser um profeta era algo profundamente misterioso, sem explicações racionais e plausíveis, pois tratava-se de uma experiência contemplada pela soberania divina. Segundo Freeman, “nenhum dispositivo religioso ou treinamento espiritual poderia tornar alguém um verdadeiro profeta”.<sup>41</sup> De acordo com Von Rad, ser um profeta era estar revestido de uma função eminentemente de natureza carismática, e que jamais poderia ser uma vocação hereditária.<sup>42</sup>

Partindo dessa premissa, Costa explica, que “o profetismo israelita surge exatamente como um protesto contra a regularização humanística da religião e uma defesa radical da livre ação de Yahweh em escolher quem quer e agir através de quem deseja”.<sup>43</sup> Baker assevera, “os profetas consideravam que seu comissionamento divino lhes fornecia autoridade, autoridade essa que independia da resposta das pessoas a quem se dirigiam”.<sup>44</sup>

Quando se analisa as inúmeras passagens bíblicas sobre o chamamento profético, e observa-se tanto as circunstâncias como as características específicas dos vocacionados, percebe-se uma que há grande variedade de modos e de situações (Êx 3.1-12; 1Sm 3.1-18; 3.19ss; Is 6; Jr 1; Ez 1ss; Am 7.14ss.). “Ao chamar o profeta, Deus age com soberana liberdade. Ele chama quem quer, como e quando quer. Em sua escolha, o Senhor não se limita a qualquer grupo social, político, econômico ou cultural”.<sup>45</sup>

No chamado divino do profeta, não há qualquer relação com alguma instituição formal ou proposta de hereditariedade. Entre os profetas vocacionados por Deus, há uma imensa variedade nas características pessoais e nos traços psicológicos dos escolhidos. Segundo Ballarini e Bressan, entre os profetas:

Vemos aqueles, como Isaías, que apresentam temperamento forte, quase insensível; apresentam-se também, por outro lado, figuras tímidas e extremamente sensíveis, como é o caso de Jeremias. Figuram ainda personagens obstinados, como Jonas; implacáveis e justiceiros, como Elias; mentes questionadoras, como Habacuque e Jeremias ou mais passivas, como

---

<sup>40</sup> SICRE, 1996, p. 102.

<sup>41</sup> FREEMAN, Hobart E. **An Introduction to the Old Testament Prophets**. 13.ed. Chicago: Moody Press, 1979, p. 104.

<sup>42</sup> VON RAD, Gerhard. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1974. v. 2.

<sup>43</sup> COSTA, 2021, p. 68.

<sup>44</sup> BAKER, David W. Profetas e profecia israelita. In: BAKER, David W.; ARNOLD, Bill T. **Faces do Antigo Testamento: um exame das pesquisas mais recentes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 267.

<sup>45</sup> COSTA, 2021, p. 68-69.

Oséias e Daniel. Há os otimistas, como é o caso de Ageu e Zacarias; mas há também os pessimistas, como Amós, Miquéias e Malaquias. Entre os profetas, há os mais dados às experiências transcendentais e místicas, como Ezequiel e Daniel e aqueles mais centrados na objetividade da palavra, como Isaías. Notamos, porém, que Deus lançou mão das características individuais de cada profeta para a plena realização de sua tarefa e cumprimento de sua missão.<sup>46</sup>

Em razão do chamado profético fundamentar-se na soberania de Deus, Costa reitera que “o verdadeiro profeta tinha consciência de que havia sido separado dos outros homens e consagrado por Yahweh para uma tarefa da qual não podia escapar (Jr 1.5; Ez 3.18; Am 7.14-15; Jn 1)”.<sup>47</sup> Conforme salienta Sicre, o profeta “não é chamado para “desfrutar de Deus”, mas para realizar uma missão diante de seus contemporâneos.<sup>48</sup> Ainda segundo Sicre a forma como o profeta “encara a realidade e a visão que tem do povo e de si mesmo passam a ser intrinsecamente determinadas por esta nova experiência do profeta com o Senhor”.<sup>49</sup>

Dentro dessa perspectiva, Sicre enfatiza, que “este chamado, ou o momento de sua vocação, supõe uma experiência com Deus que marca completa e para sempre a vida do profeta”.<sup>50</sup> Sobre essa experiência Eichrodt, afirma:

Desse poder experimentaram os profetas em sua vida, com tremor, como um sobressalto radical de tudo o que foi anterior, e disso são testemunho expresso seus relatos de conversão. Não há nenhum deles que não deva seu novo conhecimento de Deus à percepção do modo de vida roto que até então levaram, transformando em migalhas, os planos e pensamentos que, até então, haviam regulado sua relação com o mundo, descobrindo em seu lugar a irrupção de um poderoso imperativo divino que lhe convertia em obrigação algo que antes não haviam considerado nem como possibilidade.<sup>51</sup>

Nessa experiência de vocação profética, o próprio Deus comunica sua vontade ao homem. Costa, afirma que “este chamado estava geralmente vinculado a uma visão de que o profeta recebia e que o introduzia à presença de Yahweh”.<sup>52</sup> Esse é caso de Isaías:

No ano da morte do rei Uzias, eu vi o Senhor assentado sobre um alto e sublime trono, e as abas de suas vestes enchiam o templo. Serafins estavam por cima dele; cada um tinha seis asas: com duas cobria o rosto, com duas cobria os seus pés e com duas voava. E clamavam uns para os outros, dizendo: Santo, santo, santo é o Senhor dos Exércitos; toda a terra está cheia da sua glória. As bases do limiar se moveram à voz do que clamava, e a casa se encheu de fumaça. Então, disse eu: ai de mim! Estou perdido! Porque sou

---

<sup>46</sup> BALLARINI, Teodorico; BRESSAN, Gino. **O profetismo bíblico**: uma introdução ao profetismo e profetas em geral. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 34.

<sup>47</sup> COSTA, 2021, p. 69.

<sup>48</sup> SICRE, 2016, p. 56.

<sup>49</sup> SICRE, 1996, p. 127.

<sup>50</sup> SICRE, 1996, p. 119.

<sup>51</sup> EICHRODT, 2004, p. 307.

<sup>52</sup> COSTA, 2021, p. 70.

homem de lábios impuros, habito no meio de um povo de impuros lábios, e os meus olhos viram o Rei, o Senhor dos Exércitos! Então, um dos serafins voou para mim, trazendo na mão uma brasa viva, que tirara do altar com uma tenaz; com a brasa tocou a minha boca e disse: Eis que ela tocou os teus lábios; a tua iniquidade foi tirada, e perdoado, o teu pecado. Depois disto, ouvi a voz do Senhor, que dizia: A quem enviarei, e quem há de ir por nós? Disse eu: eis-me aqui, envia-me a mim (Is 6.1-8).

Sicre esclarece que a intenção de Isaías ao registrar sua experiência de chamado, não é a de “referendar a figura do profeta diante dos seus contemporâneos e indicar-nos as linhas básicas da sua mensagem”.<sup>53</sup> Ainda de acordo com Sicre, “o importante não é a pessoa escolhida, sua vida ou seu destino, mas a palavra de Deus, a missão que Deus confere”.<sup>54</sup> Entretanto, é preciso destacar, que há um modo distinto das experiências de vocação profética. Sicre reitera que “enquanto Isaías contempla o trono de Deus rodeado de serafins, e Ezequiel descreve uma estranha teofania, Jeremias se limita a dizer: recebi a palavra do Senhor”.<sup>55</sup>

Conforme Costa, o chamado divino “arrancava o profeta das circunstâncias de vida que tivera até então e o inseria numa relação completamente nova com Deus, obrigando-o a viver totalmente em prol de sua nova incumbência”.<sup>56</sup> Contudo, é preciso ressaltar que o profetismo no antigo Israel não pode ser concebido na forma contemporânea de como definimos um ministério. Costa aborda o seguinte:

Uma vez chamados por Yahweh, estes homens se lançavam completamente à atividade para a qual haviam sido incumbidos. Sua vontade, ações e palavras passavam a estar intrinsecamente conectadas ao ministério que exerciam. Uma vez chamado por Deus, o profeta passava a experimentar uma relação ímpar e singular com Yahweh, a qual alterava radicalmente todos os âmbitos da sua vida privada. Na verdade, a partir daí, nem devemos falar de uma vida privada do profeta. Deste modo, o chamado profético era mais que um chamado para o exercício de um ministério ou para a realização de uma função religiosa. O profeta era comissionado para um novo e singular compromisso com Yahweh, através do qual perdia parte de sua individualidade, se entregando totalmente ao agir da vontade soberana de Deus. Sua vida e seu destino passavam a ter um caráter secundário em relação à missão que Deus lhe conferira. Assim, sua vida mais íntima, suas atividades e até a sua família passavam a estar subordinadas à realização de sua atividade como porta-voz e representante de Yahweh.<sup>57</sup>

De forma precisa, Moyter conclui que o chamado profético, desenvolve no profeta uma certeza vocacional em sua consciência, imprimindo-lhes um forte desejo para falar.<sup>58</sup> Soares

---

<sup>53</sup> SICRE, 1996, p. 111.

<sup>54</sup> SICRE, 1996, p. 114.

<sup>55</sup> SICRE, 1996, p. 115.

<sup>56</sup> COSTA, 2021, p. 70.

<sup>57</sup> COSTA, 2021, p. 70.

<sup>58</sup> MOTYER, J. A. Profecia, Profetas. In: DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1991.

esclarece, que Deus levantou, preparou e inspirou profetas para ensinar e admoestar os hebreus sobre o perigo da idolatria. Eram instrutores unguídos e divinamente escolhidos para ensinar a nação a viver na presença de Javé.<sup>59</sup>

### 3. PAPEIS DESEMPENHADOS PELOS PROFETAS

No período veterotestamentário os profetas desempenharam importantes papéis em seu contexto e época. De acordo com Brueggmann, “a tarefa do ministério profético é nutrir, fomentar e evocar uma consciência e percepção da cultura dominante que nos rodeia”.<sup>60</sup> Na perspectiva de Brueggmann, o ministério profético não se restringia apenas em abordar questões sociais específicas, mas o de desafiar, constantemente, um problema mais duradouro e resistente, o que é o de termos a nossa vocação alternativa cooptada e domesticada.

#### 3.1 Papel espiritual

Um dos preponderantes papéis desempenhados pelos profetas, era o de alguém responsável por lembrar o povo de sua aliança com Deus. Segundo Baker, os profetas israelitas eram intermediários entre o Deus de Israel e as pessoas de seu tempo, para tratar das deficiências e necessidades contextuais. “Os profetas, como pregadores, esforçavam-se para persuadir sua audiência a desistir de sua desobediência e seguir a Deus”.<sup>61</sup> Partindo dessa premissa, Smith afirma:

Os profetas falaram aos seus contemporâneos “sobre o sentido e resultado de eventos que estavam acontecendo no tempo deles, ou que esperavam que ocorressem em breve”. Os profetas, segundo o método histórico de interpretação, eram principalmente pregadores da justiça e denunciavam a injustiça social. Chamavam o povo de volta à vida sob a aliança com Deus e desmascaravam o vazio da adoração que não era acompanhada de uma vida reta e de fé em Deus.<sup>62</sup>

Smith destaca, que no Antigo Testamento, a profecia não foi um simples desenrolar prematuro da história, para satisfazer uma curiosidade inútil. Ela sempre atrelada à sua finalidade ética. “A maior parte da pregação dos profetas era dirigida para as crises éticas e religiosas do seu tempo. Contudo, ela também apontava para um evento divino futuro, em cuja direção a história de Israel e do mundo caminhava”.<sup>63</sup>

Acerca do papel espiritual do profeta na nação, Eichrdot endossa que:

---

<sup>59</sup> SOARES, 2016, p. 22.

<sup>60</sup> BRUEGGMANN, Walter. **A imaginação profética**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2025, p. 55.

<sup>61</sup> BAKER, 2017, p. 277.

<sup>62</sup> SMITH, 2001, p. 392.

<sup>63</sup> SMITH 2001, p. 407.

A comunicação do saber superior de que eles desfrutavam não representava um fim em si; viam nele um meio para velar para que não decaísse em Israel a vigência da vontade soberana de Deus. Não se tratava de um vago sentimento religioso, desencadeador de uma série de dons espirituais especiais, como observamos em outros povos; todos esses poderes maravilhosos se colocavam a serviço do fim específico que a nação de Israel havia recebido como parte de sua herança religiosa.<sup>64</sup>

Através dos profetas, o Deus invisível torna-se audível. Sem a voz deles é impossível uma teologia bíblica. Penetrando o coração humano, suas palavras cheias de luz trazem o reino de Deus à terra.

### 3.2 Papel Social e Político

Após alguns séculos da morte de Moisés, a monarquia foi instituída em Israel. Em Deuteronômio 17.15, Moisés profetizou acerca do surgimento do rei entre os hebreus. Nessa passagem, há três pontos fundamentais relacionados a aspectos políticos sobre o monarca: primeiro, ele deveria ser escolhido por Deus e não ser estrangeiro; segundo, ele não poderia acumular riquezas e mulheres, e terceiro, ter sempre ao seu lado uma cópia da Lei para se lembrar de cumprir suas determinações.

Segundo Soares, o rei não tinha autoridade para modificar o conteúdo da legislação divina.<sup>65</sup> De acordo Hill e Walton, com o desenvolvimento da monarquia hebraica, surge a manifestação de movimentos proféticos não escritos e escritos em Israel. “Os profetas levavam a mensagem aos líderes políticos e religiosos das monarquias bem como à população”. Em alguns casos, seu ministério estendia-se a nações vizinhas”.<sup>66</sup>

A narrativa bíblica nos mostra que sempre houve um elemento de tensão entre profetas e reis. Em algumas situações, os profetas serviam como conselheiros na casa real, como Natã, Gade e Isaías, pois necessitavam da aprovação dos profetas em razão da popularidade.<sup>67</sup> Sobre essa questão Sicre, afirma:

O monarca precisa do referendo do profeta, que é mais do que um simples respaldo moral. Por outro lado, o profeta, com capacidade de eleger reis e dinastias, não dispõe de um poder político equivalente ao do rei. No fundo existirá sempre um conflito de poderes - um religioso, outro político que é fonte de inúmeras tensões e suspeitas.<sup>68</sup>

Partindo dessa premissa, Eichrodt reforça esse entendimento sobre a atuação político-social dos profetas:

---

<sup>64</sup> EICHRODT, 2004, p. 267.

<sup>65</sup> SOARES, 2016.

<sup>66</sup> HILL, Andrew; WALTON, J. H. **Panorama do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2024, p. 276.

<sup>67</sup> SOARES, 2016.

<sup>68</sup> SICRE, 1996, p. 131.

De acordo com o que foi dito, não é de estranhar que, no caso dos grandes videntes, nos é falado também de sua atividade política a serviço do povo. Assim como para o fundador da religião, todo o progresso externo da vida nacional formava parte do âmbito dos assuntos religiosos, os videntes não se viram livres da necessidade de intervir em acontecimentos políticos e dirigi-los em nome de seu Deus. São mensageiros de Yahweh, diante de seu povo, quando ele quer se pôr como seu cabeça na guerra santa; e despertam a consciência nacional expressando ao povo, em cantos e ditos, sua grandeza e seus deveres ou também a magnificência e bênção de sua vocação a serviço de Yahweh.<sup>69</sup>

Ao longo da história de Israel, é possível ver os profetas constantemente denunciando as transgressões sociais. Desde cedo as injustiças e desigualdades sociais marcaram a nação chegando ao ponto de os israelitas escravizarem seus próprios irmãos. Durante muito tempo, os profetas advertiram de várias formas, anunciando o dia do derramar da ira divina sobre toda injustiça e impiedade.<sup>70</sup> É justamente num cenário onde há injustiça social e qualquer forma de opressão, que Deus envia seus profetas ao povo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na presente pesquisa, foi possível analisar de maneira panorâmica o ministério profético no período do Antigo Testamento. Analisaram-se as principais terminologias atribuídas aos personagens bíblicos chamados de profetas, sendo elas: o *nābî* “profeta”, *hōzeh* “visionário”, *rō’eh* “vidente”, e o *’ysh ’ēlōhîm* “homem de Deus”, que apontava para a intimidade que o profeta desenvolvia com o Senhor. A natureza da atividade profética era acompanhada de manifestações de Deus, que comunicava ao profeta a sua vontade por meio de visões e palavras, ou ambas juntas.

Em sua vocação, o profeta era chamado por Deus, não para cuidar de seus próprios interesses, mas se comportavam como porta-vozes do Senhor para anunciar sua vontade soberana a nação. Todo profeta verdadeiro tinha consciência da autenticidade de seu chamado, de que havia sido separado dos demais homens e consagrado soberanamente por Deus para uma tarefa da qual não podia escapar. Dessa forma, o profeta renunciava a todas as garantias e direitos que a vida social lhe proporcionava e se lançava numa situação de completa dependência do Altíssimo.

No chamado profético, estavam incluídos papéis, em que o profeta atuava não apenas no contexto religioso, lembrando ao povo de Israel de sua aliança com Deus que havia sido esquecida ou negligenciada, mas atuava também no cenário social político e social denunciando as injustiças praticadas. Dessa forma, conclui-se que o presente texto possibilitou analisar de maneira panorâmica o movimento profético no período do veterotestamentário. O objetivo foi pretendido alcançado, o qual era analisar a vocação e os papéis exercidos pelos profetas no Antigo Testamento.

---

<sup>69</sup> EICHRODT, 2004, p. 268.

<sup>70</sup> SOARES, 2016.

## REFERÊNCIAS

- BAKER, David W. Profetas e profecia israelita. In: BAKER, David W.; ARNOLD, Bill T. **Faces do Antigo Testamento**: um exame das pesquisas mais recentes. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.
- BALLARINI, Teodorico; BRESSAN, Gino. **O profetismo bíblico**: uma introdução ao profetismo e profetas em geral. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BÍBLIA, português. **Bíblia Sagrada**. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil. 2.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.
- BRITO, Matheus Rodrigues. Uma Visão Geral da História do Profetismo em Israel. **Pneuma**: revista teológica, Curitiba, v. 02, n. 01, 2022 | ISSN: 2965-3177 | p. 52-62.
- BRUEGGMANN, Walter. **A imaginação profética**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2025.
- CABTREE, A. R. **A profecia de Isaías**: texto, exegese e exposição. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967.
- COSTA, José Carlos de Lima. O Profetismo Veterotestamentário: definições e papéis sociais. **Colloquium**: Revista Multidisciplinar de Teologia – ISSN: 2448-272261. Volume 6, Número 2, dezembro de 2021.
- EICHRODT, Walter. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2004.
- FREEMAN, Hobart E. **An Introduction to the Old Testament Prophets**. 13.ed. Chicago: Moody Press, 1979.
- GUSSO, Antônio Renato. **Profetas Maiores**: introdução fundamental e auxílio para a interpretação. Curitiba: ADSantos, 2014.
- HARRIS, R. Lairds; ARCHER JR, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- HILL, Andrew; WALTON, J. H. **Panorama do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2024.
- LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. **Mensageiros de Deus**: profetas e profecias no Antigo Israel. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2012.
- KREIDER, Glenn R. Messias: profeta, sacerdote e rei. In: RYDELNIK, Michael.; BLUM, Edwin. **Manual de Profecia Messiânica**: estudos e exposições sobre o messias no antigo testamento. São Paulo: Vida Nova, 2024.
- MERRILL, E. H. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Shedd, 2009.
- MOTYER, J. A. Profecia, Profetas. In: DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1991.

NICODEMUS, Augustus. **Profetas**: a profecia na Bíblia e na igreja. São José dos Campos: Fiel, 2023.

PACHECO, Thiago Silva. Profetismo, religião e sociedade no Antigo Israel: formas de organização e conflitos. **Religare**, v.16, n.2, dezembro de 2019, p. 615-635.

SAYÃO, Luiz. **O problema do mal no Antigo Testamento**: o caso de Habacuque. São Paulo: Hagnos, 2012.

SICRE, Díaz. **Introdução ao profetismo bíblico**. Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 2016.

SICRE, José Luís. **Profetismo em Israel**: o profeta, os profetas, a mensagem. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

SMITH, Gary V. **Interpretação dos livros Poéticos**: um prático e indispensável manual de exegese. São Paulo: Cultura Cristã, 2023.

SMITH, Ralph L. **Teologia do Antigo Testamento**: história, método e mensagem. São Paulo: Vida Nova, 2001.

SOARES, Esequias. **O Ministério Profético na Bíblia**: a voz de Deus na terra. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

VON RAD, Gerhard. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1974. v. 2.

WALTKE, Bruce. **Teologia do Antigo Testamento**: uma abordagem exegética, canônica e temática. São Paulo: Vida Nova, 2015.

WILSON, Robert R. **Profecia e sociedade no Antigo Israel**. 2.ed. São Paulo: Targumim: Paulus, 2006.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.013



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## A CONVERSÃO DO IMPERADOR ROMANO CONSTANTINO: UM ATO DE FÉ OU UMA ESTRATÉGIA POLÍTICA?

The conversion of the roman emperor Constantine: an act of faith or a political strategy?

Alexandre Ricardo do Carmo<sup>1</sup>

### RESUMO

A conversão do imperador Constantino ao cristianismo é um dos eventos mais importantes na história da igreja. No entanto, muitos historiadores debatem se sua adesão à nova fé foi genuína ou se tratou de uma estratégia política para fortalecer o Império Romano. O trabalho analisa o contexto histórico das perseguições aos cristãos pelos imperadores até a ascensão de Constantino ao poder, sua participação no movimento cristão e suas ações pessoais para que assim, seja possível entender as motivações que o levaram a conversão. Os argumentos a favor descrevem que Constantino demonstrou apoio duradouro ao cristianismo, promoveu sua expansão e interferiu em questões doutrinárias. Isso sugere que ele realmente acreditava no Cristianismo. Já os argumentos contrários a essa conversão, alegam uma estratégia política, pois os seguidores de Cristo estavam crescendo no Império, e Constantino precisava de um fator unificador. Sua conversão teria sido mais um cálculo político para garantir a estabilidade do Império Romano. O objetivo é ter informações suficientes para entender se houve um processo autêntico de conversão ao senhorio de Cristo ou foi uma articulação política bem pensada para manter a ordem e o domínio romano.

**Palavras-chave:** Conversão. Constantino. Cristianismo.

<sup>1</sup> O autor é Diácono na Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil Para Cristo na cidade de Ijuí/RS. Bacharel em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira de Ijuí/RS. Pós-graduado em Teologia pela Uniasselvi. Mestrando Profissional em Teologia pela FABAPAR. Empresário no ramo de tecnologia e informação com ênfase em sistema de automação comercial. Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-5477-6860> E-mail: [alexandre@jainformatica.com](mailto:alexandre@jainformatica.com)

## ABSTRACT

Emperor Constantine's conversion to Christianity is one of the most important events in the history of the church. However, many historians debate whether his adherence to the new faith was genuine or whether it was a political strategy to strengthen the Roman Empire. This paper analyzes the historical context of the persecution of Christians by the emperors until Constantine's rise to power, his participation in the Christian movement, and his personal actions in order to understand the motivations that led him to convert. The arguments in favor describe that Constantine demonstrated lasting support for Christianity, promoted its expansion, and interfered in doctrinal issues. This suggests that he truly believed in Christianity. The arguments against this conversion, on the other hand, allege that it was a political strategy, since the followers of Christ were growing in the Empire, and Constantine needed a unifying factor. His conversion would have been more of a political calculation to ensure the stability of the Roman Empire. The goal is to have enough information to understand whether there was an authentic process of conversion to the lordship of Christ or whether it was a well-thought-out political maneuver to maintain order and Roman rule.

**Keywords:** Conversion. Constantine. Christianity.

## INTRODUÇÃO

A figura do Imperador Romano Constantino, ocupa um lugar central na história do cristianismo e do Império Romano. Seu reinado marcou uma mudança radical na história da fé cristã: de uma religião marginalizada e perseguida para uma posição de prestígio e, mais tarde, oficialidade. A partir do Édito de Milão, em 313 d.C., que concedeu liberdade religiosa aos cristãos, passando pela convocação do Concílio de Niceia, em 325 d.C., até seu batismo pouco antes da morte, Constantino moldou profundamente os rumos do cristianismo e da política imperial.

Entretanto, permanece uma pergunta crucial e controversa: Constantino converteu-se sinceramente ao cristianismo ou teria se apropriado da religião como uma ferramenta de estabilidade e poder político? Alguns teólogos e historiadores o consideram um verdadeiro convertido, influenciado por experiências espirituais pessoais e conselhos de líderes cristãos da época. Outros, porém, enxergam sua “conversão” como um movimento estratégico para unificar o império sob uma nova base ideológica, diante de tensões internas e conflitos religiosos.

Este artigo propõe-se a examinar as evidências históricas, os gestos simbólicos e as políticas implementadas por Constantino, buscando entender se sua adoção do cristianismo foi resultado de uma transformação espiritual autêntica ou de uma manobra astuta para consolidar o poder. Ao fazer isso, pretende-se contribuir para elucidar uma das questões mais debatidas da transição entre o mundo romano pagão e o cristianismo imperial, um processo que envolveu não apenas mudanças religiosas, mas também profundas transformações culturais, políticas e sociais.

## 1. CONTEXTO HISTÓRICO DAS PERSEGUIÇÕES ROMANAS AOS CRISTÃOS

O relato bíblico das palavras de Jesus Cristo, no evangelho de Mateus diz: “Então sereis entregues à tortura e vos matarão; e sereis odiados por todas as nações por causa do meu nome”.<sup>2</sup> Jesus estava plenamente certo de que seus seguidores haveriam de ser difamados, perseguidos, levados perante os tribunais e pagarem até com a vida o preço de sua fidelidade ao Evangelho.<sup>3</sup> Porém, os maiores inimigos de Jesus não foram os pagãos, mas os grupos religiosos radicais que não o aceitaram como Messias. Dentre eles estão os escribas, os saduceus e os fariseus.<sup>4</sup>

Na palestina, o território judeu era apenas mais um de tantos ocupado pelo iminente inimigo do cristianismo, o império romano. A política romana era tolerante e permitia a existência de muitas religiões e a adoração de inumeráveis deuses.<sup>5</sup> E cada religião podia ser mantida em sincretismo com qualquer outra. Era possível aderir a todas, se tivesse dinheiro.<sup>6</sup> O que não podia ser admitido era o ateísmo, uma atitude desafiante para com os deuses.<sup>7</sup>

Com certo grau de suspeita, as pessoas olhavam os cristãos e sua recusa em participar de qualquer observância religiosa que não as deles próprios. Quando ocorriam desastres, elas apressavam-se em culpar os ímpios cristãos por irritarem seus deuses.<sup>8</sup> Os cristãos eram considerados como ateus, porque não possuíam templos, nem altares, nem vítimas, nem sacerdotes, nem pompa alguma na qual o povo julgava consistir na essência da religião.<sup>9</sup> O entendimento equivocado sobre o significado de “comer e beber” os elementos que representavam o corpo e o sangue de Cristo geraram rumores de que os cristãos matavam e comiam crianças em sacrifício ao seu Deus.<sup>10</sup>

As autoridades religiosas judaicas logo perceberam que o cristianismo representava uma ameaça a suas prerrogativas como intérpretes e sacerdotes da lei, e por isso juntaram suas forças para combatê-lo.<sup>11</sup> Assim que o Cristianismo foi distinguido do Judaísmo como seita separada e pode ser classificado como sociedade secreta, ele recebeu a interdição do Estado Romano, que não admitia nenhum rival à obediência por parte de seus súditos.<sup>12</sup> Mais

<sup>2</sup> ALMEIDA, João Ferreira de. **Bíblia Sagrada**. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 871

<sup>3</sup> SALVADOR, José Gonçalves. **Clemente Romano**: bispo de Roma, no fim da era apostólica. São Paulo: Imprensa Metodista, 1959, p. 49.

<sup>4</sup> CECHINATO, Luiz. **Os vinte séculos de caminhada da igreja**: principais acontecimentos da cristandade, desde os tempos de Jesus até João Paulo II. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 23.

<sup>5</sup> FAYARD, Marcelo I. **Liberdade religiosa**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1968, p. 36.

<sup>6</sup> COLLINS, Michael. **História do cristianismo**: 2000 anos de fé. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Loyola, 1999, 240 p. 36.

<sup>7</sup> FAYARD, 1968, p. 36.

<sup>8</sup> COLLINS, 1999, p. 38.

<sup>9</sup> FAYARD, 1968, p. 37.

<sup>10</sup> CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da igreja cristã. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 75.

<sup>11</sup> CAIRNS, 2008, p. 49.

<sup>12</sup> CAIRNS, 2008, p. 73.

tarde, a perseguição tomou cunho mais político. Herodes matou Tiago e prendeu Pedro nesse período de perseguição.<sup>13</sup>

A igreja foi perseguida durante dois séculos e meio: de Nero até a conversão de Constantino (ano 312). Mas no meio desse tempo houve períodos de relativa paz. Alguns imperadores seguiram a lei de Trajano: “Não se buscam os cristãos, mas quem for denunciado deve abandonar a fé, sob pena de morte”.<sup>14</sup>

### 1.1 As perseguições na Era Apostólica (33 d.C. a 100 d.C.)

Durante o reinado do imperador Tibério (14 a 37 d.C.) aconteceu o martírio de Estevão.<sup>15</sup> Testemunhos falsos, que não podiam resistir ao espírito e a lógica com que ele falava, obrigaram Estevão a comparecer diante do Sinédrio para responder por suas “ofensas”. Após um inflamado discurso em que censurou os líderes judeus por terem rejeitado a Cristo, foi retirado e apedrejado até a morte.<sup>16</sup>

Calígula foi um dos mais cruéis imperadores romanos. Eleito pelo senado como sucessor de Tibério, chegou a mandar colocar uma estátua sua no templo de Jerusalém, o que só não aconteceu porque ele morreu antes, assassinado por um de seus tribunos. Não é difícil imaginar o quão dura foi a vida de judeus e cristãos convictos nesta época.<sup>17</sup>

No reinado do imperador Caio, houve o martírio de Tiago, o Grande, no ano 42 d.C.<sup>18</sup> Ao ver que isto agradou a seus súditos fez encarcerar também Pedro, que escapou milagrosamente.<sup>19</sup> Tiago, o Justo, foi martirizado no ano de 52 d.C. durante o reinado do imperador Claudio, que promulgou a expulsão todos os judeus que habitavam em Roma.<sup>20</sup>

No total, houve dez perseguições oficiais, isto é, perseguições patrocinadas pelo Estado Romano.<sup>21</sup> As principais foram promovidas pelo imperador Nero, entre 64 e 68 que ocorreu apenas em Roma e adjacências, depois do grande incêndio de Roma em 64 d.C., na qual, segundo a tradição, Pedro e Paulo foram martirizados.<sup>22</sup> Depois que Nero conseguiu fazer o povo crer que a culpa do incêndio de Roma recaía sobre os cristãos, então começou a matança dos membros da Igreja, tachados de “inimigos da humanidade”.<sup>23</sup> Muitos cristãos sofreram condenações, muitos eram dilacerados por cães até a morte, outros presos a cruzes e queimados para servir como lâmpadas à noite no jardim do imperador.<sup>24</sup>

---

<sup>13</sup> CAIRNS, 2008, p. 49.

<sup>14</sup> CECHINATO, 1996, p. 65.

<sup>15</sup> FERREIRA, Franklin. **A igreja cristã na história: das origens aos dias atuais**. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 36.

<sup>16</sup> CAIRNS, 2008, p. 49.

<sup>17</sup> GUSSO, Antônio Renato. **Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia**. Curitiba: AD Santos Editora, 2006, p. 200.

<sup>18</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>19</sup> GONZÁLEZ, Justo L. **E até os confins da terra: uma história ilustrada do Cristianismo**. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 35.

<sup>20</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>21</sup> FERREIRA, 2013, p. 35.

<sup>22</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>23</sup> CECHINATO, 1996, p. 42.

<sup>24</sup> COLLINS, 1999, p. 39.

Domiciano (81-96 d.C.) construiu templos às antigas divindades romanos e suprimiu as religiões estrangeiras.<sup>25</sup> Deu a si mesmo o título de “Dominus et Deus” (Senhor e Deus). Quem não lhe prestasse culto seria punido.<sup>26</sup> Centrados em Roma e na Ásia menor, os cristãos foram perseguidos, entre 95 e 96 d.C., por se recusarem a prestar culto ao imperador.<sup>27</sup> Também haviam se recusado a pagar um imposto público criado para a manutenção do Templo de Júpiter Capitolino.<sup>28</sup> Nessa época, João foi exilado na ilha de Patmos e Clemente Romano foi martirizado.<sup>29</sup>

## 1.2 As perseguições pós Era Apostólica (100 d.C. a 313 d.C.)

Inácio, bispo de Antioquia foi martirizado no governo de Trajano (98-117). Em sua viagem até Roma, aproveitou o tempo para escrever sete cartas às comunidades cristãs, animando-as na fé. Numa dessas cartas Inácio diz que vai ser o “trigo moído pelos dentes das feras” em feliz oferta a Deus. E assim morreu, diante de um numeroso público no ano 107.<sup>30</sup>

Em 155, uma perseguição severa foi movida pelo imperador Antonino Pio e, nessa época, Policarpo, bispo de Esmirna foi morto.<sup>31</sup> Durante seu julgamento diante do procônsul romano, ele disse que não poderia falar mal do Cristo a quem tinha servido por 86 anos e que nunca lhe fizera mal. Acabou sendo queimado numa estaca.<sup>32</sup>

Marcos Aurélio foi imperador entre 161-180 e executou muitos cristãos na África, na França e na Ásia Menor, como Justino e Apolônio.<sup>33</sup> Durante os primeiros anos do seu reinado, as invasões, inundações, epidemias e outros desastres pareciam suceder uns aos outros sem trégua alguma. Logo, ocorreu a voz de que tudo isto se devia aos cristãos, que haviam atraído sobre o império a ira dos deuses, e se desatou então a perseguição.<sup>34</sup> Sétimo Severo, entre 193 e 211 d.C. decretou que era proibido tornar-se judeu ou cristão.<sup>35</sup> Para acabar com a Igreja, determinou que não houvesse nem catequistas nem catecúmenos. Alguns mártires notáveis de seu tempo foram Perpétua, Felicidade e Clemente de Alexandria.<sup>36</sup>

Os cristãos foram considerados uma perigosa ameaça ao Estado por causa de seu rápido crescimento numérico e por sua aparente tentativa de se constituírem num estado dentro do Estado.<sup>37</sup> Assim, entre 250 e 251 d.C. aconteceu a primeira perseguição em todo o império. O então imperador, Décio, queria uma religião no império, portanto requereu que todos

---

<sup>25</sup> GUSSO, 2006, p. 202.

<sup>26</sup> CECHINATO, 1996, p. 65.

<sup>27</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>28</sup> CAIRNS, 2008, p. 77.

<sup>29</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>30</sup> CECHINATO, 1996, p. 49.

<sup>31</sup> FERREIRA, 2013, p. 35.

<sup>32</sup> CAIRNS, 2008, p. 63.

<sup>33</sup> CECHINATO, 1996, p. 65.

<sup>34</sup> GONZÁLEZ, 1995, p. 74.

<sup>35</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>36</sup> CECHINATO, 1996, p. 65.

<sup>37</sup> CAIRNS, 2008, p. 78.

tivessem um certificado de sacrifício (*libelli*<sup>38</sup>) ao imperador.<sup>39</sup> Quem não possuísse esse documento estava sujeito a tortura e execução. Entre suas vítimas estiveram os bispos de Roma, Antioquia e Jerusalém.<sup>40</sup> No ano de 253 d.C., o imperador Valeriano II diminuiu a perseguição deciana, mas em 257 proibiu reuniões cristãs nos cemitérios, suas propriedades foram confiscadas e, em 258, ordenou a execução dos clérigos.<sup>41</sup>

Dioclesiano, líder militar forte, chegou ao trono imperial no fim de um século marcado pela desordem política no Império Romano. Ele concluiu que somente uma monarquia forte salvaria o Império e sua cultura clássica.<sup>42</sup> Em seu reinado (284 a 305 d.C.), este foi tolerante com os cristãos durante vinte anos, pois sua esposa e filha provavelmente eram cristãos. Galério, o César (imperador auxiliar) opunha-se ferozmente aos cristãos<sup>43</sup> e realizou uma perseguição final em todo o império; um edito em que ordenou a destruição dos edifícios onde as igrejas se reuniam e das cópias das Escrituras; os cristãos que entregavam as Escrituras eram chamados “traidores”.<sup>44</sup>

Depois de outros períodos de perseguição, Galério, em seu leito de morte, promulgou um edito em 311 que estabelecia a tolerância ao cristianismo, desde que os cristãos não violassem a paz do Império.<sup>45</sup> Em 313, com o Editto de Milão, houve liberdade de culto assegurada à igreja cristã em todo o império.<sup>46</sup>

## 2. ASCENSÃO E CONVERSÃO DE CONSTANTINO

No início do século quarto, o Cristianismo já estava espalhado por quase todo o mundo. E havia penetrado até na classe nobre. Basta dizer que Helena, mãe de Constantino, era cristã. Os imperadores romanos haviam percebido que o poder das armas não conseguia extinguir o poder da fé.<sup>47</sup>

Filho do tolerante imperador Constâncio Cloro e de sua esposa cristã Helena, Constantino, o Grande sucedeu ao pai como co-imperador da parte oriental do Império romano.<sup>48</sup> Nasceu em 274 e faleceu em 337. Foi imperador durante 31 anos: de 306 a 337.<sup>49</sup> Constantino restaurou o império de forma surpreendente, não tendo como base a religião pagã, mas o cristianismo.<sup>50</sup>

---

<sup>38</sup> Ou *libellus*. Atestado de obediência a todo aquele que oferecesse sacrifício a uma imagem do imperador.

<sup>39</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>40</sup> COLLINS, 1999, p. 53.

<sup>41</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>42</sup> CAIRNS, 2008, p. 79.

<sup>43</sup> COLLINS, 1999, p. 54.

<sup>44</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>45</sup> CAIRNS, 2008, p. 80.

<sup>46</sup> FERREIRA, 2013, p. 36.

<sup>47</sup> CECHINATO, 1996, p. 73.

<sup>48</sup> COLLINS, 1999, p. 58.

<sup>49</sup> CECHINATO, 1996, p. 75.

<sup>50</sup> FERREIRA, 2013, p. 65.

Antes da batalha da Ponte Mílvia, em 312, Constantino teve uma visão de uma cruz de luz estampada contra o sol e viu uma frase em latim que dizia: “com este sinal vencerás”. O emblema cristão que adotou foi o símbolo Chi-Rho.<sup>51</sup> Constantino se converteu, marcou os estandartes de suas legiões com o labarum, formado pelas duas primeiras letras gregas do nome de Cristo, “x” e “p”, e venceu.<sup>52</sup>

Muitos historiadores colocaram em dúvida ou redimensionaram a veracidade do episódio. Talvez os soldados de Constantino, provenientes da Gália, usassem um símbolo solar no escudo, que poderia ser confundido com a cruz cristã. É possível imaginar que Constantino tenha aproveitado a ocasião para testar a eficácia da nova religião.<sup>53</sup> Em 313, ele e Licínio, que reinava sobre o Oriente, promulgaram o Édito de Milão, na época a capital imperial. Com isso, todas as perseguições aos cristãos no império foram encerradas e a partir de então os cristãos tiveram liberdade de culto.<sup>54</sup>

### 2.1 Conversão de Constantino: um ato de fé

Com a conversão de Constantino e a liberdade religiosa, a igreja teve grandes mudanças. O imperador passou de inimigo para amigo, de perseguidor para protetor dos cristãos. Bispos e padres, passaram a gozar de privilégios; os cristãos, que antes eram proibidos de ocupar cargos públicos, foram elevados a postos de liderança no governo do Império.<sup>55</sup>

Ainda que tenha sido batizado pouco antes de morrer, a partir de sua conversão a Cristo, o imperador passou a ter deveres para com o Cristianismo: Constantino deu apoio financeiro à igreja, construiu basílicas, concedeu privilégios ao clero (por exemplo, isenção de impostos), instituiu leis inspiradas pela fé protegendo crianças, escravos, aldeões e prisioneiros, promoveu cristãos a cargos importantes, estabeleceu o domingo como dia de repouso semanal, devolveu os bens confiscados durante a perseguição de Diocleciano e lutou pela unidade da igreja. Não utilizou a fé cristã, mas serviu-a. E essa conversão mudou os rumos da igreja e da história do Ocidente.<sup>56</sup>

Constantino convocou o primeiro concílio doutrinal da igreja, realizado na cidade de Niceia, na Ásia Menor, em 325. Cerca de trezentos bispos e mil e quinhentos auxiliares, elaboraram o Credo de Nicéia. Este credo expressa precisamente a doutrina bíblica da Trindade contra o arianismo. Constantino abriu a sessão na condição de presidente de honra e, depois, assistiu às sessões posteriores.<sup>57</sup>

Os historiadores contemporâneos garantem que a adesão ao cristianismo de Constantino foi convicta e sincera, e é provável que seja verdade, se levar em consideração

---

<sup>51</sup> COLLINS, 1999, p. 58.

<sup>52</sup> FERREIRA, 2013, p. 65.

<sup>53</sup> FO, Jacopo. **O livro Nero do cristianismo: dois mil anos de crimes em nome de Deus.** Rio de Janeiro: Ediouro, 2007, p. 38.

<sup>54</sup> FERREIRA, 2013, p. 65.

<sup>55</sup> CECHINATO, 1996, p. 76.

<sup>56</sup> FERREIRA, 2013, p. 65.

<sup>57</sup> FERREIRA, 2013, p. 67.

que as concessões religiosas de um oficial romano da época eram bem diferentes. Constantino, quando proclama o Edito de Milão, realiza uma operação muito simples: como os velhos deuses não funcionavam mais, pensa em substituir o velho Panteão pelo Deus dos cristãos, e, ao perceber que o motor volta a funcionar a pleno vapor, se converte.<sup>58</sup>

É certo que Deus usou Constantino para fazer com que as coisas acontecessem para a igreja. O imperador afirmou e assegurou a tolerância oficial à fé. Ao fazer isso, porém, ele seguiu os passos do moribundo Galério. Assim, a batalha contra a perseguição romano foi vencida, em certo sentido, não na ponte Mílvia, mas nas arenas em que os cristãos entraram para enfrentar bravamente a morte.<sup>59</sup>

## 2.2 Conversão de Constantino: uma estratégia política

Constantino tinha sido educado na corte de Diocleciano, que foi o maior perseguidor da Igreja. Sua cabeça e seu coração eram de pagão. Ele trazia dentro de si uma longa história de hostilidade à fé em Cristo, uma estrutura de vida pagã baseada no maior império do mundo.<sup>60</sup>

Embora a visão antes da batalha da ponte Mílvia possa ter ocorrido, é evidente que o favorecimento da Igreja por Constantino foi um expediente seu. A Igreja poderia servir como um novo centro de unidade e salvar a cultura clássica e o Império.<sup>61</sup> Como imperador do Oriente e do Ocidente, Constantino reformou as estruturas do império. Concedeu novo status aos bispos, equiparados aos senadores, tornando-os quase funcionários do Estado.<sup>62</sup>

Apesar dessas políticas, as práticas pagãs e o comportamento imoral ainda persistiam. Ao inaugurar, em 330, a construção de sua nova capital, Constantinopla, o fez com cerimônias pagãs, acompanhado do filósofo neoplatônico Sopáter.<sup>63</sup>

O próprio Constantino, pouco antes de morrer, em Constantinopla, no ano 337, mandou estrangular a mulher e o filho mais velho, sob acusação de conspiração.<sup>64</sup> No mesmo ano, condenou à morte também Liciniano, filho de sua irmã Constância e de Licínio.<sup>65</sup> O fato de ter protelado o seu batismo até pouco antes da morte e de manter sua posição Pontifex Maximus, sacerdote principal da religião pagã do Estado, parecem apoiar essa ideia.<sup>66</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constantino agiu de forma diferente dos imperadores anteriores. Ao invés de perseguir os cristãos, ele usou os seguidores de Jesus a seu favor. Eles eram muito leais à sua fé e eram

---

<sup>58</sup> FO, 2007, p. 40.

<sup>59</sup> CURTIS, A. Kenneth. **Os 100 acontecimentos mais importantes da história do cristianismo**: do incêndio de Roma ao crescimento da igreja na China. São Paulo: Vida, 2003, p. 38.

<sup>60</sup> CECHINATO, 1996, p. 74.

<sup>61</sup> CAIRNS, 2008, p. 105.

<sup>62</sup> COLLINS, 1999, p. 58.

<sup>63</sup> FAYARD, 1968, p. 60.

<sup>64</sup> COLLINS, 1999, p. 59.

<sup>65</sup> FO, 2007, p. 37.

<sup>66</sup> CAIRNS, 2008, p. 105.

liderados pelo bispo local. Então, bastava o imperador comandar os bispos, assim controlaria toda a comunidade cristã.

A liberdade religiosa foi fruto de negociações entre bispos e o imperador. Com Constantino ocorreu o noivado entre a fé cristã e a política romana. E, com Teodósio, o casamento foi consumado. A conversão ao cristianismo não foi uma escolha, foi uma imposição do Império Romano. Houve grupos cristãos que tentaram manter a sua fé e não aceitaram seguir as doutrinas imperiais que influenciaram o cristianismo. Porém, esses grupos foram considerados hereges e perseguidos pela igreja imperial.

A conversão de Constantino foi um marco na história, mas permanece uma questão debatida. Seu apoio ao cristianismo pode ter sido motivado por uma fé genuína, mas também foi uma estratégia inteligente para unir o império, controlar conflitos religiosos e consolidar sua autoridade. Independentemente de sua intenção, seu papel foi decisivo para a ascensão do cristianismo como a religião dominante no Ocidente.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, João Ferreira de. **Bíblia Sagrada**. São Paulo: Vida Nova, 2011

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CECHINATO, Luiz. **Os vinte séculos de caminhada da Igreja: principais acontecimentos da cristandade, desde os tempos de Jesus até João Paulo II**. Petrópolis: Vozes, 1996.

COLLINS, Michael. **História do cristianismo: 2000 anos de fé**. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Loyola, 1999.

CURTIS, A. Kenneth. **Os 100 acontecimentos mais importantes da história do cristianismo: do incêndio de Roma ao crescimento da igreja na China**. São Paulo: Vida, 2003.

FAYARD, Marcelo I. **Liberdade religiosa**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1968.

FERREIRA, Franklin. **A igreja cristã na história: das origens aos dias atuais**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

FO, Jacopo. **O livro Nero do cristianismo: dois mil anos de crimes em nome de Deus**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

GONZÁLEZ, Justo L. **E até os confins da terra: uma história ilustrada do Cristianismo**. São Paulo: Vida Nova, 1995.

GUSSO, Antônio Renato. **Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia**. Curitiba: ADSantos, 2006.

SALVADOR, José Gonçalves. **Clemente Romano: bispo de Roma, no fim da era apostólica**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1959.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.014



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## CONCÍLIO DE NICEIA: OS CONTEXTOS HISTÓRICO, TEOLÓGICO E ECLESIAÍSTICO DO PRIMEIRO CONCÍLIO ECUMÊNICO DA IGREJA ANTIGA

Council of Nicea: The Historical, Theological and Ecclesiastical Contexts of the  
First Ecumenical Council of the Early Church

George Monteiro da Silva<sup>1</sup>

### RESUMO

O Concílio de Niceia foi o primeiro dos quatro mais importantes concílios da Igreja Antiga, responsáveis pela definição das doutrinas trinitária e cristológica. A referida assembleia de bispos reuniu-se, basicamente, para resolver um impasse de caráter teológico que estava dividindo a cristandade do Oriente, no século IV, e que, no século seguinte, causaria problemas à Igreja da parte ocidental do Império Romano (portanto também uma questão com implicações eclesiológicas). O impasse era a controvérsia ariana. O que estava em jogo era a vida ou a morte da ortodoxia trinitária, a saber: Jesus compartilha ou não da mesma natureza divina de Deus, o Pai? Isto é, Jesus é o próprio Deus ou mera criatura, como proposto por Ário, o principal defensor da nova doutrina. Assim, em 325 d. C., cerca de 300 bispos de todas as províncias da Ásia, África e Europa (por isso ecumênico) reuniram-se para resolver a questão. Não obstante a assembleia ter debatido outros assuntos, a principal matéria deliberativa foi o arianismo que, ao final, foi condenado como heresia. No entanto, ainda que o arianismo tenha sido condenado e seus defensores expulsos de suas igrejas e exilados por Constantino, a heresia não foi eliminada. Em face disso, a história do arianismo pós-concílio de Niceia é um desdobramento que se faz necessário abordar. Portanto, conhecer o contexto histórico,

<sup>1</sup> Bacharel em Teologia pelo STBSB/RJ, com convalidação pela FABAT/RJ. Licenciado em Letras pela ESBAM/AM e em Pedagogia pela ULBRA/AM. Especialista em Teologia pela FABAT/RJ, em Língua Portuguesa pela ESBAM/AM e em Gestão Escolar pela UFAM. Mestrando em Estudos Teológicos pelo Southwestern Baptist Theological Seminary. Diretor do Seminário Batista Amazônico Eurico Nelson, seminário mantido pela Convenção Batista do Amazonas. E-mail: [prgeorgemonteiro@gmail.com](mailto:prgeorgemonteiro@gmail.com)

teológico e eclesial do Concílio de Niceia é condição *sine qua non* para o aprofundamento dos estudos trinitários e cristológicos.

**Palavras-chave:** História. Teologia. Igreja.

## ABSTRACT

The Council of Nicaea was the first of the four most important councils of the Early Church, responsible for defining Trinitarian and Christological doctrines. This assembly of bishops convened primarily to resolve a theological impasse that was dividing Eastern Christendom in the 4th century and that, in the following century, would cause problems for the Church in the western part of the Roman Empire (thus also a matter with ecclesiological implications). The impasse was the Arian controversy. What was at stake was the life or death of Trinitarian orthodoxy, namely: does Jesus share the same divine nature as God the Father or not? In other words, is Jesus Himself God or merely a creature, as proposed by Arius, the main proponent of the new doctrine? Thus, in 325 A.D., around 300 bishops from all the provinces of Asia, Africa, and Europe (hence ecumenical) gathered to settle the matter. Although the assembly debated other topics, the main deliberative issue was Arianism, which was ultimately condemned as heresy. However, even though Arianism was condemned and its defenders expelled from their churches and exiled by Constantine, the heresy was not eliminated. In light of this, the post-Nicaea history of Arianism is a development that must be addressed. Therefore, understanding the historical, theological, and ecclesiastical context of the Council of Nicaea is a *sine qua non* condition for deepening Trinitarian and Christological studies.

**Keywords:** History. Theology. Church.

## INTRODUÇÃO

O primeiro concílio ecumênico da Igreja Antiga, realizado na cidade de Niceia, na Ásia Menor (atual Turquia), foi um marco na história da cristandade do IV século, bem como para a teologia cristã dos séculos seguintes. Após, aproximadamente, 250 anos de perseguições, torturas, martírios, prisões, espoliações, trabalhos forçados e diversos outros sofrimentos, os cristãos foram surpreendidos com o Édito de Milão, em 313 d. C., de autoria do novo imperador romano do Ocidente, Flávio Valério Constantino, colocando um ponto final nas perseguições aos cristãos.

O Concílio de Niceia foi uma assembleia geral de bispos responsáveis pelas diferentes regiões episcopais espalhadas por todas as províncias do Império Romano da Ásia, África e Europa. Era a primeira vez que esses “heróis da resistência” se reuniam para, antes de tudo, celebrar a fé católica<sup>2</sup> da Igreja; mas, principalmente, resolver a maior controvérsia teológica, até então experimentada pela cristandade: o Arianismo. Esses homens eram verdadeiros sobreviventes das tempestades de atrocidades que desabaram sobre a igreja, ao longo dos

---

<sup>2</sup> O termo católico é usado aqui com o mesmo sentido que o bispo Inácio de Antioquia usou, no início do segundo século, em sua carta à igreja de Esmirna. Portanto, em nada se refere ao catolicismo romano, como é conhecido desde a Idade Média, uma vez que seria um uso extemporâneo ou anacrônico do termo. O sentido do substantivo grego /katholikós/ usado por Inácio significa tão somente “universal”, distinguindo a universalidade da igreja do particularismo dos grupos heréticos que começavam a surgir.

três primeiros séculos, especialmente, a última (e maior de todas) perseguição promovida pelo imperador Diocleciano no início do quarto século. Finalmente, sob o ponto de vista político, os cristãos podiam viver a fé cristã em paz. Todavia, não se pode dizer o mesmo do ponto de vista teológico.

Para se ter plena ideia do perigo do arianismo, Ário, presbítero da Igreja de Alexandria e o principal promotor da heresia, fez uma releitura da doutrina da Trindade, em que afirmava que Jesus Cristo não compartilhava da mesma natureza divina de Deus, o Pai. Em outras palavras, Jesus não era Deus. Para a versão ariana do cristianismo, Jesus era preexistente, a primeira e mais destacada criatura de Deus e divino, embora não igual ao Pai.

Ao apropriar-se do contexto teológico de Ário, é possível perceber suas reais intenções ao construir sua teologia, a saber: resguardar a unidade divina, assegurar o monoteísmo ético e afastar os cristãos de cometerem o maior dos pecados, recorrentemente condenado por Deus nas Escrituras: a idolatria. Portanto, adorar a Jesus como Deus é, na prática, adorar a dois deuses – o Pai e o Filho - e, assim, cair em idolatria. E isso Ário não poderia tolerar.

Em contraposição a esse entendimento, o bispo Alexandre da Igreja de Alexandria, no Egito, que defendeu a plena divindade e eternidade de Jesus, compartilhadas com a divindade e eternidade de Deus, não viu nenhum desvio do monoteísmo ensinado nas Escrituras. Desta forma, Alexandre, bem como o jovem diácono Atanásio (que assumiu o combate contra o arianismo, após a morte de Alexandre) afirmavam que, se Jesus não é Deus, a igreja está real e efetivamente praticando o desprezível pecado da idolatria, pois estará adorando uma criatura. E isso Alexandre não poderia aceitar.

O fulcro da presente pesquisa visa elucidar esse imbróglio tanto teológico como eclesiástico, que perdurou ao longo dos séculos seguintes, envolvendo, inclusive, o poder imperial ora defendendo o arianismo, ora combatendo-o. Para que se perceba o momento importante pelo qual passou a Igreja Antiga, à princípio, do Oriente e depois do Ocidente, o primeiro capítulo apresentará a teologia trinitária adotada pelos cristãos antes da controvérsia ariana. De posse desse conhecimento, será possível compreender os aspectos diferentes e sutis da nova teologia promovida por Ário, tema este que será abordado no segundo capítulo. Ato contínuo, o terceiro capítulo apresentará os principais atores envolvidos no debate durante o Concílio de Niceia. A discussão acerca da assembleia dos bispos da Igreja, propriamente dita, será tratada no quarto capítulo deste artigo. Por fim, da feita que o fogo do arianismo não foi definitivamente debelado, apesar da decisão condenatória do Concílio, será necessário tratar do arianismo pós-concílio de Niceia no quinto e último capítulo.

Por fim, é preciso que se reconheça as limitações próprias de um trabalho de pesquisa histórica como este. Considerando a tarefa subjetiva de interpretação do historiador, as perspectivas e metodologias empregadas pelos autores consulados diferem entre si não poucas vezes. Não obstante a isso, a presente pesquisa está alicerçada em fontes primárias de reconhecida notoriedade no meio acadêmico. São obras especializadas no campo da História do Cristianismo, algumas delas verdadeiros clássicos do gênero. Diante disto, ao

admitir-se as limitações desta pesquisa que, longe de exaurir a matéria (uma vez que há tópicos a serem aprofundados, como o pano de fundo político envolvido na controvérsia), propõe-se, na verdade, a ser uma leitura introdutória que estimule o leitor ao aprofundamento do assunto e continuação da reconstrução histórica e teológica do Concílio de Niceia.

## 1. A TEOLOGIA TRINITÁRIA PRÉ-NICENA DA IGREJA ANTIGA

Para se ter claro o potencial teológico e eclesialmente destruidor da controvérsia ariana, que motivou a realização do primeiro Concílio de Niceia, em 325 d. C., é importante considerar a teologia da Igreja Antiga pré-nicena, no que tange à questão trinitária, especialmente, a relação das naturezas divinas de Deus, o Pai, e Jesus Cristo, o Filho.

A igreja cristã, desde seus primórdios, herdou a teologia hebraica de um único Deus criador de todas as coisas. A esse conhecimento teológico, a partir da doutrina dos apóstolos do Novo Testamento, foram acrescentadas a Cristologia e a Pneumatologia; completando, assim, a doutrina trinitária, como afirma Kelly: “Reduzidos à sua formulação mais simples, tratava-se das convicções de que Deus Se havia dado a conhecer na Pessoa de Jesus, o Messias, ressuscitando-O dos mortos e oferecendo salvação aos homens por Seu intermédio, e que Ele havia derramado Seu Santo Espírito sobre a igreja.”<sup>3</sup>

Nos três primeiros séculos da Igreja, a teologia ortodoxa da Trindade, como exposta acima, era a bússola da cristandade primitiva contra a idolatria e a heresia gnóstica, ainda que formulada de forma provisória, uma vez que não havia sido definido um credo de caráter universal que sistematizasse tal doutrina até o Segundo Concílio de Constantinopla, em 381 d. C., como lembra Kelly:

Entretanto, até então não haviam dado passos para estruturar todos esses elementos complexos num todo coerente. A igreja teve de esperar mais de trezentos anos por uma síntese conclusiva, pois foi somente no Concílio de Constantinopla (381) que se ratificou a fórmula de um só Deus existindo em três pessoas coiguais. Contudo, nos séculos precedentes, propuseram-se teorias provisórias, algumas mais satisfatórias, outras menos ...<sup>4</sup>

Embora o caminho teológico traçado pela Igreja tenha sido turbulento por causa dos diversos ataques das teologias heterodoxas, como o legalismo judaico do primeiro século, bem como o ebionismo, montanismo e gnosticismo do segundo século, os cristãos partilhavam entre si da convicção: “de que a salvação foi a obra de nenhum outro ser que não o Senhor do céu e da terra. Os cristãos, em meio a todas as variedades de respostas para os

---

<sup>3</sup> KELLY, J. N. D. **Doutrinas centrais da fé cristã**: origem e desenvolvimento. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1994, p. 64.

<sup>4</sup> KELLY, 1994, p. 65.

sistemas gnósticos, tinham certeza de que o Redentor não pertencia a alguma ordem mais baixa da realidade divina, mas era Deus mesmo”.<sup>5</sup>

Talvez o mais antigo testemunho da teologia trinitária, fora do Novo Testamento, venha do texto patrístico Didaquê, ou Instrução dos Doze Apóstolos, datado do fim do primeiro século da era cristã. Desconsiderando-se a flexibilização da forma de batismo, o Didaquê demonstra a compreensão ortodoxa trinitária dos cristãos primitivos: “Quanto ao batismo, procedam assim: Depois de ditas todas essas coisas, batizem em água corrente, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. Se você não tem água corrente, batize em outra água; se não puder batizar em água fria, faça-o em água quente. Na falta de uma e outra, derrame três vezes água sobre a cabeça, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”.<sup>6</sup>

Certamente a sistematização trinitária, por assim dizer, oficial mais antiga da cristandade é o Credo dos Apóstolos; datado, possivelmente, do segundo século, em sua forma mais primitiva, a batismal. Barth não economiza palavras para reafirmar a importância desse documento para a ortodoxia da igreja:

O que está em questão é que o Credo, que tem sido familiar desde o oitavo século, que já era conhecido por volta do ano 200 e, apontando para trás, para um período ainda mais antigo, foi bem-sucedido em estabelecer-se, nas várias formas de um símbolo Romano, no Oeste Cristão; este tornou-se um *Rituale Romanum* e foi então reconhecido também pelas Igrejas da Reforma como a confissão fundamental da fé comum Cristã.<sup>7</sup>

Bettenson, em sua proposta de trazer o registro na íntegra dos documentos da cristandade, apresenta o Credo dos Apóstolos, contendo o ensino trinitário:

1. Creio em Deus onipotente [Rufino: em Deus Pai onipotente] 2. e em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor 3. que nasceu do Espírito Santo e da Virgem Maria 4. que foi crucificado sob o poder de Pôncio Pilatos e sepultado 5. e ao terceiro dia ressurgiu da morte 6. que subiu ao céu 7. e assentou-se à direita do Pai 8. de onde há de vir para julgar os vivos e os mortos. 9. E no Espírito Santo 10. na santa Igreja 11. na remissão dos pecados 12. na ressurreição da carne 13. na vida eterna [omitido por Rufino].<sup>8</sup>

Gonzáles relaciona os principais Pais Apostólicos que são testemunhas da ortodoxia trinitária: a) Clemente de Romano: “De qualquer modo, a doutrina de Clemente sobre Deus é claramente trinitariana, no sentido de que diversas fórmulas trinitarianas aparecem na epístola”. b) Inácio de Antioquia: “Essa declaração sobre a realidade da natureza humana de Cristo não levou Inácio a deixar de lado sua divindade. Pelo contrário, Inácio claramente

<sup>5</sup> PELIKAN, Jaroslav. **A tradição cristã**: uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600. Volume 1. Tradução de Lena Aranha e Regina Aranha. São Paulo: Shedd, 2014, p. 186.

<sup>6</sup> DIDAQUÊ: O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. Tradução de Pe. Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. 10.ed. São Paulo: Paulus, 2001, p. 19.

<sup>7</sup> BARTH, Karl. **Credo**. São Paulo: Novo Século, 2005, p. 17.

<sup>8</sup> BETTENSON, Henry. **Documentos da igreja cristã**. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: ASTE, 1967, p. 54.

declarou que Jesus Cristo é nosso Deus”. c) Epístola de Barnabé: “Assim, por exemplo, o Pseudo-Barnabé afirma a preexistência de Cristo bem como sua participação na criação”. d) O Pastor de Hermas: “Hermsas se refere ao salvador como o “Filho de Deus”, e o identifica com o Espírito Santo”.<sup>9</sup>

Quanto aos Apologistas, Olson aponta para a compreensão trinitária, embora de caráter provisório e, por isso, ainda longe da definição do Concílio de Niceia. Talvez o mais importante apologista do segundo século seja Justino Mártir que diz que “os cristãos podem crer em Jesus Cristo e adorá-lo com o Deus (um “segundo Deus”) sem rejeitar o monoteísmo”.<sup>10</sup> Além de Justino, Olson menciona Atenágoras, quando afirma que “Atenágoras apresentou uma das primeiras explicações teológicas da doutrina da Trindade a fim de esclarecer a má interpretação e a oposição à crença cristã”. Sobre Irineu, Olson diz que “Ireneu procurou demonstrar que o evangelho da salvação ensinado pelos apóstolos e transmitido por eles centralizava-se na encarnação, a existência humana do Verbo, o Filho de Deus, em carne e osso”.<sup>11</sup> Em relação aos pais do século III, Olson aponta a contribuição de Clemente de Alexandria, quando afirma: “Se alguém afirmar que nenhum cristão antes do século IV pensava em Jesus Cristo com o Deus, é porque não leu Clemente”. Sobre Tertuliano, certamente, a grande contribuição à doutrina da Trindade antes de Niceia, Olson diz: “Com poucas exceções, as exposições por Tertuliano tanto da doutrina da Trindade com o da humanidade e divindade de Cristo formaram os alicerces da ortodoxia eclesiástica oficial no Oriente e no Ocidente”.<sup>12</sup>

Tomados apenas à título de exemplo, estes contundentes e mais antigos testemunhos atestam a fé da Igreja Antiga na plena e compartilhada divindade das pessoas da Trindade. Porém, o consenso teológico trinitário básico não durará muito mais que três séculos, porque a primeira grande ameaça à unidade teológica da igreja já estava batendo à porta, logo nas primeiras décadas do quarto século: o Arianismo.

## 2. A CONTROVERSA TEOLOGIA ARIANA DO FILHO DE DEUS

A partir do conhecimento da fé trinitária da Igreja Antiga, é possível imaginar a grande ameaça, não apenas teológica, mas eclesiológica, à qual os cristãos, inicialmente, do norte da África ficaram expostos no século IV. Isso não quer dizer que, nos séculos anteriores, a igreja não tenha enfrentado heresias. Desde o primeiro século, a ortodoxia foi alvo de ataques ferozes do legalismo judaico, revivido no século II com o Ebionismo, juntamente com o Montanismo, Gnosticismo e Marcionismo, bem como as diferentes versões do Monarquianismo no século III. Em todos esses casos, a igreja manteve a sua fé como recebida

---

<sup>9</sup> GONZÁLES, Justo L. **Uma história do pensamento cristão**: do início até o Concílio de Calcedônia. Tradução de Paulo Arantes e Vanuza Helena Freire de Mattos. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 65-88. Vol. 1.

<sup>10</sup> OLSON, Roger E. **História da teologia cristã**: 2000 anos de tradição e reformas. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida, 2001, p. 60.

<sup>11</sup> OLSON, 2001, p. 62-73.

<sup>12</sup> OLSON, 2001, p. 89-96.

dos apóstolos; não, contudo, sem desvios, confusões e exageros por parte de alguns pais como Orígenes, por exemplo. O séc. IV, porém, trouxe no Arianismo a maior das ameaças até então. Mas como tudo em história não surge da noite para o dia, o arianismo também não surgiu “no vácuo histórico”. Por isso, se faz necessário buscar seus antecedentes filosóficos e teológicos.

### 2.1 Antecedentes filosóficos e teológicos do arianismo

O antecedente mais marcadamente identificável na construção da heresia ariana é o Monarquianismo<sup>13</sup>, como afirma Hagglund: “O desafio do monarquianismo retornou de forma mais aguda nas violentas controvérsias eclesiais do quarto século”.<sup>14</sup> Mas o que é o Monarquianismo? O que há nesta heresia que a relaciona ao arianismo?

Para fazer justiça aos defensores do monarquianismo é preciso compreender seus pressupostos, apresentados sucintamente por Tillich:

O povo simples também se revoltou contra a Cristologia, baseada no Logos, que Orígenes recebera dos apologistas. Os leigos não estavam interessados em especulações cosmológicas, presentes no conceito do Logos. Queriam apenas ter a presença do próprio Deus na terra. Suas ideias se expressaram por meio dos monarquistas, de *monarchia*, “governo de um só”. Queriam ter apenas um governante, um só Deus e não três, como suspeitavam acontecer com a cristologia baseada no Logos. Contra o Logos, que lhes parecia um deus secundário, exaltavam a “monarquia” do Pai.<sup>15</sup>

Depreende-se das palavras de Tillich que havia um movimento dentro da igreja em favor do monoteísmo, contra a ameaça politeísta pagã ou, no caso da Trindade, triteísta. O grande propagador do monarquianismo do século III, com projeção religiosa capaz de desestabilizar a igreja e gerar adeptos foi Paulo de Samósata, bispo da importante cidade de Antioquia. Ele ensinava que tanto o Logos como o Espírito não passavam de qualidades ou poderes divinos; portanto, não eram pessoas divinas. O Logos habitou a pessoa de Jesus como uma planta

---

<sup>13</sup> O termo “monarquianismo” vem do grego *monarchia*, isto é, “governo de um só”, ou “governo de um soberano”. Dentro da teologia, o monarquianismo pressupõe o desprezo pelo dogma da Trindade sob o pretexto de defender a unidade divina. O monarquianismo possui duas ramificações: o monarquianismo modalista e o dinâmico. Este segundo defende que Jesus não passava de um ser humano comum que, em seu batismo no Rio Jordão, recebeu o Logos divino, tornando-o um homem divinizado. Em palavras simples, Jesus não era Deus, mas um homem que foi escolhido ou adotado por Deus (por isso, também chamado de “adocionismo”). Outro aspecto do monarquianismo ficou conhecido como modalista. Ao defender a absoluta unidade divina, Sabélio ensinava que o Pai, o Filho e o Espírito Santo não eram três pessoas distintas, mas manifestações ou modos do mesmo ser de Deus (por isso, ficou conhecido como “modalista”). Em outras palavras, ao longo da história da redenção no Antigo Testamento, Deus se manifestou aos homens como Pai, nos Evangelhos, como o Filho e em Atos dos Apóstolos, como o Espírito Santo. Rompendo assim, com a existência simultaneamente triúna de Deus.

<sup>14</sup> HAGGLUND, Bengt. **História da teologia**. Tradução de Mário L. Rehfeldt e Gládis Knak Rehfeldt. 6.ed. Porto Alegre: Concórdia, 1999, p. 63.

<sup>15</sup> TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. Tradução de Jaci Maraschin. 2.ed. São Paulo: ASTE, 2000, p. 81.

habita um vaso. Assim, a unidade entre Jesus e Deus não é baseada no compartilhamento da natureza divina, mas tão somente no amor e na obediência.<sup>16</sup>

Porém, onde entra Ário na história do monarquianismo de Paulo de Samósata? Hagglund responde dizendo o seguinte: “Há também uma conexão puramente histórica entre Ário, o herético que provocou os maiores conflitos do século quarto, e o monarquianismo dinamista. Ário, presbítero em Alexandria por volta de 310, foi discípulo de Luciano de Antioquia, que por sua vez, era seguidor de Paulo de Samósata”.<sup>17</sup>

Desta forma, fica constatada a ligação histórica e teológica de Ário com o monarquianismo recente, conhecido como monarquianismo dinâmico de Paulo de Samósata. Porém, o nascimento oficial do monarquianismo surge cem anos antes com Sabélio, por volta do ano 200, conhecido como monarquianismo modalista. Cairns resume, com clareza, a posição de Sabélio, demonstrando que tanto Sabélio como Paulo de Samósata partem do mesmo ponto, ao sustentar o mesmo pressuposto - a defesa do monoteísmo ao modo deles:

O proponente do Monarquianismo Modalista foi um homem chamado Sabélio, decidido a evitar qualquer forma de triteísmo. Por volta do ano 200, ele formou a doutrina que leva o seu nome. Ensinava uma trindade de manifestação de formas e não de essência. Deus se manifestou como Pai no Velho Testamento, depois como Filho para redimir o homem e como Espírito após a ressurreição de Cristo. Não houve, então, três pessoas em Deus, mas três manifestações.<sup>18</sup>

Muito embora o monarquianismo modalista e dinâmico expressem diferentes nuances entre si, o pressuposto filosófico é o mesmo: há uma só pessoa divina em essência e natureza, não três pessoas. Assim, o monarquianismo rompeu com a doutrina ortodoxa da Trindade, defendida pelos cristãos até o terceiro século.

Por questões de espaço não é possível aprofundar os pressupostos filosóficos e teológicos do arianismo, porém não se pode encerrar esse tópico sem uma breve referência ao monoteísmo judaico (especialmente, o judaísmo alexandrino), o neoplatonismo de Plotino, o gnosticismo (a maior heresia enfrentada pela igreja do segundo e terceiro séculos) e a controversa teologia de Orígenes acerca da subordinação do Filho em relação não Pai.

Filo, um judeu alexandrino (30 a. C – 45 d. C.), tentou harmonizar a teologia judaica com a filosofia platônica. O pensamento e o método teológico de Filo são complexos e amplos, porém, o que, basicamente, interessa para o escopo desta pesquisa é o seu entendimento de Deus e do Logos. Para Filo, Deus é absolutamente transcendente, puro, belo e autossuficiente. Deste conceito de Deus surge uma questão importante: Como é a relação desse Deus com o mundo? Como um bom platônico, Filo responde com a doutrina do Logos. Assim como o platonismo desenvolveu a ideia de seres divinos subalternos e intermediários que fazem a

---

<sup>16</sup> TILLICH, 2000, p. 82.

<sup>17</sup> HAGGLUND, 1999, p. 63.

<sup>18</sup> CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da Igreja cristã. Tradução de Israel Belo de Azedo. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 83.

ligação entre o Uno inefável e a matéria, Filo desenvolveu a doutrina do Logos: não um ser subalterno distinto, mas emanção do próprio Deus. Assim, o Logos torna-se o intermediário divino entre Deus e a criação.<sup>19</sup>

No que se refere ao neoplatonismo, o maior representante e fundador é Plotino (205 – 270 d.C.) que ensinava a absoluta transcendência de Deus, inspirado, basicamente, no platonismo. Segundo Kelly, “em termos filosóficos, Plotino era um monista que concebia a realidade como uma imensa estrutura hierárquica, com níveis que iam descendo desde aquilo que está além do ser até o que fica abaixo do ser”.<sup>20</sup>

Talvez a ameaça mais poderosa enfrentada pela igreja e que reúne filosofia platônica, judaísmo e religiões gregas de mistério foi o Gnosticismo. Kelly esboça a estrutura básica do movimento gnóstico, ainda que reconheça que seja um movimento complexo e composto de diferentes matizes: a) O gnosticismo era dualista, o que implicava na distinção entre o mundo espiritual (bom) e o mundo material (mau); b) O mundo material não foi criado pelo Deus absoluto e transcendente de luz e bondade; c) Se o mundo material não foi criado por Deus, então, a solução do gnosticismo foi atribuir essa tarefa a uma divindade inferior, que chamou de Demiurgo; d) O deus criador dos gnósticos era identificado com o Deus do Antigo Testamento; e) Entre o Deus transcendente e o mundo material havia um mediador (ou mediadores); f) A redenção é alcançada pelo conhecimento trazido pelo mediador.<sup>21</sup>

Certamente a grande contribuição para a doutrina de Ário vinha de dentro da própria Igreja, da produção teológica de um dos maiores doutores da cristandade, o principal teólogo e líder da Escola Catequética de Alexandria, Orígenes, no século III. Ao mesmo tempo em que Orígenes afirmava a pré-existência e a plena divindade do Filho, estabelecia também certa subordinação entre o Filho e o Pai. A partir da leitura de Orígenes, Ário obteve apoio para a sua tese de que Jesus não era igual a Deus em sua divindade, como afirma Olson: “Isso é irônico visto que Ário, o arqui-inimigo da doutrina da Trindade no século IV, atribuiu a Orígenes a origem da sua ideia de subordinacionismo do Filho”.<sup>22</sup> O pressuposto filosófico platônico de Orígenes é evidenciado no seu conceito de Deus: um ser imutável, inefável, transcendente, infinito, princípio absoluto do universo, autoexistente e fonte de toda existência. Com esse conceito de Deus, não cabia a Orígenes outra alternativa senão afirmar a subordinação ontológica do Filho em relação ao Pai. Ário, portanto, um século depois, sentiu-se teologicamente respaldado para levar adiante a heresia ariana.

Como visto, o arianismo tinha em seu currículo programático diversas disciplinas que formaram sua teologia. Do gnosticismo, do neoplatonismo e do judaísmo de Filo presentes em muitos círculos cristãos, vieram: a) O entendimento de que há um mundo espiritual e outro material; b) A existência de um Deus transcendente e absoluto; c) O Verbo enviado por Deus para estabelecer relacionamento com o mundo material; d) A redenção obtida por meio

---

<sup>19</sup> KELLY, 1994, p. 7-8.

<sup>20</sup> KELLY, 1994, p. 15.

<sup>21</sup> KELLY, 1994, p. 19.

<sup>22</sup> OLSON, 2001, p. 111-112.

do “conhecimento” do plano de salvação, expresso pelo evangelho etc. Do subordinacionismo de Orígenes veio a teologia de Ário de um Deus único, imutável e transcendente que se relaciona com este mundo material por meio do Filho, a principal criação de Deus, pré-existente e divino, mas em nada igual ao Pai, estando o Filho ontologicamente distinto, subordinado e relacionado apenas pela obediência e amor mútuo.

## 2.2 O cerne da teologia ariana

Considerando a herança filosófica e teológica dos séculos anteriores, como abordado panoramicamente acima, qual é de fato o cerne da teologia ariana? Gonzáles coloca esta questão de forma clara: “Os pontos em debate eram vários e sutis, mas podemos resumir toda a controvérsia à questão de se o Verbo era coeterno com o Pai ou não”.<sup>23</sup> Ele, então, sistematiza a posição ariana, como segue: a) Houve um tempo em que o Verbo não existia; b) Esse Verbo não era Deus, mas uma criatura, embora pré-existente e a primeira e mais distinta criação de Deus; c) O Verbo foi criado por Deus antes de toda a criação; d) A Trindade coloca em risco o monoteísmo cristão, ao propor dois deuses (Pai e Filho).<sup>24</sup>

Walker acrescenta à abordagem de Gonzáles outros aspectos da teologia ariana que comprovam o grande perigo que a igreja corria:

[Ário] havia proposto a noção de que o Logos é uma criatura chamada à existência por Deus “a partir da não existência”. Como uma criatura, o Logos estava sujeito a mudança e capaz, pelo menos em princípio, tanto da virtude como do vício, exatamente como os seres humanos. Ademais, ensinava Ário, houve um “tempo” (um “quando”) no qual o Filho/Logos ainda não existia.<sup>25</sup>

O que estaria em jogo se a igreja adotasse o arianismo? Daniel-Rops esclarece que “se Cristo não é Deus, todo o cristianismo desaba e se esvazia da sua substância. Já não há Encarnação nem Redenção. Mas era precisamente isso o que tornava temível o poder da doutrina herética”.<sup>26</sup> Portanto, o que estava em jogo era a própria doutrina da Redenção.

Daniel-Rops também traz outro importante esclarecimento acerca do poder de sedução e penetração da heresia ariana entre os pagãos<sup>27</sup>:

Anulando o mistério da Encarnação, essa heresia tornava o cristianismo mais acessível aos pagãos, que se sentiam estupefatos perante a ideia de um Deus feito homem, mas que, pensando nos heróis divinizados da tradição antiga,

<sup>23</sup> GONZÁLES, Justo L. **História ilustrada do cristianismo**: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados. Tradução de Hans Udo Fuchs e Key Yuasa. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 166. Vol. 1.

<sup>24</sup> GONZÁLES, 2011, p. 166.

<sup>25</sup> WALKER, Wiliston. **A história da igreja cristã**. Tradução de Paulo D. Siepierski. 3.ed. São Paulo: ASTE, 2006, p. 156.

<sup>26</sup> DANIEL-ROPS, Henri. **A igreja dos apóstolos e dos mártires**. Tradução de Américo da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988, p. 448.

<sup>27</sup> Quanto ao poder de sedução e penetração da heresia ariana entre uma parcela da cristandade da época e, sobretudo, entre os povos pagãos germânicos, será dedicado um capítulo para essa elucidação, sob o título “Desdobramentos do Concílio de Niceia”.

podiam compreender perfeitamente que um homem se tornasse Deus pelos seus méritos.<sup>28</sup>

Como visto, o arianismo não se apresentou como um mero desvio ou erro doutrinário, à semelhança do que acontece em muitos casos atualmente. Historicamente, o arianismo tem sido considerado heresia, porque desconfigura e desidrata completamente a fé cristã, tornando-a, nas palavras do apóstolo Paulo (observadas o seu legítimo uso exegético contra a influência judaizante na igreja da Galácia) em “outro evangelho, o qual, na verdade, não é outro” (Gl 1.6b-7a). Da mesma forma, os teólogos do IV século rejeitaram essa perigosa versão do Cristianismo pregada por Ário.

É de conhecimento geral que a teologia ariana exerceu forte influência na cristandade do quarto século, a ponto de fragilizar a unidade de uma igreja que começava um novo tempo em sua história. Muitos personagens surgiram nesse momento crucial da Igreja, tanto a favor como contra ao arianismo, por isso, se faz necessário conhecê-los, ainda que de forma panorâmica, a fim de aprofundar o assunto.

### **3. OS PERSONAGENS DA CONTROVÉRSIA ARIANA**

Já é sabido que Ário foi o proponente e principal defensor de uma nova cristologia, isto é, que Cristo não é Deus, sendo a primeira e mais destacada criatura divina, criado eternamente, portanto, antes das demais coisas criadas – um semideus, pré-existente, mas não divino como o Pai. No entanto, quase nada ainda foi dito acerca da pessoa de Ário, para que se possa compreender seus pressupostos e intenções. Além dele, há outros personagens envolvidos na controvérsia ariana que, em face de sua importância, será necessário conhecer, a começar pelo bispo de uma das principais cidades do Império Romano, Alexandre de Alexandria no Egito.

#### **3.1 Bispo Alexandre de Alexandria**

Alexandre foi o principal paladino da fé trinitária por ocasião do Concílio de Niceia. Porém muito pouco se sabe acerca da vida pessoal de Alexandre, porém Daniel-Rops traz certas características psicológicas do referido bispo: “homem firme, corajoso e de grande virtude”.<sup>29</sup> Gonzáles aponta para o fato de que Alexandre foi o primeiro a combater o arianismo quando identificou a heresia, ao afirmar que tanto o Pai como o Filho são eternos.<sup>30</sup> Bettenson acrescenta que Alexandre “com seu modo impávido de tratar as coisas, unificou a igreja”.<sup>31</sup> Com vistas à unidade da igreja, Alexandre teve que tomar uma atitude drástica contra o cristianismo ariano: “O bispo Alexandre garantiu uma condenação do ensinamento de Ário em um sínodo em Alexandria (317 ou 318), que enviou uma carta a outros bispos sobre

---

<sup>28</sup> DANIEL-ROPS, 1988, p. 448.

<sup>29</sup> DANIEL-ROPS, 1988, p. 447.

<sup>30</sup> GONZÁLES, 2005, p. 36.

<sup>31</sup> BETTENSON, 1967, p. 73.

a exclusão de Ário da comunhão”.<sup>32</sup> Por fim, Olson também contribui para a construção do perfil de Alexandre: “O bispo Alexandre era, segundo tudo que se relata a seu respeito, um bispo meigo e tolerante que não tinha prazer nos conflitos, mas que finalmente resolveu responder às críticas de Ário e de seus ensinamentos a respeito de Deus e de Jesus Cristo”.<sup>33</sup>

O embate de Alexandre com o arianismo começou antes da referida assembleia, ainda na igreja de Alexandria, em um sínodo convocado por ele, por volta de 318. Neste Sínodo, Ário foi condenado como herege e deposto de sua função de presbítero. Deste episódio em diante, e mesmo que o arianismo tenha sido novamente condenado como heresia no Concílio de Niceia, sete anos mais tarde, a igreja oriental se viu em meio a uma guerra entre católicos (ortodoxos) e arianos em busca de afirmação de sua doutrina por todo o século IV.

### 3.2 Presbítero Ário de Alexandria

Daniel-Rops reúne as principais informações pessoais de Ário: a) Era moralmente irrepreensível; b) Quando irrompeu a crise ariana, Ário já era um idoso, de aproximadamente 60 anos de idade; c) De origem líbia, transferiu-se para Alexandria ainda jovem; d) Alimentou-se filosófica e teologicamente das ideias gnósticas, neoplatônica e origenistas; e) Foi ordenado ao diaconato e posteriormente ao presbitério e estava à frente de uma igreja na periferia de Alexandria; f) Era um pregador prestigiado que atraía multidões para ouvi-lo; g) Seus ensinamentos não eram propriamente uma novidade, porém sua notoriedade se deu em virtude da sistematização de suas doutrinas em um *corpus* ordenado.<sup>34</sup> Gonzáles acrescenta dizendo que as ideias de Ário foram condenadas por um sínodo convocado por Alexandre.<sup>35</sup> Latourette descreve Ário como “presbítero na igreja de Alexandria. Alto, elegante, ascético, honestamente religioso, um eloquente pregador, ele dava a impressão de ser arrogante”.<sup>36</sup> Ário foi o principal propagador da versão ariana do Cristianismo no IV século.

### 3.3 Bispo Atanásio de Alexandria

Cairns contribui com o perfil de Atanásio, resumindo o que segue: a) Atanásio foi o principal defensor da teologia ortodoxa; b) Filho de pais ricos recebeu sua educação teológica na prestigiada escola catequética de Alexandria; c) Em sua obra *De Incarnatione*, Atanásio demonstra sua cristologia; d) Por ocasião do Concílio de Niceia tinha por volta de 30 anos de idade e, ainda, não era o bispo de Alexandria, o que viria acontecer somente em 258 d. C.; e) Para Atanásio, Cristo era *homoousios* com o Pai, isto é, da mesma essência ou natureza, embora ambos com personalidades distintas.<sup>37</sup> Segundo Gonzáles, por conta de suas

---

<sup>32</sup> FERGUSON, Everett. **História da Igreja: dos dias de Cristo à Pré-Reforma**. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2017, p. 224. Vol. 1.

<sup>33</sup> OLSON, 2001, p. 148.

<sup>34</sup> DANIEL-ROPS, 1988, p. 447.

<sup>35</sup> GONZÁLES, 2005, p. 55.

<sup>36</sup> LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do cristianismo: até 1500 A. D.** Tradução de Heber Campos. São Paulo: Hagnos, 2006, p. 202. Vol. 1.

<sup>37</sup> CAIRNS, 1995, p. 108.

contundentes defesas a favor da teologia ortodoxa da Trindade, Atanásio foi “acusado de não ser totalmente fiel ao Imperador, sentiu-se obrigado a partir em seu primeiro de uma série de vários exílios”.<sup>38</sup> Como na época do Concílio não era bispo, mas apenas diácono, Atanásio teve suas teses defendidas por Alexandre, participando da reunião na condição de auxiliar.

### 3.4 Bispo Eusébio de Nicomédia

Eusébio era bispo da igreja de Nicomédia, na província da Bitínia, na Ásia Menor, quando irrompeu a crise ariana. Foi ele quem deu abrigo a Ário quando este recebeu a condenação de herege no sínodo convocado por Alexandre em 318. Por ocasião do Concílio de Niceia, Ário já havia arregimentado vários outros presbíteros e bispos para a sua causa, entre eles, Eusébio de Nicomédia que o representou na assembleia, por não ser bispo e por se encontrar na desonrosa condição de presbítero deposto, como afirma Walker: “Um pequeno número, liderados por Eusébio de Nicomédia, eram inteiramente arianos”.<sup>39</sup>

A expectativa de Eusébio era convencer os membros do Concílio. Para isto, contava com a força de seus argumentos para a vitória definitiva do arianismo. Porém o resultado foi outro, como aponta Gonzáles: “Aos gritos de ‘blasfêmia!’, ‘mentira!’ e ‘heresia!’, Eusébio teve de calar-se, e conta-se que alguns dos presentes lhe arrancaram seu discurso, rasgaram-no em pedaços e o pisotearam”.<sup>40</sup> Não obstante humilhado, condenado como herege, deposto do episcopado de Nicomédia e exilado, Eusébio e Ário não se deram por vencidos. Como já dito, por praticamente todo o IV século o arianismo perturbou a paz da igreja.

### 3.5 Bispo Eusébio de Cesareia

Um personagem importante do Concílio foi Eusébio, bispo de Cesareia, na Síria (que não deve ser confundido com Eusébio de Nicomédia, citado acima). Conhecido como Pai da História da Igreja por causa de sua principal obra *História Eclesiástica*, talvez Eusébio tenha sido o bispo mais erudito de sua época. Sua postura no Concílio foi de conciliação, uma vez que, junto com muitos outros bispos que pensavam como ele, mostrava-se insatisfeito com a divisão na igreja alexandrina, justamente em uma época em que a cristandade gozava de paz e prosperidade, depois de terminados os anos de perseguição. O tom conciliatório de Eusébio de Cesareia revelou-se em sua contribuição para formulação do credo ao propor uma definição que contemplasse tanto arianos como católicos. Mesmo que não aceita plenamente, a definição de Eusébio serviu de base para o Credo de Niceia, como mostra Cairns: “Esta crença [de Eusébio] tornou-se a base do credo que ao final seria elaborado em Nicéia, mas que dele diferia ao afirmar a unidade de essência ou substância do Pai com o Filho”.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> GONZÁLES, 2005, p. 64.

<sup>39</sup> WALKER, 2006, p. 159.

<sup>40</sup> GONZÁLES, 2011, p. 169.

<sup>41</sup> CAIRNS, 1995, p. 108.

### 3.6 Imperador Constantino, o Grande

Outro importante personagem a ser considerado é o imperador Constantino, a quem coube a convocação do primeiro concílio ecumênico da Igreja: esse é o fato que justifica o interesse por esse personagem. Diante disso, surge a pergunta: Por que um imperador, em seus primeiros anos de governo, teria interesse em um assunto interno da igreja?

Gonzáles mostra o porquê do interesse do imperador nas questões teológicas de Niceia, ao sugerir que a real motivação de Constantino no debate possuía um pano de fundo político, não meramente religioso: “A principal diferença era que, enquanto esses [imperadores] tentaram restaurar o velho Império reafirmando a antiga religião pagã, Constantino cria que era possível fazer essa restauração não sobre a base da religião pagã, mas com base no cristianismo”.<sup>42</sup>

Em todo o caso, Constantino esforçou-se por apaziguar os ânimos das partes contendentes e não apenas convocou e abriu a assembleia, como também suportou suas despesas com os recursos do Estado romano, conforme Ferguson relata: “por isso, convidou os bispos para irem em maio de 325 ao palácio real em Niceia. Ele ofereceu a ajuda do posto imperial para fornecer transporte para a reunião. Provavelmente, entre 250 e 300 bispos responderam”.<sup>43</sup> Desta forma, com a “paz de Constantino” pondo fim à perseguição, seu favorecimento à Igreja, seu interesse na união da cristandade e seu esforço por uma solução oficial da controvérsia ariana, tudo encontrava-se preparado para a primeira e, em muitos aspectos, talvez a maior assembleia da Igreja Antiga.

## 4. A ASSEMBLEIA GERAL DE BISPOS: O CONCÍLIO DE NICEIA

O primeiro concílio ecumênico da Igreja Antiga, realizado na cidade de Niceia, na província da Bitínia, Ásia Menor, em 325 d. C., ou, simplesmente, Concílio de Niceia foi uma ampla assembleia de bispos da cristandade do IV século. Sem entrar em muitos detalhes por questões de espaço e objetivo deste artigo, três considerações apenas devem ser feitas acerca do referido concílio: a) A composição da assembleia. b) A pauta do concílio, isto é, sua agenda de trabalho, contendo as matérias deliberativas, c) A tomada de decisão da assembleia de bispos referente à controvérsia ariana e d) A redação de um documento final e oficial da assembleia, por assim dizer, a “Carta de Niceia”; isto é, a produção de um credo ortodoxo com validade e abrangência universais, o qual ficou conhecido na história como o Credo de Niceia. Este credo serviu de base para o Credo Niceno, definido em Constantinopla (381).

### 4.1 A composição da assembleia

Cerca de 300 bispos de todas as partes do Império Romano (Europa, África e Ásia) reuniram-se em Niceia, em 325 d. C., portanto, apenas doze anos após a promulgação do Édito

---

<sup>42</sup> GONZÁLES, 2011, p. 127.

<sup>43</sup> FERGUSON, 2017, p. 225.

de Milão de 313 d. C. Essa informação inicial é importante para se ter ideia da relevância dessa primeira assembleia geral dos representantes da igreja: gente que há pouco tempo passara por prisões, maus tratos, torturas, humilhações, espoliações, exílios e sofrimentos dos mais diversos.

Segundo Gonzales, a assembleia não era monolítica, mas diversa em termos de postura e opinião acerca da principal matéria de pauta: a controvérsia ariana. De forma didática, Gonzáles descreve os diversos grupos que compunham a reunião. O primeiro grupo era composto por arianos, liderados por Eusébio, bispo de Nicomédia, uma vez que Ário, não sendo bispo, não poderia participar das deliberações. O segundo grupo, formado por bispos ortodoxos que condenavam a doutrina de Ário, era liderado pelo bispo Alexandre, de Alexandria, assessorado pelo jovem diácono Atanásio, que viria a ser bispo de Alexandria, após a morte de Alexandre. O terceiro grupo do concílio, composto por bispos da parte ocidental do império de fala latina, era o grupo mais desinteressado na querela teológica, pois estava satisfeito com a definição trinitária de Tertuliano de uma substância em três pessoas, elaborada há cerca de um século. O quarto grupo resolvia para si a controvérsia ao defender o que ficou conhecido como “patripassionismo”, isto é, Pai e Filho não são duas pessoas, semelhantes ou não em natureza, mas uma única pessoa; assim, quem morreu na cruz foi o Pai, por isso, “patripassionismo”. O quinto e último grupo era o grupo do, por assim dizer, “deixa prá lá”. Em outras palavras, os bispos desse grupo consideravam a briga entre Alexandre e Ário despropositada e prejudicial à igreja, principalmente agora que ela estava vivendo uma nova era de paz e de prosperidade. Portanto a bandeira levantada pelo grupo não era teológica, mas eclesiológica, pois buscava conciliação, o apaziguamento dos ânimos e o fim da controvérsia.<sup>44</sup>

#### 4.2 A pauta do Concílio

Gonzáles sumariza a pauta do Concílio de Niceia com as seguintes informações: “Nesse ambiente de euforia, os bispos se puseram a discutir as muitas questões legislativas que era necessário resolver, uma vez terminada a perseguição. A assembleia aprovou uma série de regras para a readmissão dos que tinham caído, sobre como os presbíteros e bispos deveriam ser eleitos e ordenados, e sobre a ordem de precedência das diversas sedes. A questão mais escabrosa, porém, que o concílio de Niceia tinha de discutir era a controvérsia ariana.”<sup>45</sup>

Ferguson registra em sua obra os seguintes pontos de pauta do concílio: a) Data da Páscoa; b) A readmissão dos seguidores de Novaciano, Melécio e Paulo de Samósata; c) Aprovação de um *corpus* da lei canônica para a igreja bizantina.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> GONZÁLES, 2011, p. 167-168.

<sup>45</sup> GONZÁLES, 2011, p. 167.

<sup>46</sup> FERGUSON, 2017, p. 228.

Walker acrescenta decisões quanto à estruturação administrativa da igreja que “estabeleceu uma série de cânones que pela primeira vez definiram uma estrutura eclesial formal acima do nível local”.<sup>47</sup>

Todavia, dada a importância da controvérsia ariana, tanto para a igreja como para todo o Império Romano, a principal pauta do Concílio de Niceia era resolver, definitivamente, a contenda acerca da divindade ou não de Cristo, portanto, se sua natureza compartilhava ou não da natureza divina do Pai.<sup>48</sup>

### 4.3 A decisão conciliar no que respeita à controvérsia ariana

A posição ortodoxa antiga que previa a divindade de Jesus Cristo foi ratificada em Niceia, como afirma Ferguson: “O concílio adotou a palavra *homoousios* para eliminar o ensino ariano, bem como para afirmar que Jesus Cristo era plenamente Deus, compartilhando, de alguma forma, a mesma natureza divina do Pai”.<sup>49</sup> Traduzindo a decisão do Concílio, os bispos reunidos reafirmaram a Cristologia apresentada no Novo Testamento: Jesus Cristo, o Filho, possui a mesma natureza divina de Deus, o Pai; por isso, o Filho é reconhecido tão divino quanto o Pai.

Ao decidir pela ortodoxia trinitária (embora, nesse momento, esteja em questão apenas a relação entre Pai e Filho), a igreja representada por seus bispos reafirmou tanto as Escrituras como a tradição da Igreja, como lembra Kelly: “É razoável conjecturar que, ao repudiarem assim o arianismo, os pais de Nicéia partilhavam com Alexandre a convicção de que as Escrituras e a tradição confirmavam igualmente a divindade e a imutabilidade da Palavra”.<sup>50</sup>

### 4.4 O Credo de Niceia

Os bispos do concílio, reunidos em Niceia, decidiram pela condenação do arianismo, porque, entre tantas implicações políticas e eclesialísticas, “Parecia-lhes, com razão, que Ário fazia do Verbo ou Filho de Deus um ser inferior ao Pai, e de alguma forma menos divino que o próprio Deus. Isto implicava que ao mesmo tempo a igreja adorava um a criatura”.<sup>51</sup>

A fim de oficializar a decisão tomada, o Concílio promulgou uma espécie de “carta de Niceia” ou, como ficou estabelecido, o Credo de Niceia. Porém antes que seja apresentado o credo, duas considerações devem ser feitas em relação ao seu conteúdo.

A primeira diz respeito à origem do credo. Gonzáles afirma, com outras palavras, que o teor principal do credo não era original, uma vez que: “o Concílio decidiu promulgar um credo, ao que parece baseado na antiga fórmula batismal da igreja de Cesareia, e originalmente proposto por Eusébio de Cesareia. Todavia, acrescentaram várias frases e esclarecimentos a

---

<sup>47</sup> WALKER, 2006, p. 161.

<sup>48</sup> Para acesso à pauta de trabalho do Concílio de Niceia, com outros assuntos que não somente a questão ariana, é preciso consultar os cronistas e as atas da época, o que estaria fora do escopo desta pesquisa.

<sup>49</sup> FERGUSON, 2017, p. 226.

<sup>50</sup> KELLY, 1994, p. 176.

<sup>51</sup> GONZÁLES, 2005, p. 492.

esse credo que mostravam claramente que o arianismo não era aceitável”.<sup>52</sup> Bettenson confirma a informação trazida por Gonzáles ao afirmar que “O credo de Eusébio era ortodoxo, porém não resolvia explicitamente a posição de Ário. Contudo, serviu de base e foi aperfeiçoado pelo concílio”.<sup>53</sup>

A segunda consideração acerca do conteúdo do credo é referente a sua extensão. Gonzáles nos alerta que há uma diferença, muitas vezes ignorada, entre o Credo de Niceia e o Credo Niceno: “Essas frases são ditas ainda no Credo Niceno (que em realidade não é exatamente o mesmo que se adotou em Nicéia, mas aquele com algumas variantes)”.<sup>54</sup> Em outras palavras, ao Credo Niceno foram acrescentados certos conteúdos (frases) que originalmente não figuravam no Credo de Niceia. Esses acréscimos, considerados aperfeiçoamentos do credo, foram homologados no Concílio de Constantinopla, em 381 d. C., “Daí ser frequentemente mencionado como credo de Constantinopla ou credo Niceno-constantinopolitano”.<sup>55</sup>

Gonzáles confirma a informação trazida por Bettenson, quando afirma o que segue: “Essa fórmula, a que depois foram acrescentadas diversas cláusulas — e foram tirados os anátemas do último parágrafo —, é a base do que hoje em dia chamamos de “Credo niceno”, o credo cristão mais universalmente aceito”.<sup>56</sup> Assim, Bettenson traz na íntegra o Credo de Niceia:

Cremos em um só Deus, Pai onipotente, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis; e em um só Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, gerado pelo Pai, unigênito, isto é, da substância do Pai, Deus de Deus, Luz de Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado não feito, de uma só substância com o Pai, pelo qual foram feitas todas as coisas, as que estão no céu e as que estão na terra; o qual, por nós homens e por nossa salvação, desceu, se encarnou e se fez homem e sofreu e ressuscitou ao terceiro dia, subiu ao céu, e novamente deve vir para julgar os vivos e os mortos; e no Espírito Santo.<sup>57</sup>

O concílio de Niceia incluiu no fim do credo um anátema (excluído em Constantinopla), condenando aqueles que negassem a divindade do Filho: “E a quantos dizem: ‘Ele era quando não era’, e ‘Antes de nascer, Ele não era’, ou que ‘Foi feito do não existente’, bem como a quantos alegam ser o Filho de Deus ‘de outra substância ou essência’, ou ‘feito’, ou ‘mutável’, ou ‘alterável’, a todos estes a Igreja Católica e Apostólica anatematiza”.<sup>58</sup>

Por fim, considerando que o Credo é uma resposta ortodoxa à heresia ariana, é de se esperar que estabeleça um contraponto às afirmações heterodoxas de Ário a respeito do Filho. É exatamente o que acontece: em cada frase, ele afirma a divindade de Jesus. Apenas

---

<sup>52</sup> GONZÁLES, 2005, p. 492.

<sup>53</sup> BETTENSON, 1967, p. 55.

<sup>54</sup> GONZÁLES, 2005, p. 492.

<sup>55</sup> BETTENSON, 1967, p. 56.

<sup>56</sup> GONZÁLES, 2011, p. 170.

<sup>57</sup> BETTENSON, 1967, p. 55.

<sup>58</sup> BETTENSON, 1967, p. 56.

para servir de exemplo, Gonzáles seleciona as seguintes declarações acerca da divindade de Cristo constante do Credo: a) Deus de Deus; Luz de Luz; verdadeiro Deus de verdadeiro Deus; b) Gerado, não criado; c) Na parte final condena aqueles que afirmarem que o Filho veio à existência a partir das coisas que não são, ou seja, que foi feito do nada, como a criação.<sup>59</sup>

## 5. DESDOBRAMENTOS DO CONCÍLIO DE NICEIA

Não obstante o Concílio de Niceia condenar os argumentos de Eusébio de Nicomédia que, na ocasião, representava Ário por este não ser bispo (reafirmando a teologia ortodoxa que considerava o Filho *homoousios* com o Pai) e de depô-lo de suas funções pastorais, bem como os demais bispos que o apoiavam, o arianismo não morreu. A controvérsia ariana perdurou ainda por várias décadas na parte oriental do império, como afirma Kelly: “Aliás, o fim do concílio, com a dispersão de seus participantes, marcou o início de um longo período de controvérsia que durou pelo menos até a morte de Constâncio, em 361”.<sup>60</sup> Assim, durante boa parte do século IV, os embates entre as duas versões do Cristianismo (católica e ariana) marcaram a história da igreja oriental, através de desdobramentos políticos, teológicos e eclesiásticos. Pelo termo desdobramento, entenda-se os diferentes reflexos ou resultados tanto da decisão oficial da assembleia como da assembleia propriamente dita. O primeiro desdobramento a ser constatado é o político.

### 5.1 Desdobramento político

O primeiro desdobramento de Niceia tem a ver com a interferência do imperador nos assuntos da igreja, até então, algo inusitado, como aponta Gonzáles: “A essa sentença Constantino, acrescentou a sua, ordenando que os bispos depostos abandonassem suas cidades. Essa sentença de exílio, acrescentada à de heresia, teve consequências funestas, como já dissemos, pois estabeleceu o precedente de que o Estado intervém para assegurar a ortodoxia da igreja ou de seus membros”.<sup>61</sup>

A interferência do Estado romano na vida da igreja já estava acontecendo desde a convocação do concílio, uma vez que não foi nenhum bispo da Igreja, mas o próprio imperador quem o fez. Como já mencionado, o interesse de Constantino na vida e ordem da igreja, na avaliação de Gonzáles, não tinha caráter puramente religioso, mas fundamentalmente político: “Muito mais importante, todavia, foi o fato de agora o Estado estar interessado em que todos os conflitos que pudessem aparecer entre os fiéis fossem resolvidos. Constantino queria que a igreja fosse ‘o cimento do Império’, e por isso qualquer divisão nela podia ameaçar a unidade do Império”.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> GONZÁLES, 2011, p. 170.

<sup>60</sup> KELLY, 1994, p. 179.

<sup>61</sup> GONZÁLES, 2011, p. 170.

<sup>62</sup> GONZÁLES, 2011, p. 164.

Agora, a igreja assiste a Constantino acrescentar à punição imposta pela assembleia de bispos a sua própria: o exílio dos bispos arianos. Como bem lembra Gonzáles, essa atitude do imperador abriu uma porta que nunca mais irá se fechar, pelo menos do Oriente, isto é, a intervenção do Estado nos assuntos Igreja. Como comprovação disso, Gonzáles lembra que nos séculos de perseguição, as diferenças teológicas eram resolvidas na base do argumento teológico, e as Escrituras eram consultadas como árbitro final, definindo a doutrina correta. No entanto, no tempo de Constantino e, sobretudo, após Niceia, quem definia a doutrina era o imperador: “O resultado foi que, em muitos casos, os contendentes, em vez de tentar convencer seus opositores ou o restante da igreja, tentavam convencer o imperador. Em pouco tempo, o debate teológico desceu ao nível da intriga política”.<sup>63</sup>

O precedente de o imperador interferir nos assuntos da igreja ultrapassará os dias de Constantino, morto em 337 d. C., e alcançará seus filhos, especialmente, Constâncio no Oriente, a princípio, e depois como imperador soberano do Império Romano, após a morte de seus dois irmãos, Constantino II e Constante.

Porém o que a interferência imperial na igreja tem a ver com a questão ariana já superada pelo Concílio de Niceia? Como dito acima, o arianismo não morreu após a decisão do Concílio, porque o que o manteve vivo foi justamente a simpatia de Constantino e, depois, de seu filho Constâncio, pelo arianismo. A aproximação do imperador ao grupo ariano, favoreceu a causa de Ário, ao ponto de Constantino ordenar o retorno dos bispos exilados e que Ário fosse readmitido à comunhão da Ceia do Senhor. Constâncio (337-361), filho e sucessor de Constantino, favoreceu ainda mais o arianismo, perseguindo os bispos nicenos.

Somente pós a morte de Constâncio e o interregno dos imperadores Juliano (361-363), que procurou reavivar o paganismo, por isso, recebeu o epíteto de o Apóstata e Valente (364-378) que, por ser ariano, retornou com a perseguição aos bispos católicos, a causa nicena obteve vitória definitiva com a ascensão de Teodósio I (379-395) ao cargo de imperador. O novo imperador, por professar a fé ortodoxa de Niceia, tornou o cristianismo niceno a religião oficial do império, e confirmou a ortodoxia no segundo concílio geral da igreja, realizado em Constantinopla, em 381 d.C., convocado por ele, que produziu novo credo que ficou conhecido na história como Credo Niceno-constantinopolitano ou, simplesmente, Credo Niceno. É importante ressaltar que a base do Credo Niceno de 381 d.C., é o Credo de Niceia de 325 d.C.

## 5.2 Desdobramento teológico

O desdobramento teológico aconteceu como resultado do desdobramento político. Com a simpatia de Constantino e, posteriormente, de seu filho Constâncio pela causa ariana, os bispos católicos enfrentaram duras perseguições e recorrentes exílios. À título de exemplo, tem-se o caso de Atanásio. Ainda durante o reinado de Constantino, Atanásio, então bispo de Alexandria, sucessor de Alexandre, foi exilado por defender a causa nicena contra a poderosa

---

<sup>63</sup> GONZÁLES, 2011, p. 164.

influência ariana sobre o imperador. Sob o governo de Constâncio, Atanásio foi exilado mais duas vezes, pelo mesmo motivo. Sob Juliano, mais um exílio e, por último, com Valente o último exílio. Foram cinco exílios, causados pela guerra teológica declarada entre católicos e arianos. O exemplo de Atanásio confirma as palavras de Jerônimo citadas por Gonzáles: “como diria Jerônimo... o mundo despertou de um sono profundo e percebeu que tinha ficado ariano”.<sup>64</sup> Assim, uma nova versão do Cristianismo circulava livremente pelas igrejas orientais.

A pressão ariana sobre a igreja, com o apoio do Estado, foi tão forte que bispos católicos, premidos pelas circunstâncias, foram obrigados a subscrever a confissão ariana, como afirma Gonzáles: “Os líderes nicenos tiveram novamente de abandonar suas dioceses, e a pressão imperial foi tão grande que mais tarde os anciãos Óssio de Córdoba e Libério – o bispo de Roma – assinaram uma confissão ariana”.<sup>65</sup> Diante disso, é possível compreender o desabafo de Jerônimo de que o mundo dormiu católico e acordou ariano.

### 5.3 Desdobramento eclesiástico

O desdobramento eclesiástico do Concílio de Niceia foi imediatamente sentido na parte oriental e, posteriormente, na parte ocidental do império. Como já mencionado, o arianismo Pós-Niceia continuou vivo e ativo, por boa do IV século, sob a tutela de imperadores simpatizantes do arianismo, como Constantino, ou arianos convictos como Constâncio e Valente. Somente em 380 d.C., por meio do Édito de Tessalônica, Teodósio I declarou a fé de Niceia como a religião oficial do Império Romano, quando o cenário se inverteu e os arianos começaram a ser perseguidos pelos nicenos.

Mesmo diante desse cenário de proibição de operar dentro dos limites do império, o arianismo não arrefeceu seu ímpeto e se projetou em direção aos povos germânicos que, desde meados do IV século, pressionavam as fronteiras do norte. Próximo ao fim do V século, diversos reinos germânicos encontravam-se instalados na Europa ocidental, entre eles, os Ostrogodos, Visigodos e Vândalos.

Porém o que esta história de invasão do Império Romano pelos povos bárbaros tem a ver com Niceia? Gonzáles, respondendo a essa pergunta, aponta um dos desdobramentos eclesiásticos do concílio, ao se referir à conversão desses povos à versão ariana do Cristianismo: “O segundo esclarecimento é que muitos desses invasores eram cristãos. No século IV, quando os godos se encontravam ao norte do Danúbio, havia entre eles missionários provenientes da parte oriental do Império Romano. O mais famoso deles, de quem só sabemos o nome godo, Úlfilas, inventara uma maneira de escrever a língua gótica, traduzindo as Escrituras para ela”.<sup>66</sup>

Assim, o cristianismo ariano que, praticamente, só era conhecido no Oriente, com a chegada dos povos bárbaros ao ocidente, evangelizados por missionários da igreja ariana, a parte ocidental do império viverá os próximos dois séculos com a incômoda presença de duas

---

<sup>64</sup> GONZÁLES, 2011, p. 172.

<sup>65</sup> GONZÁLES, 2011, p. 172.

<sup>66</sup> GONZÁLES, 2011, p. 229.

igrejas – nicena e ariana – em constante conflito, cada uma tentando a supremacia e a universalidade de sua fé. Gonzáles define bem o cenário pós-niceia: “O que estava em jogo era, primeiro, se os arianos obrigariam os católicos a se converter, ou vice-versa; e, segundo, se os bárbaros, que ainda eram pagãos, se tomariam católicos ou arianos”.<sup>67</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em face da exiguidade de espaço, da dificuldade de se conseguir uma quantidade mais expressiva de fontes primárias em língua portuguesa, bem como em função das limitações do pesquisador (mais teólogo que historiador), este artigo não teve a pretensão de exaurir o tema. A bem da verdade, está muito longe disto, pois, dada a subjetividade característica da historiografia, muitas lacunas foram se abrindo ao longo do caminho da reconstrução histórico-teológica do Concílio de Niceia que, inclusive, também devem ser contadas como aspecto limitador, uma vez que se tem à frente dois universos colossais de conhecimento: a história e a teologia da Igreja Antiga. Não obstante as limitações supracitadas, acredita-se que os objetivos foram atingidos, no que tange à elucidação do contexto histórico, teológico e eclesiástico do Concílio de Niceia, além de considerar suas razões, implicações e desdobramentos.

O Concílio de Niceia consistiu em uma reunião geral de bispos das igrejas espalhadas pelas províncias da Ásia, África e Europa que compunham o Império Romano, em cujo trono sentava o Sumo Pontífice, o imperador Flávio Aurélio Constantino, o mesmo que convocou a assembleia ecumênica de bispos. Não obstante muitas outras matérias terem sido objeto de deliberação, o principal assunto de debate foi a controvérsia ariana: uma nova interpretação trinitária, que distinguia a divindade do Filho em relação à divindade do Pai. Nas palavras da época: o Filho não é *homoousios* com o Pai, o que significa dizer que Jesus é divino, mas não igual a Deus. Os bispos julgaram o arianismo uma perigosa heresia, condenaram-no e depuseram seus defensores de suas funções eclesiásticas. Todavia, ao contrário do que se possa imaginar, apesar da condenação como falsa doutrina, o fogo do arianismo não foi debelado. Impedidos de propagar o arianismo dentro dos limites do Império Romano, Ário e seus seguidores dirigiram-se para além das fronteiras do império, para as regiões habitadas pelos povos germânicos e os evangelizaram. E em resultado da obra missionária realizadas pelos missionários arianos, muitos povos bárbaros que adentraram o império, no século V, haviam adotado a versão ariana do cristianismo. Foi quando a igreja ocidental, efetivamente, sentiu-se ameaçada e teve que combater a heresia durante os séculos V e VI, além de converter para o catolicismo os reinos germânicos que haviam adotado o arianismo.

O século IV foi o palco da luta da Igreja Antiga pelo estabelecimento da fé “católica”, isto é, da fé trinitária herdada dos tempos apóstolos. Desta forma, o Concílio de Niceia não deve ser considerado simplesmente um relato do passado, apenas estudado para mero conhecimento histórico. A fé trinitária crida e defendida hoje em dia pelas igrejas

---

<sup>67</sup> GONZÁLES, 2011, p. 230.

conservadoras é resultado do esforço da cristandade do IV século. Assim, se no século XXI há quem defenda que Jesus é Deus, não sendo mera criatura, tem uma dívida com o Concílio de Niceia. Se os cristãos não capitularam diante da sedutora heresia ariana que defendia a unidade do Ser divino, contra um aparente politeísmo e idolatria da doutrina trinitária, possuem uma dívida para com o bispo Alexandre e seu jovem diácono Atânasio, os grandes paladinos da ortodoxia. Quem conhece um pouco da teologia das Testemunhas de Jeová ou do ministério musical Voz da Verdade sabe que certos aspectos do arianismo continuam atuais, exigindo que se levantem novos “Alexandres” e “Atanásios”.

A História do Cristianismo continua a ser contada e recontada, em face das novas descobertas arqueológicas e documentais, promovendo releituras das evidências que trazem novas luzes ao passado já conhecido. Assim, a porta permanece aberta para novas pesquisas, pois serão necessários mais aprofundamentos de temas como a natureza do poder sedutor do arianismo na evangelização dos povos germânicos, os pressupostos filosóficos e teológicos do arianismo e os aspectos políticos que emolduraram a opção ariana por parte de certos grupos, especialmente, os imperadores da época.

## REFERÊNCIAS

BARTH, Karl. **Credo**. São Paulo: Novo Século, 2005.

BETTENSON, Henry. **Documentos da igreja cristã**. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: ASTE, 1967.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja cristã**. Tradução de Israel Belo de Azedo. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

DANIEL-ROPS, Henri. **A igreja dos apóstolos e dos mártires**. Tradução de Américo da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988.

**DIDAQUÊ**: O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. Tradução de Pe. Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. 10.ed. São Paulo: Paulus, 2001.

FERGUSON, Everett. **História da Igreja: dos dias de Cristo à Pré-Reforma**. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2017.

GONZÁLES, Justo L. (Edit.). **Dicionário ilustrado dos intérpretes da fé**. Tradução de Reginaldo Gomes de Araújo. Santo André: Academia Cristã, 2005.

GONZÁLES, Justo L. **História ilustrada do cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados**. Tradução de Hans Udo Fuchs e Key Yuasa. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2011. Vol. 1.

GONZÁLES, Justo L. **Uma história do pensamento cristão: do início até o Concílio de Calcedônia**. Tradução de Paulo Arantes e Vanuza Helena Freire de Mattos. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

HAGGLUND, Bengt. **História da teologia**. Tradução de Mário L. Rehfeldt e Gládis Knak Rehfeldt. 6.ed. Porto Alegre: Concórdia, 1999.

KELLY, J. N. D. **Doutrinas centrais da fé cristã**: origem e desenvolvimento. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1994.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do cristianismo**: até 1500 A. D. Tradução de Heber Campos. São Paulo: Hagnos, 2006.

LITFIN, Bryan M. **Conhecendo os pais da igreja**: uma introdução evangélica. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2015.

NICHOLS, Robert Hastings. **História da igreja cristã**. Tradução de J. Maurício Wanderley. 12.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

OLSON, Roger E. **História da teologia cristã**: 2000 anos de tradição e reformas. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida, 2001.

PELIKAN, Jaroslav. **A tradição cristã**: uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600. Tradução de Lena Aranha, Regina Aranha. São Paulo: Shedd, 2014. Vol. 1.

TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. Tradução de Jaci Maraschin. 2.ed. São Paulo: ASTE, 2000.

WALKER, Wiliston. **A história da igreja cristã**. Tradução de Paulo D. Siepierski. 3.ed. São Paulo: ASTE, 2006.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.015



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## AS ORIGENS DOS BATISTAS E A RESTAURAÇÃO DO BATISMO DE CRENTES POR IMERSÃO

Título em inglês: the origins of the baptists and the restoration of believers' baptism by immersion

Antonio Marcos Sobrinho Lima<sup>1</sup>

### RESUMO

O artigo procura examinar as origens e contribuições teológicas dos primeiros Batistas desde seu surgimento na Inglaterra do século XVII, com foco no resgate da prática neotestamentária do batismo de crentes por imersão. A pesquisa explora as distinções históricas e doutrinárias entre Batistas gerais e Batistas particulares, onde ambos emergem do separatismo puritano inglês. Por meio da análise de documentos históricos, confissões, como por exemplo, as confissões de fé e outras obras teológicas de referência sobre o assunto. O estudo destaca como esses grupos rejeitaram o batismo infantil (pedobatismo) em favor do credobatismo — batismo mediante uma profissão pública e pessoal de fé — como um retorno à prática do Novo Testamento. As principais descobertas revelam que os Batistas particulares, influenciados pela teologia separatista e pelo estudo das escrituras, reintroduziram a imersão como o modo normativo na década de 1640, documentado no Manuscrito *Kiffin*. Essa mudança os distinguiu das demais igrejas estatais, outros grupos reformados, reforçando sua identidade. O estudo ressalta o legado duradouro dos Batistas na defesa da liberdade religiosa, separação entre igreja e estado e uma eclesiologia prioritariamente bíblica. As considerações finais enfatizam o impacto do movimento nas práticas evangélicas modernas, notavelmente a

<sup>1</sup> Bacharel em Teologia (2021), especialista em Teologia do Novo Testamento Aplicada (2022), ambos pela FABAPAR – Faculdades Batista do Paraná; Mestrando em Arts in Reformed Baptist Studies pelo Seminário Batista Confessional do Brasil em parceria com o Covenant Baptist Theological Seminary – Kentucky (EUA). Bacharel em Administração de Empresas pelo Unibrasil (2016) e pós-graduando em Direito (2025) pelo Uninter. Pastor na Igreja Batista Reformada de Curitiba - Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-8434-2472> E-mail para contato [amllima@yahoo.com.br](mailto:amllima@yahoo.com.br)

adoção majoritariamente do batismo de crentes por imersão. A pesquisa contribui para a teologia histórica ao esclarecer a evolução doutrinária dos Batistas e seu papel na dissidência protestante, convidando a um estudo mais aprofundado sobre sua influência em contextos contemporâneos, como as igrejas Batistas brasileiras.

**Palavras-chave:** Batistas. Credobatismo. Inglaterra Século XVII. Reforma Protestante.

## ABSTRACT

This article examines the origins and theological contributions of early Baptists since their emergence in 17th-century England, with a focus on the revival of the New Testament practice of believer's baptism by immersion. The research explores the historical and doctrinal distinctions between General Baptists and Particular Baptists, both of which emerged from English Puritan separatism. Through the analysis of historical documents, confessions, such as the Confessions of Faith, and other theological reference works on the subject, the study highlights how these groups rejected infant baptism (pedobaptism) in favor of credobaptism—baptism through a public and personal profession of faith—as a return to New Testament practice. The main findings reveal that Particular Baptists, influenced by separatist theology and scriptural study, reintroduced immersion as the normative mode in the 1640s, as documented in the Kiffin Manuscript. This change distinguished them from other state churches and other Reformed groups, reinforcing their identity. The study highlights the lasting legacy of Baptists in defending religious freedom, separation of church and state, and a primarily biblical ecclesiology. The final considerations emphasize the impact of the movement on modern evangelical practices, notably the majority adoption of believer's baptism by immersion. The research contributes to historical theology by clarifying the doctrinal evolution of Baptists and their role in Protestant dissent, inviting a more in-depth study of their influence in contemporary contexts, such as Brazilian Baptist churches.

**Keywords:** Baptists. Credobaptism. 17th Century England. Protestant Reformation.

## INTRODUÇÃO

A história do cristianismo é marcada por uma variedade de crenças, tradições e práticas, a grande maioria destas crenças e práticas acabam por definir algumas destas tradições, e este é o caso dos Batistas, onde a crença e a prática do batismo acabaram por definir a própria tradição em si. Esta tradição tem sua gênese no século XVII, na Inglaterra, advinda do movimento puritano inglês, que por entender a necessidade uma reforma mais profunda do seio da Igreja Anglicana, decidiu-se por separar-se em busca de uma pureza maior à luz das Escrituras. O cenário religioso neste período foi marcado por intensas transformações sociopolíticas e por consequência, por debates teológicos. Nesse contexto, emergiram os Batistas, primeiramente conhecidos como Batistas gerais, com influências diretas da compreensão da doutrina da expiação, onde professavam que Cristo havia morrido pela humanidade toda de forma ampla e geral, e por esta razão, ficaram conhecidos como Batistas gerais, isso ocorreu por volta dos anos de 1612. Algum tempo depois, por volta de 1639-1642 surgem de forma independente deste primeiro grupo, outro grupo autodeterminado Batistas, contudo, ao contrário dos Batistas gerais, professavam que Cristo havia morrido de forma limitada ou particular para salvar somente e cada um dos eleitos e por esta razão ficaram

historicamente conhecidos como Batistas particulares. Cabe ressaltar que ambos os grupos Batistas, gerais e particulares em suas gêneses, lutavam por liberdade religiosa, separação da igreja e estado e uma membresia batizada sob uma profissão de fé, chamado de credobatismo, diferentemente de outros grupos protestantes da época, como luteranos, presbiterianos e congregacionais que mantinham a prática do batismo de infantes, um resquício do catolicismo romano, na visão dos Batistas, muito embora com diferentes interpretações doutrinárias a respeito.

Diante disso, este pequeno artigo visa analisar o batismo na perspectiva dos primeiros Batistas na Inglaterra do século XVII, explorando as origens históricas e as contribuições teológicas desse movimento. Serão abordadas questões como a distinção entre os Batistas particulares e os Batistas gerais, a influência que cada grupo recebeu para o desenvolvimento deste assunto na teologia Batista, e o papel do batismo de crentes por imersão como distintivo neotestamentário em contraposição ao batismo de infantes por aspersão ou efusão. Através da análise de documentos e registros históricos, bem como de obras teológicas produzidas por acadêmicos e pelos primeiros Batistas, buscaremos compreender as raízes e a evolução do pensamento Batista no contexto inglês do século XVII.

Além disso, investigaremos as implicações práticas dessa visão para a vida comunitária e a prática do batismo nas congregações locais deste tempo, bem como a influência disso no cenário atual das igrejas brasileiras. Com este estudo, esperamos contribuir para uma compreensão mais aprofundada do batismo de adultos por imersão na tradição protestante, especialmente no contexto histórico e cultural da Inglaterra do século XVII. Também pretendemos destacar a relevância do legado dos Batistas para o desenvolvimento da teologia e das práticas eclesiais, bem como a luta pela liberdade religiosa e de consciência de acordo com o livre exame das Escrituras e a diversidade de expressões de fé no meio Batista.

## 1. BREVE HISTÓRICO DOS BATISTAS GERAIS E PARTICULARES

Inicialmente é preciso apresentar de forma brevíssima as três principais teorias que ainda persistem acerca do surgimento dos Batistas. As três teorias são (1) Teoria JJJ – Jerusalém, Jordão, João Batista; (2) Teoria Influência Anabatista; e (3) Teoria dos Puritanos Separatistas ingleses. O renomado pastor e historiador Batista Dr. Zaqueu Moreira de Oliveira afirma que a Teoria JJJ – Jerusalém, Jordão e João Batista – ensina que há uma sucessão ininterrupta de alguns grupos que ao longo da história mantinham “certas” características que os distinguem dos demais e que estas características são semelhantes ao que hoje se professa como Batista, contudo, assevera que esta teoria falta de elementos históricos robustos.<sup>2</sup> Esta teoria foi amplamente divulgada por meio de um livro de autoria do pastor Batista norte-americano J. M. Carrol (1858-1931) intitulado “O Rasto de Sangue”, onde o autor discorre sobre esta teoria.<sup>3</sup> Na gama desta teoria há enormes dificuldades de comprovação histórica,

---

<sup>2</sup> OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. **Um povo chamado batista: história e princípios**. 3.ed. Recife: Kairós, 2014, p. 58.

<sup>3</sup> PAIXÃO, Marcus. **Introdução à primeira confissão de Fé Batista de Londres: comentário da primeira confissão de fé batista de Londres**. Campo Maior: CHTB, 2021, p. 21. Vol.1.

ainda mais que muitos dos grupos apresentados como “pré-Batistas” foram condenados como hereges por terem práticas condenadas pelas Escrituras Sagradas, como por exemplo, o fato do movimento montanista<sup>4</sup> por meio do seu fundador, Montano, dizia ser um cristão que alegava estar sob a direta inspiração do Espírito Santo. Ele se autodenominava a “boca de Deus”, e dizia que o Espírito Santo falava por meio dele, introduzindo novas revelações, o próprio Eusébio de Cesareia, escreveu o seguinte a respeito de Montano: “E ele ficou fora de si e, de repente, em uma espécie de frenesi e êxtase, delirou e começou a balbuciar e a dizer coisas estranhas, profetizando de uma maneira contrária ao costume constante da Igreja transmitido pela tradição desde o início”.<sup>5</sup> Há também outras crenças muito questionadas e que para os Batistas atualmente seria um disparate considerá-los como um grupo pré-Batista, pelo fato de defender algumas ideias que hoje os Batistas defendem como a aversão ao batismo infantil. Cabe ressaltar que atualmente muitos Batistas no Brasil defendem esta teoria, dada a ampla disseminação existente entre os seminários Batistas. Corroborando com isto, há um texto no site da CBB – Convenção Batista Brasileira que indica ser esta a posição oficial da convenção:

Com o nome de Batista existimos desde 1612, quando Thomas Helwys, de volta da Holanda, onde se refugiara da perseguição do Rei James I da Inglaterra, organizou com os que voltaram com ele uma Igreja em Spitalfields, arredores de Londres.<sup>6</sup>

Ao afirmar peremptoriamente que “com o nome Batista existimos desde 1612”, pode levar a compreensão que os Batistas podem ter existido com outros nomes anteriormente a 1612 e com isso deixa margem a uma predileção pela teoria JJJ – Jerusalém, Jordão e João Batista, por parte da CBB - Convenção Batista Brasileira, pois é exatamente isso que esta teoria defende, que durante todo o período do ano 30 d.C. até o século XVII os Batistas existiram com outros como apontados acima.

A segunda teoria é a teoria de influência anabatista ou simplesmente da herança espiritual dos anabatistas. Esta teoria, em suma afirma que, de alguma forma os Batistas sofreram influências espirituais dos anabatistas em relação ao princípio do anti-pedobatismo, ou seja, ao rechaçar o batismo de infantes. Este grupo chamado anabatista existe desde o século III como sendo uma designação de diversos grupos condenados como hereges por praticar um batismo diferente.<sup>7</sup> Na idade média este grupo ficou conhecido como sendo um

<sup>4</sup> O movimento montanista, também conhecido como Nova Profecia, surgiu por volta de 156 d.C. na região da Frígia (Ásia Menor), liderado por Montano, que alegava receber revelações diretas do Espírito Santo. Junto a ele, as profetisas Priscila (ou Prisca) e Maximila desempenharam papéis centrais, afirmando serem instrumentos do Espírito para preparar a igreja para a iminente volta de Cristo. O movimento ganhou adeptos por seu fervor escatológico e asceticismo rigoroso, mas foi amplamente condenado como herético pela Igreja primitiva.

<sup>5</sup> CESAREA, Eusébio. **História Eclesiástica**. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002, p. 23-25.

<sup>6</sup> Trecho de texto extraído de “Quem Somos como Batistas”, disponível em [https://convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN\\_ID=24](https://convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=24) – acessado em 29 mar 2023 às 13:16.

<sup>7</sup> OLIVEIRA, 2014, p. 60.

grupo radical e fora da lei que defendia em certa medida uma sociedade anarquista. É importante ressaltar que os Batistas quando surgiram no século XVII no prefácio de sua 1ª Confissão de Fé Batista de Londres de 1644, apresentado pelos Batistas particulares, eles negam qualquer ligação com o grupo anabatista, de acordo com o subtítulo da obra: “A confissão de fé de sete congregações ou igrejas de Cristo em Londres, que são comumente, embora injustamente, chamadas de anabatistas”<sup>8</sup>, muito embora, houvesse uma certa semelhança em relação a compreensão do batismo, todavia, por exemplo, *Winthrop Hudson*, um historiador Batista americano, afirma categoricamente que os anabatistas não eram Batistas e vice-versa.<sup>9</sup> Em contraposição a esta afirmação Hudson e Payne apontam o puritanismo inglês como o viveiro de onde surgiu o movimento Batista e que esta influência não foi diretamente aos Batistas, mas de influência anabatista dentro do puritanismo, especialmente em sua forma separatista.<sup>10</sup> Ainda sobre esse mesmo prisma é seguro dizer que estes últimos são descendentes espirituais de alguns dos primeiros, como no caso, que será visto a seguir dos Batistas gerais de língua inglesa e os menonitas de *Waterlands*<sup>11</sup>, em Amsterdã.<sup>12</sup> A influência anabatista na vida dos “Batistas particulares” não é tão direta e evidente, portanto, até que novos documentos revelem o contrário, não é correto afirmar que os anabatistas “evangélicos” como os fundadores da denominação Batista, mas como seus precursores imediatos, dado o fato deles defenderem princípios que os Batistas também passaram a abraçar, os laços doutrinários e espirituais são muitos, mas faltam os históricos.<sup>13</sup>

A terceira e última teoria, e a que será considerada neste artigo é a teoria originária dos separatistas ingleses. Esta teoria é a que possui consistência e embasamento histórico e é majoritariamente aceita no mundo acadêmico.<sup>14</sup> Esta teoria comprova o fato que o movimento Batista como é conhecido hoje são frutos do movimento puritano separatista inglês do século XVII. Esta teoria será considerada e explorada a seguir neste artigo com duas vertentes diferentes, os Batistas gerais e os Batistas particulares. Primeiramente com a igreja separatista de *John Smith* (1570-1612) e *Thomas Helwys* (1550?-1616?), inicialmente em *Gainsborough*, Inglaterra.<sup>15</sup>

Acerca do surgimento do grupo dos Batistas gerais se deu de forma amplamente conhecida por muitos, por esta razão não será exposto de forma exaustiva e nem de forma pormenorizada. No ano de 1609, surgiu na Holanda um pequeno grupo de ingleses exilados,

<sup>8</sup> TEIXEIRA, William. **A confissão de fé Batista de 1644**. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2015, p. 2.

<sup>9</sup> ANDERSON, Justo. **Historia de los Bautistas**. El Paso, Texas: Mundo Hispano, 2015, p. 171.

<sup>10</sup> ANDERSON, 2015, p. 171.

<sup>11</sup> Os Waterlanders (Waterlands) foram um grupo anabatista (menonita) que surgiu nos Países Baixos no século XVI, conhecido por sua postura mais moderada e tolerante em comparação com outras facções anabatistas da época. Seu nome deriva da região de Waterland, uma área próxima a Amsterdã, onde muitos de seus membros viviam.

<sup>12</sup> ANDERSON, 2015, p. 171.

<sup>13</sup> ANDERSON, 2015, p. 173.

<sup>14</sup> HAYKIN, Michael A. G.; FINN, Nathan A.; CHUTE, Anthony L. **História dos Batistas: da Inglaterra para o mundo**. Tradução de Renan Lima. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2022, p. 23.

<sup>15</sup> OLIVEIRA, 2014, p. 62.

que mais tarde foi denominado de Batistas Gerais, eles eram formados por separatistas ingleses. O motivo de estarem na Holanda foi a fuga da perseguição promovida pelo rei James I. Na Holanda sob a liderança de dois homens, *John Smith* e *Thomas Helwys*, fundaram aquela que ficou conhecida como a primeira Igreja Batista.<sup>16</sup> O primeiro pastor desta pequena congregação foi John Smith, que tinha formação teológica em *Cambridge*.<sup>17</sup> Ele contou com um auxiliar muito importante, que era leigo e advogado, *Thomas Helwys*. Eles, que antes eram anglicanos, tornaram-se seguidamente separatistas e puritanos, e logo depois precursores dos Batistas, recebendo influências diretas dos anabatistas *Waterlands*. A enorme contribuição que os Batistas gerais trouxeram foi uma incansável luta pela liberdade religiosa defendida de forma ferrenha por *Helwys* na sua obra “Breve declaração do mistério da iniquidade”, publicada em 1612.<sup>18</sup>

Os Batistas gerais, também conhecidos como Batistas de linha arminiana, eram uma vertente do movimento Batista que defendia a ideia de que a expiação realizada por Cristo na cruz era de forma ampla e geral para todas as pessoas, indistintamente da predestinação divina. Os Batistas gerais foram perseguidos e oprimidos pelo estado inglês e pela Igreja anglicana, que os consideravam uma ameaça à sua autoridade e poder. Muitos Batistas foram presos, torturados e executados por suas crenças religiosas.

Já os Batistas particulares tiveram uma origem muito diferente daquela dos “gerais”, pois eles não tiveram tantos contatos concretos com os anabatistas do continente, tendo seu surgimento entre alguns grupos dissidentes de uma congregação claramente inglesa e semi-separatista, cuja teologia calvinista eles mantiveram e por esta razão são chamados de “particulares”, porque eram defensores da doutrina da expiação particular, isto é, que Cristo morreu somente pelos eleitos, sendo estabelecida em Londres em 1616 sob a liderança de *Henry Jacob*<sup>19</sup>, sendo composta exclusivamente por congregacionalistas puritanos separatistas. Esta primeira congregação com características Batistas foi reconhecida como a igreja JIJ – das iniciais dos seus primeiros pastores: *Henry Jacob; John Lathrop e Henry Jessey*.<sup>20</sup> Depois deste período inicial houve uma enorme questão a ser resolvida entre os membros desta congregação, a questão do batismo.

A primeira secessão significativa foi a de um certo Dupper e um grupo de seguidores que rejeitaram categoricamente a validade do batismo administrado pelo clero anglicano. Eles concluíram que a Igreja Anglicana era apóstata e, portanto, seu batismo não tinha valor. Um segundo passo foi dado em 1633, quando outro grupo de dez pessoas se separou da “igreja mãe” para formar uma nova congregação que não admitia membros da

<sup>16</sup> PAIXÃO, Marcus. **Henry Jacobs e os Batistas**: a igreja de Jacob e sua relação com os Batistas particulares. Campo Maior: CHTB, 2022, p. 58-64.

<sup>17</sup> OLIVEIRA, 2014, p. 62-66.

<sup>18</sup> Para maiores informações acerca dos escritos de John Smith e Thomas Helwys recomenda-se a consulta da obra de OLIVEIRA, Zaquie Moreira. **Liberdade e exclusivismo**: um ensaio sobre os batistas ingleses. Recife: Horizontal e STBN, 1997.

<sup>19</sup> ANDERSON, 2015, p. 195.

<sup>20</sup> HAYKIN; FINN; CHUTE, 2022, p. 40.

Igreja Anglicana. Entre os fundadores estavam Mark Lucas e Thomas Sheppard. Logo, mais oito pessoas se juntaram, entre elas Samuel Eaton e Richard Blunt. Eaton e outros, evidentemente, foram batizados novamente, embora até esse ponto do desenvolvimento a questão do batismo infantil não estivesse em pauta. O processo foi concluído em 1638, quando outro grupo pediu permissão para se separar da “igreja-mãe”, com base na convicção de que somente os crentes deveriam ser batizados; ou seja, era uma rejeição do batismo infantil como um ato antibíblico. Aqui estamos em terreno histórico sólido. Esta congregação foi estabelecida com base na doutrina do batismo dos crentes. John Spilsbury foi o primeiro pastor.<sup>21</sup>

Esta sim, agora, pode ser considerada como a primeira igreja Batista particular de fato, isso ocorreu no ano de 1638, tendo John Spilsbury como seu primeiro pastor Batista particular que se tem registro histórico. Sobre Spilsbury é possível afirmar que foi um dos pioneiros do movimento Batista particular no século XVII. Reconhecido como um dos primeiros defensores do batismo de crentes por imersão, rejeitava o batismo infantil, por isso enfatizava que o batismo deveria ser reservado apenas a pessoas que professassem sua fé, seguindo o modelo neotestamentário, além de defender a separação entre Igreja e Estado e a liberdade religiosa, ideias que moldariam o pensamento Batista e protestante subsequente.<sup>22</sup>

Um passo seguinte muito significativo para os Batistas particulares foi a produção da Primeira Confissão de Fé Batista de Londres em 1644 por *Jonh Spilsbery, William Kiffin e Hansed Knollys*, dentre outros, redigiram uma confissão onde eles declaravam suas crenças e de suas congregações. Um total de quinze pastores Batistas particulares participaram da elaboração deste documento representando as setes igrejas e impresso por *Matthew Simmons* em *Aldersgate-street*, no ano de 1644<sup>23</sup>, essa confissão precedeu a famosa Confissão de Fé de Westminster por dois anos e teve como fonte primária seus editores, na confissão Separatista escrita por *Henry Ainsworth*, um membro da congregação Separatista de Francis Johnson, a *True Confession* (1596) e *The Marrow Theology*, escrito por um Puritano William Ames<sup>24</sup>, com um propósito específico: provar que eles tinham muitas coisas em comum com as igrejas reformadas da época e ministros de então e também acabar com a confusão provocada pelos ingleses, que continuavam dizendo que os Batistas eram os já conhecidos anabatistas, tanto isso é verdadeiro que já no prefácio da obra é dito “A confissão de fé de sete congregações ou igrejas de Cristo em Londres, que são comumente, embora injustamente, chamadas de Anabatistas”.<sup>25</sup>

Desde então, os Batistas particulares se desenvolveram e cresceram dentro da Inglaterra como sucessores de uma reforma um pouco mais profunda dentro da Igreja

---

<sup>21</sup> ANDERSON, 2015, p. 197.

<sup>22</sup> ANGELIM, Fernando. **Teologia bíblica Batista Reformada**: uma introdução baseada na Confissão de Fé de 1689. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2021, p. 35.

<sup>23</sup> Para uma leitura completa da Primeira Confissão de Fé Batista de Londres acesse <https://oestandartedecristo.com/https://oestandartedecristo/loja/a-confissao-de-fe-batista-de-1644/>

<sup>24</sup> NETTLES, Thomas. **Os Batistas e as doutrinas da graça**. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2024.

<sup>25</sup> TEIXEIRA, William. **A confissão de fé Batista de 1644**. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2015, p. 2.

Anglicana onde existia uma teologia mais protestante contudo uma liturgia e eclesiologia mais católica, sendo assim os Batistas particulares podem ser vistos como um dos grupos herdeiros do puritanismo inglês.<sup>26</sup> Notavelmente os Batistas sempre tiveram em seu DNA alguns temas que fortemente são defendidos e reconhecidos como distintivos. Pode-se destacar a Bíblia Sagrada como única regra de fé e prática, uma defesa da separação entre a igreja e o estado, uma defesa da liberdade de consciência do indivíduo e o batismo de crentes por imersão mediante pública profissão de fé. Um outro aspecto muito relevante dos Batistas é um imenso interesse por missões, uma preocupação evidente em anunciar a mensagem das boas novas de salvação como descrito na Bíblia Sagrada a todos as pessoas e em todos os lugares do mundo.

## 2. OS BATISTAS E O BATISMO

Depois de toda esta discussão e estabelecimento do batismo com um grupo cristão, é importante examinar de fato ele foi concebido e realizado. Sempre houve ao longo da história da teologia cristã algumas discussões em torno de assuntos práticos da vida da igreja. Dentre os assuntos debatidos está o batismo, ou melhor a forma e o significado batismo. Historicamente existem dois tipos principais de grupos cristãos: os pedobatistas<sup>27</sup> mais conhecidos são os católicos romanos, anglicanos ou episcopais, luteranos, congregacionalistas estrangeiros e presbiterianos, estes são comumente chamados de pedobatistas, porque batizam infantes, geralmente por aspersão, contudo, cada um desses grupos, assim praticam por diferentes razões, significados, e interpretações teológicas e do outro lado, os credobatistas<sup>28</sup> onde os estão os Batistas e muitas outras tradições evangélicas contemporâneas, fortemente influenciadas pelos Batistas, são consideradas como credobatistas, pois batizam somente pessoas capazes de professaram publicamente sua fé de forma imersionista.

Inicialmente é importante destacar que a prática do batismo de infantes não é encontrada de forma clara nas linhas do novo testamento, todavia, sua prática é encontrada no início do terceiro século somente. Durante o primeiro e segundo séculos, nos escritos da patrística não se referem ao batismo infantil. O primeiro tratado existente sobre o assunto vem das obras de Tertuliano de Cartago. Em sua obra, “Sobre o Batismo”, Tertuliano procurou desacreditar a validade do batismo infantil. A segunda referência relativa ao batismo de infantes é a “Tradição Apostólica”, de Hipólito, na metade do terceiro século e nessa obra, Hipólito afirma que apenas os catecúmenos eram candidatos apropriados ao batismo, indicando a exclusão de bebês<sup>29</sup>. A primeira referência ao batismo infantil no período

---

<sup>26</sup> HAYKIN; FINN; CHUTE, 2022, p. 15-16.

<sup>27</sup> Pedobatistas (do grego pedo significando “criança”) são aqueles que advogam a prática do batismo infantil.

<sup>28</sup> Credobatistas (do Latim, credo, “eu creio”) são aqueles que acreditam que o batismo é reservado somente para crentes, acompanhado por uma profissão pública de fé.

<sup>29</sup> JOHNSON, Jeffrey D. **A falha fatal da teologia por trás do batismo infantil**. Tradução de William e Camila Teixeira. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2018, p. 27.

patrístico foi feito por Cipriano de Cartago que escreve em apoio ao batismo infantil, na sua epistola 58, ao descrever uma decisão de um sínodo africano em 253 d.C., que exige o batismo infantil.<sup>30</sup> Em seguida Cipriano assevera que o batismo infantil não era uma opção, mas um dever. Com o passar do tempo, a prática cresceu em popularidade. Embora parecesse pelos escritos de Tertuliano e Hipólito que a prática foi originalmente recebida com oposição, no quarto século, os pais da igreja escreveram quase exclusivamente em favor do pedobatismo.

Entendido a antiguidade da prática do batismo de infantes é preciso compreender a significância e interpretação dado a isso. Basicamente existem duas compreensões para as práticas do batismo de infantes: aqueles que sustentam que o batismo infantil proporciona a salvação por meio do próprio rito (*ex opere operato*, ou “pelo trabalho realizado”), e no outro grupo aqueles que acreditam que enquanto o batismo infantil não concede inerentemente a salvação, contudo, considera sendo um ato necessário.<sup>31</sup> Dentre estes grupos ainda há oito formas diferentes de se interpretar o batismo infantil que não serão abordados nesse breve artigo, contudo, cabe a citação: (1) *Fides Aliena*: A igreja supre a fé necessária para o batismo pelo infante; (2) *Fides Infusa*: O batismo infunde fé no infante; (3) *Fides Infantium*: A fé dos próprios infantes está presente no batismo; (4) *Simbolismo Sacramental*: A legitimidade do batismo infantil é independente da fé; (5) *Pré-credobatismo*: O batismo precede a fé no infante, mas não garante a fé; (6) *Regeneração Presumida*: A igreja presume que os seus infantes batizados têm fé até que se prove o contrário; (7) *Regeneração Batismal*: O batismo comunica fé a todos os infantes (incluindo os não eleitos) e (8) *Pedofé*: Os infantes têm fé antes do batismo.<sup>32</sup>

Sem, necessariamente, considerar todas as interpretações possíveis acima, apenas analisando o batismo na igreja primitiva<sup>33</sup> é possível apontar que a interpretação do batismo é realmente uma questão extensivamente bíblica, independentemente de qual ponto de vista seja defendido.<sup>34</sup> Além disso, neste debate tornou-se muito comum apelar para a história da igreja primitiva, isto, porque, geralmente quando há uma disputa acerca da veracidade de uma prática é preciso retornar o mais perto possível do início desta prática para averiguar se lá no começo a prática do batismo era realizada de acordo com aquilo que se entende como a forma e a compreensão bíblica e conforme já argumentado acima, não havia relatos de tal prática nos primeiros séculos, somente a partir do terceiro século. Veja o relato de Tertuliano em sua obra “Sobre o Batismo” citado acima:

---

<sup>30</sup> JOHNSON, 2018, p. 29.

<sup>31</sup> JOHNSON, 2018, p. 30.

<sup>32</sup> Para uma visão mais detalhada para cada uma destas formas recomenda-se a leitura da obra JOHNSON, 2018.

<sup>33</sup> Para uma análise mais detalhada acerca do desenvolvimento da prática e compreensão do batismo na igreja primitiva recomenda-se a leitura da obra de STANDER, Hendrick F.; LOUW, Johannes P. **El bautismo em la iglesia primitiva**: una análisis histórico de la practica del bautismo em los primeiros cuatro siglos de la iglesia cristiana. Traducción de Carlos Aleman Dyez. Santo Domingo: Legado Bautista Confessional, 2021.

<sup>34</sup> STANDER, Hendrick F.; LOUW, Johannes P. **El bautismo em la iglesia primitiva**: una análisis histórico de la practica del bautismo em los primeiros cuatro siglos de la iglesia cristiana. Traducción de Carlos Aleman Dyez. Santo Domingo: Legado Bautista Confessional, 2021, p. 38.

Se não está prescrito em nenhuma passagem da Escritura, não há dúvida de que o costume, decorrente da tradição, o confirmou. Por que como algo pode entrar em uso que não foi passado adiante? Você até diz que, ao defender a tradição, a autoridade escrita deve ser exigida. Perguntemos, então, se a tradição, a menos que seja escrita, não deve ser admitida. [...] Vou começar com o batismo. Pouco antes de entrar na água, na presença da congregação e sob a mão daquele que preside, professamos solenemente que renunciamos ao diabo, sua pompa e seus anjos. Naquele momento, mergulhamos três vezes, fazendo uma promessa um pouco mais ampla do que o que o Senhor designou no Evangelho.<sup>35</sup>

Dito isto, a discussão acerca do indivíduo a quem deveria ser administrado o batismo, de infantes ou somente adultos confunde-se também com a forma, se deveria ser por imersão ou aspersão, é claro que este artigo não pretende esgotar o assunto, pois demandaria de muitas e muitas páginas a mais e não há esta pretensão, tendo em vista existir muitas obras de boa qualidade teológicas indicadas nos rodapés deste artigo, contudo, precisamos considerar a opinião de um dos maiores nomes da reforma protestante. João Calvino, sabidamente um dos mais reconhecidos reformadores do século XVI e um pedobatista assumido em seus escritos ao defender tanto o pedobatismo – batismo de infantes, como o modo de aspergir água em vez de imergir na água. O próprio João Calvino em sua obra mais famosa “As Institutas da Religião Cristã” afirma e reconhece que o termo batizar significa imergir e que esta era a prática da igreja primitiva:

Se a pessoa batizada deve ser totalmente imersa, e isso uma ou três vezes, ou se ela deve ser apenas aspergida com água, não é de mínima conclusão: as igrejas devem ter a liberdade de adotar um ou outro de acordo com a diversidade de climas, embora seja evidente que o termo batizar significa imergir, e que esta era a forma utilizada pela Igreja primitiva.<sup>36</sup>

*Downing*<sup>37</sup> aponta que o próprio Arcebispo anglicano *Whately*, conhecidamente pedobatista, reconhece que até o quarto século havia pouquíssimas exceções de prática de batismo, que não fosse por imersão “exceto em ocasiões extraordinárias, o batismo era raramente, ou talvez nunca, administrado durante os primeiros quatro séculos, senão por imersão ou mergulho”. Isso corrobora com a citação acima de Tertuliano de Cartago. Diante disso, a prática de batismo de infantes e o abandono da forma imersionista foi pouco a pouco sendo abandonada durante os séculos seguintes, chegando ao ponto de no período da reforma protestante do século XVI, ser quase inexistentes, senão fosse, pequenos grupos que ainda a mantinha.

---

<sup>35</sup> STANDER; LOUW, 2021, p. 66.

<sup>36</sup> CALVINO, João. *Institutas da religião cristã*. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 307. Vol 4.

<sup>37</sup> DOWNING, William R. *Batismo de crentes por imersão, um distintivo neotestamentário e Batista*. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2015, p. 9.

Por fim, foram os Batistas particulares introduziram uma nova compreensão do batismo como um testemunho da morte, sepultamento e ressurreição de Cristo que perdura entre os Batistas modernos<sup>38</sup>, como é afirmado no texto de Romanos 6.3-5:

<sup>3</sup>Ou acaso se esqueceram de que, quando fomos unidos a Cristo Jesus no batismo, nos unimos a ele em sua morte? <sup>4</sup> Pois, pelo batismo, morremos e fomos sepultados com Cristo. E, assim como ele foi ressuscitado dos mortos pelo poder glorioso do Pai, agora nós também podemos viver uma nova vida.

<sup>5</sup> Uma vez que nossa união com ele se assemelhou à sua morte, assim também nossa ressurreição será semelhante a dele.<sup>39</sup>

Logo, se tem a correta compreensão por parte dos Batistas particulares que o batismo é um ato identificatório com a morte, sepultamento e ressurreição de Jesus Cristo, como descrito no texto de Romanos acima citado. Disto isto, ao receber o batismo indica que a pessoa se identifica publicamente como um símbolo neotestamentário<sup>40</sup> que ele representa, de pertencimento ao grupo cristão. O batismo é, portanto, ao mesmo tempo um ato de obediência, discernimento e submissão à fé Cristã, e na sequência será possível examinar como os Batistas chegaram a esta compreensão.

### **3. A RESTAURAÇÃO DA PRÁTICA DO BATISMO DE CRENTES POR IMERSÃO: UM DISTINTIVO NEOTESTAMENTÁRIO E BATISTA**

Retornando ao princípio, a prática pedobatista foi apresentado anteriormente como prática comum entre a igreja católica romana e a igreja anglicana, bem como por movimentos reformados que surgiram no século XVI e XVII, a prática pedobatista e por aspersão, como um padrão seguido por todos, com leves exceções do grupo anabatista que havia tido uma compreensão diferente e que posteriormente influenciou os Batistas gerais. É sabido que a prática do batismo naquele tempo era comumente aspersionista<sup>41</sup> e raros casos efusionista.<sup>42</sup>

Os Batistas eram um grupo ainda pouco reconhecido e por muitos da sua época eram confundidos com os anabatistas, outro grupo, que era considerado por muitos um grupo violento e revolucionário. Muito embora, os próprios Batistas particulares por ocasião de publicação da sua Confissão de Fé Batista de 1644, obra está publicada dois anos antes da famosa Confissão de Fé de Westminster de origem pedobatista. Veja o que os primeiros Batistas asseveram na introdução da obra:

A CONFISSÃO DE FÉ de sete congregações ou igrejas de Cristo em Londres, que são comumente, embora injustamente, chamadas de Anabatistas;

<sup>38</sup> ANDERSON, 2015.

<sup>39</sup> BÍBLIA SAGRADA. **Versão Nova Almeida Atualizada**. Bauru: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

<sup>40</sup> Para um aprofundamento maior a respeito deste assunto, recomenda-se a leitura da obra DOWNING, 2015. disponível em <https://oestandartedecristo.com/data/BatismodeCrentesporlmersCeoumDistintivoNeotestamentCarieBatistaWilliamR.Downing.pdf>.

<sup>41</sup> Nome dado à prática de batismo que tinha como ato/efeito de aspergir água sobre a cabeça do indivíduo.

<sup>42</sup> Nome dado à prática de batismo que tinha como ato/efeito de derramar água sobre a cabeça do indivíduo.

publicada pela vindicação da verdade e a informação dos ignorantes; semelhantemente para a remoção daquelas calúnias que são com frequência, tanto no púlpito e por impresso, lançadas injustamente sobre elas.<sup>43</sup>

Visto que a prática iniciou não de forma unânime a partir do final do terceiro século é sabido que a prática quase se tornou a prática comum a partir do quarto século, muito embora parecesse pelos escritos de Tertuliano e Hipólito que a prática foi originalmente recebida com oposição, a partir do quarto século, os pais da igreja escreveram quase exclusivamente em favor do pedobatismo.<sup>44</sup>

Além dessa acusação havia também a acusação que os Batistas cometiam atos impróprios na dispensação do batismo por colocar a vida e saúde das pessoas em risco ao batizá-las em rios, lagoas e lagos no norte da Inglaterra em um período de muito frio, sendo até mesmo instigados a não os considerar como cristãos.<sup>45</sup> Tendo tudo isso em vista, retornamos à pergunta, como os Batistas chegaram à conclusão que deveriam retornar a batizar por imersão e apenas pessoas capazes de professarem publicamente a sua fé? A resposta para a pergunta ficou cada vez mais clara ao longo do artigo, contudo, cabe aqui apresentar de forma bem mais precisa e breve.

Os Batistas gerais surgem primeiro como apresentado no início deste artigo em 1609 na Holanda e em 1612 em território inglês sob a liderança de *John Smith*, que ao analisar questões relacionadas ao fato que ele considerava a Igreja da Inglaterra como uma igreja falsa, logo, chegou à conclusão de que seu batismo, que havia sido administrado na sua infância pela Igreja estatal também tinha sido inválido, por ela não ser uma igreja verdadeira. E afirmou: “criaturas não devem ser batizadas porque não há preceito ou exemplo no Novo Testamento. Cristo ordenou que façamos discípulos ensinando-os e depois batizando-os”.<sup>46</sup>

Juntamente com esta afirmação, pela leitura do Novo Testamento, em especial aos textos onde era mencionada a prática do batismo, chegou à percepção que o batismo deveria ser administrado somente a crentes, mantendo totalmente silente acerca da prática de imersão. Diante disso, o próprio John Smith por meio de estudos no Novo Testamento em Grego chegou à conclusão de que o batismo infantil administrado pela Igreja da Inglaterra não deveria ser considerado válido e em 1609, John Robinson faz o seguinte relato deste fato:

Senhor Smith, senhor Helwys e o restante, tendo completamente dissolvido e renunciado a sua Igreja anterior, organização e ministério, reuniram-se para erigir uma nova Igreja. Pelo batismo à qual eles também atribuíram tão grande virtude, como se eles não pudessem mais orar juntos, antes que isso

---

<sup>43</sup> Recomenda-se a leitura de toda a apresentação da Confissão de Fé Batista de 1644., onde os autores apresentam que são cristãos e que negam o pedobatismo, bem como, a comparação com o anabatismo. Veja mais em <https://oestandartedecristo/loja/a-confissao-de-fe-batista-de-1644>

<sup>44</sup> JOHNSON, 2018.

<sup>45</sup> HAYKIN, Michael A. G. **Os primeiros batistas**: redescobrimo nossa herança inglesa. Tradução de Shirley Lima. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2020, p. 127.

<sup>46</sup> ANDERSON, 2015.

ocorresse. E depois de algum esforço de cortesia, sobre quem deveria começar (...) Senhor Smith batizou primeiro a si mesmo e depois ao senhor Helwys e assim o restante, fazendo suas confissões particulares.<sup>47</sup>

Logo em seguida, então, Smith publicou em 1609 sua nova posição na obra intitulada “O caráter da besta” onde ele defende basicamente duas proposições: (1) As crianças não devem ser batizadas e (2) Que os anticristãos convertidos devem ser admitidos na verdadeira Igreja pelo batismo. Esta linha levou Smith a uma situação totalmente inusitada:

Ele (Smith) reconhecia que precisava ser batizado, mas, em tal situação de apostasia plena, ele sentia que não havia ninguém a quem pudesse recorrer para receber um batismo adequado. Então, ele deu o passo radical e, para seus contemporâneos, chocante de batizar a si mesmo por espargimento e batizou sua congregação da mesma forma.<sup>48</sup>

Este ato de Smith de batizar a si mesmo, foi considerado por muitos um ato radical. Note que o batismo praticado por ele a si próprio, bem como à sua congregação foi a forma de espargimento ou simplesmente aspersão. Em seguida Smith procurou aproximar-se de menonitas *Waterlands* para investigar a maneira que eles batizavam e suas posições teológicas de modo a formar suas próprias convicções. Neste ponto Smith percebeu que sua prática de auto batismo foi equivocada e precipitada e logo propôs para sua congregação unir-se aos anabatistas *Waterlands* ainda na Holanda. Com esta proposta Smith estava admitindo que seu batismo e de toda a congregação foi inválido e que teriam de novamente serem batizados. Esta proposta encontrou resistência forte por parte de *Thomas Helwys* e mais alguns irmãos que decidiram retornar para a Inglaterra, enquanto Smith e os demais foram fortemente influenciados e por fim, absorvidos pela congregação anabatista na Holanda.

O fato marcante do auto batismo, posteriormente levou a uma forte cisão entre os dois líderes da pequena congregação de *Smith* e *Helwys.*, cerca de 30 pessoas acompanharam *Smith* e se aliaram aos anabatistas e por fim foram absorvidos por eles, enquanto, cerca de 10 pessoas acompanharam *Helwys* de volta para a Inglaterra em 1612.<sup>49</sup>

A Igreja de *Helwys*, iniciada no pastado de *Smyth* em 1609, foi a primeira igreja Batista da qual há continuidade até os dias presentes. O contato com os menonitas, únicos preservadores da tradição anabatista do século XVI, influenciou a adoção, por esses Batistas, da teologia arminiana, e não a calvinista que sempre foi aceita pelos puritanos e separatistas ingleses.<sup>50</sup>

Após estas breves considerações iniciais acerca relato dos Batistas gerais, é preciso considerar a pergunta mais relevante a ser feita a partir de agora é quando o batismo por imersão retornou a ser praticado pelos Batistas? A primeira consideração a ser feita é que os

---

<sup>47</sup> OLIVEIRA, 1997.

<sup>48</sup> HAYKIN; FINN; CHUTE, 2022.

<sup>49</sup> OLIVEIRA, 1997.

<sup>50</sup> OLIVEIRA, 2014.

Batistas particulares chegaram à conclusão de que o batismo deveria retornar a ser administrado a crentes, mediante pública profissão de fé e de forma imersionista<sup>51</sup> já que a convicção e o relato histórico confirmavam esta prática como sendo a neotestamentária, uma vez que, foram os particulares que restauraram o batismo dos fiéis “por imersão” depois de 1641 e os Batistas gerais até este momento batizavam por afusão até que os “particulares” descobriram o novo método e então eles também passaram a adotar esta prática.<sup>52</sup>

Voltando-se agora para o outro grupo denominado Batistas particulares, a separação entre as igrejas pastoreadas por Jessey e Spilsbury foi amigável, os contatos entre elas continuaram. Foram justamente esses contatos que desencadearam uma discussão entre Jessey e Richard Blunt sobre como o batismo deveria ser administrado. Ambos se envolveram em profundo estudo bíblico, chegando à conclusão de que as Escrituras ensinam que o batismo deve ser realizado por imersão. Eles informaram isso às suas respectivas congregações, que concordaram em enviar Richard Blunt à Holanda para investigar o assunto, tendo em vista que ele falava bem holandês.

Eles tinham sido informados por outros separatistas que naquele país existia um grupo de menonitas, os *Collegiantes*<sup>53</sup>, também conhecidos como *Rhynsburgers*, que praticavam o batismo por imersão. Blunt, que sabia holandês, partiu para a Holanda em 1640, onde passou algum tempo com os *Rhynsburgers*, e em particular com o professor *Jan Batten de Leyden*, com quem teve longas discussões sobre o batismo e a imersão dos crentes. Quando retornou à Inglaterra em 1641, ele relatou à sua igreja sobre a calorosa recepção que recebeu dos menonitas e suas descobertas sobre o batismo por imersão. A igreja aceitou as informações trazidas por Blunt e decidiu agir de acordo com elas, sendo todos batizados por imersão na profissão de fé em Jesus Cristo e em virtude da aliança que estabeleceram individualmente com Deus e a igreja. Assim nasceu na primeira igreja Batista particular na Inglaterra, que além da sua teologia calvinista e eclesiologia congregacionalista, acrescentou o batismo dos crentes por imersão como a única forma bíblica de batismo.

A igreja *Southwork*, pastoreada por Henry Jessey, logo seguiu os passos da congregação liderada por *Spilsbury. Jessey*, embora convencido do apoio bíblico à forma de batismo por imersão, continuou a batizar crianças dessa maneira. *Hanserd Knollys*, um membro de sua congregação que havia emigrado para as colônias americanas, retornou à Inglaterra em 1641, convencido do batismo dos crentes. Seus argumentos acabaram convencendo *Jessey* e a igreja, que aceitaram essa prática e agiram de acordo.

Em 1644, já havia sete igrejas Batistas particulares em Londres, que publicaram uma confissão de fé comum, a Confissão de Fé Batista de Londres (1644), na qual estabeleceram

---

<sup>51</sup> Nome dado à prática de batismo que tinha como ato/efeito mergulhar o indivíduo por completo em água.

<sup>52</sup> ANDERSON, 2015.

<sup>53</sup> Os Collegiantes foram um movimento religioso liberal e ecumênico que surgiu nos Países Baixos no século XVII, durante o período pós-Reforma. Conhecidos por sua ênfase na liberdade de consciência, na discussão aberta das Escrituras e na rejeição de hierarquias eclesiásticas formais, eles representaram uma ponte entre o protestantismo radical, o humanismo cristão e o Iluminismo emergente. Seu nome deriva das reuniões chamadas *collegia* (assembleias), onde membros de diferentes origens debatiam livremente temas religiosos.

os princípios do batismo dos crentes por imersão, liberdade religiosa para todos e a doutrina calvinista da expiação particular, isto é, que Cristo morreu somente pelos eleitos. Em 1651, todos os Batistas ingleses, tanto gerais quanto particulares, adotaram o batismo por imersão.

Há evidências claras que apontam que foram os Batistas particulares que recuperaram a prática do batismo por imersão por volta da década de 1640, mais especificamente entre os anos de 1638-1640<sup>54</sup>, contudo em muito pouco tempo, todos os Batistas adotaram a imersão como modo de batismo, incluindo os “Batistas gerais”.

Como comentado inicialmente no tópico dos Batistas particulares, os Batistas surgem daquilo que ficou historicamente conhecido como Igreja JLJ (Henry Jacob, John Lathrop e Henry Jessey). A partir desta igreja surge por meio de um dos seus membros chamado William Kiffin (1616-1701).

William Kiffin, foi por sessenta anos pastor da Igreja Batista de Devonshire, em Londres. Ao mesmo tempo, ele era um comerciante muito rico e influente na sociedade da cidade. Ele foi nomeado para vários cargos políticos durante sua vida. Dizem que o rei Carlos II certa vez lhe pediu um empréstimo de quarenta mil libras. O velho Kiffin, astuto como sempre, disse ao rei que não tinha muito dinheiro, mas que lhe daria de bom grado dez mil libras. O rei aceitou a oferta de bom grado. Kiffin riria mais tarde, dizendo que com esse gesto ele havia economizado trinta mil libras. Kiffin, devido à sua astúcia política e piedade pessoal, conseguiu sobreviver às muitas crises de sua longa carreira.<sup>55</sup>

Retornando ao seu relato historicamente conhecido como Manuscrito Kiffin, onde é demonstrado que houve inicialmente a prática do batismo por imersão no meio dos Batistas particulares:

O assim chamado “Manuscrito Kiffin”, doravante MSK, é um dos documentos conhecidos mais importantes para o estudo histórico das origens Batistas a partir da tese separatista-puritana. Apesar de todas as suas limitações, é um documento que registra o advento da prática imersionista entre os Batistas e o surgimento daquelas que seriam, mais tarde, chamadas de Igrejas Batistas Particulares. A menção inaugural do manuscrito se deu no *The History of the English Baptists*, de Thomas Crosby. Há muitos problemas envolvidos na citação elaborada por Crosby do suposto manuscrito, mas isso merece uma atenção especial em outro momento. Por ora, eis a certidão de nascimento do manuscrito nos livros de história Batista: “Isso está de acordo com um relato dado sobre a questão em um manuscrito antigo, que diz se ter sido escrito pelo Sr. William Kiffin, que viveu naqueles tempos e era um líder entre aqueles daquela inclinação”.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> HAYKIN, 2020.

<sup>55</sup> ANDERSON, 2015.

<sup>56</sup> English Baptists, p. 101. Vol. 1. Disponível em <https://rastrodeagua.wordpress.com/2018/07/03/ms-k/> acessado em 29/06/2023 às 22:35.

Diante disso, tem-se como fonte histórica que o Manuscrito Kiffin revela algo muito importante para a história dos Batistas e a prática imerscionista de batismo entre eles, pois demonstra que houve a compreensão da rejeição do batismo oficial da igreja da Inglaterra e a prática entre os irmãos daquela congregação do batismo por imersão. Veja abaixo a transcrição do próprio manuscrito:

Núm[ero] 2: Um velho manuscrito oferecendo algum relato daqueles Batistas que primeiramente se formaram em Congregações ou Igrejas distintas em Londres, encontrado entre certos documentos dados a mim pelo Sr. Adams. Diversos [membros] da Igreja, da qual o Sr. Jacob & Sr. John Lathorp haviam sido Pastores, estando insatisfeitos com o reconhecimento da Igreja de que as Paróquias Inglesas são Igrejas verdadeiras, desejaram dispensa e juntaram-se entre si, [tais] como o Sr. Henry Parker, o Sr. Thomas Shephard, o Sr. Sam[eu]l Eaton, Mark Luker e outros, com quem [também] se juntou o Sr. William Kiffin. 1638. O Sr. Thomas Wilson, o Sr. Pen e H. Pen, e três outros, estando convencidos [de] que o Batismo não era para recém-nascidos, mas para crentes professos, juntaram-se com o Sr. John Spilsbury, desejando nisso o consentimento da Igreja. 3º Mês. A Igreja tornou-se duas por consentimento mútuo, exatamente metade estando com o Sr. P.[raise-God] Barebone e a outra metade com Sr. H[enry] Jessey. O Sr. Richard Blunt, estando com ele convencido do Batismo, que deveria ser por submersão do corpo na água, assemelhando-se ao sepultamento e ressurreição (2 Col: 2.12. Rom.6.4), teve diálogos sóbrios sobre isso na Igreja, e então com alguns dos sobreditos, que também estavam assim convencidos e, depois, oração e diálogo sobre eles desfrutarem disso. Ninguém havendo [até] então assim assim [sic] praticado na Inglaterra [o batismo] para crentes professos, e ouvindo que alguns nos Países Baixos assim o praticaram, eles concordaram e enviaram o Sr. Rich[ard] Blunt (que entendia Holandês) com cartas de recomendação, o qual foi gentilmente aceito lá e retornou com cartas deles: [de] Jo Batte, um Professor lá, e daquela Igreja para aqueles que o enviaram. Eles procederam ali da seguinte maneira. Aquelas pessoas que estavam persuadidas [de] que o batismo deveria ser por submersão do corpo, se reuniram em duas agremiações, e pretendiam assim se reunir depois disto: todos estes concordaram proceder igualmente juntos. E então, manifestando [consentimento] (não por quaisquer palavras formais ou pacto), qual palavra foi hesitada por alguns deles, mas por desejos mútuos e concordância cada [um] Testemunhou. Essas duas agremiações separaram uma para Batizar o resto, assim foi solenemente realizado por eles. O Sr. Blunt batizou o Sr. Blacklock, que era um professor entre eles, e o Sr. Blunt, sendo batizado, ele e o Sr. Blacklock batizaram o resto de seus amigos que estavam assim dispostos, e muitos sendo acrescentados a eles, eles cresceram muito. Os nomes de todos (11º Mês, Jan.), sendo Richard Blunt, Greg[ory] Fishburn, John Cadwell, Sam[uel] Eames, Tho[mas] Kilcop, Robert Locker, John Braunson, Rich Ellis, W[ilia]m Creak, Rob[er]t Carr, Martin Mamprise, Hen[ry] Woolmare, Rob[er]t King, Tho[mas] Waters, Henry Creak, Mark Lukar, Hen[ry] Darker, Eliz[abeth] Jessop, Sam[uel] Blacklock, Doro[the] Fishburn, Eliz[abeth] Cadwell, Tho[mas] Munden, William Willisby, Mary Lock, John Bull, Mary Langride, Mary Haman, Sarah Williams, Joane Ann, Eliz[abeth] Woolmore, Sarah Norman, Isabel Woolmoor, Judeth Manning,

Mabel Lukar, Abigail Bowden, Mary Creak, Susannah King, Tho[mas] Shephard e sua esposa Mary Millisson. 41 ao todo. John Cattope, George Denham, Nicholas Martin, Tho[mas] Daomunt, Ailie Stanford, Rich[ard] Colgrave, Nath Matthew Eliz[abeth] Hutchinson, Mary Burch, John Crosson, Sybilla Lees, John Woolmoore. Assim, 53 ao todo. Aqueles que estavam assim inclinados tiveram comunhão juntos e se tornariam Sete Igrejas em Londres. O Sr. Green, com o Cap[it]t[ão] Spencer começara uma Congregação em Crutched Fryers, à qual Paul Hobson se juntou, que era agora, com muitos daquela Igreja, uma das sete. Estas, tendo sido muito criticadas como doentias em Doutrina, como se elas fossem Arminianas e também contra os Magistrados etc., elas se uniram em uma Confissão de Fé em cinquenta e dois Artigos que deram grande satisfação a muitos que tinham sido preconceituosos. Assim subscreveram, em nome das sete Igrejas em Londres: W[ilia]m Kiffin, Tho[mas] Gun, Paul Hobson, Tho[mas] Patience, Jo[hn] Mabbet, Tho[mas] Goore, Geo[rge] Tipping, John Webb, Jo[hn] Phelps, John Spilsbury, Tho[mas] Kilcop, Edward Heath, Tho[mas] Shephard, Tho[mas] Munden.<sup>57</sup>

*Thomas Crosby*, importante historiador Batista inglês, que foi o casado com a filha do gigante Batista *Benjamin Keach (1640–1704)*<sup>58</sup>, em seu livro de *The History of the English Baptist*<sup>59</sup> publicado originalmente em 1738, aponta que este manuscrito, assim chamado “Manuscrito Kiffin”, é um dos documentos mais importantes para o estudo histórico das origens Batistas. Este documento apresenta os registros do surgimento da prática imersionista entre os Batistas particulares. Diante destes relatos observa-se que houve a prática do batismo por imersão por este pequeno grupo de Batistas particulares em 1638-1640 na Inglaterra, como apontado no Manuscrito Kiffin.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise histórica e teológica apresentada no texto permite concluir que os Batistas particulares emergiram como um movimento distinto no século XVII, fruto de uma reforma interna do puritanismo separatista inglês. Sua origem está vinculada a dissidências dentro de congregações semi-separatistas, como a Igreja JIJ (Henry Jacob, John Lathrop e Henry Jessey), que rejeitaram a validade do batismo anglicano por considerar a Igreja da Inglaterra como

<sup>57</sup> Manuscrito Kiffin – Traduzido pelo blog Rastro de Água. Disponível em <https://rastodeagua.files.wordpress.com/2018/07/traduc3a7c3a3o-ms-kb.pdf> acessado em 29/06/2023 às 22:35.

<sup>58</sup> Benjamin Keach (1640-1704) foi um proeminente pastor, teólogo e escritor batista inglês do século XVII, conhecido por seu papel na consolidação das igrejas Batistas particulares (calvinistas) e por suas contribuições à literatura e liturgia batista. Sua obra influenciou profundamente a identidade teológica e prática das igrejas Batistas reformadas. Nasceu em Stoke Hammond, Buckinghamshire, Inglaterra, em 1640. Iniciou sua vida religiosa como batista geral (arminiano), mas converteu-se ao calvinismo e tornou-se um líder dos batistas particulares. Em 1668, tornou-se pastor da igreja Batista em Horselydown, Southwark (Londres), uma das primeiras congregações Batistas particulares. Keach foi um dos principais autores da Segunda Confissão de Fé Batista de Londres (1677/1689).

<sup>59</sup> Para se aprofundar mais sobre a história dos primeiros Batistas, recomenda-se a leitura da obra CROSBY, Thomas. **The History of the English Baptists: From the Reformation to the Beginning of the Reign of King George I.** printed for, and sold by, the Editor, 1738. Vol. 1.

apóstata. A rejeição ao batismo infantil e a defesa do batismo de crentes por imersão consolidaram-se como marcas teológicas centrais, fundamentadas em um rigoroso exame das Escrituras e na busca por um retorno às práticas neotestamentárias.

A primeira Confissão de Fé Batista de Londres (1644), elaborada por pastores Batistas particulares como John Spilsbury, William Kiffin e Hanserd Knollys, representou um marco ao formalizar princípios como a autoridade exclusiva da Bíblia, a liberdade religiosa, a separação entre Igreja e Estado e o batismo de crentes professos por imersão. Esse documento não apenas diferenciou os Batistas dos anabatistas — rejeitando acusações de radicalismo —, mas também os alinhou parcialmente às igrejas reformadas, ainda que mantendo divergências irreconciliáveis, como o credobatismo.

A restauração do batismo por imersão, entre 1638 e 1641, foi um avanço crucial. Influenciados por contatos com os menonitas holandeses, os Rhynsburgers, os Batistas particulares, liderados por Richard Blunt e John Spilsbury, reinterpretaram o batismo como símbolo da morte e ressurreição de Cristo (Rm 6.3-5), rejeitando a aspersion pedobatista. O Manuscrito Kiffin, documento histórico essencial, registra essa transição, evidenciando o processo de ruptura e a adoção da imersão como prática distintiva. A decisão de batizar apenas crentes professos, mediante profissão pública de fé, não apenas os distanciou das tradições católica e anglicana, mas também os aproximou de uma identidade evangélica centrada nas Escrituras.

O texto ainda destaca que a rejeição ao batismo infantil não era meramente eclesiológica, mas teológica: a ausência de bases neotestamentárias para a prática – como apontado por Tertuliano e Hipólito – e seu desenvolvimento tardio, século III em diante, reforçaram a convicção Batista de que o batismo deve ser reservado a quem professa fé consciente. Mesmo teólogos pedobatistas, como João Calvino e o arcebispo Whately, reconheceram que a imersão era a forma original, embora tenham justificado a aspersion por razões pragmáticas.

Por fim, os Batistas particulares legaram à tradição protestante contribuições duradouras, como a defesa intransigente da liberdade religiosa, a prática de batismo de crentes professos por imersão e um firme compromisso com o Sola Scriptura. A adoção universal do batismo de crentes por imersão por todos os Batistas ingleses em 1651 simboliza não apenas unidade doutrinária, mas a vitória de uma hermenêutica bíblica que priorizou a simplicidade do Novo Testamento sobre complexidades dogmáticas posteriores. Assim, os Batistas consolidaram-se como um movimento reformado, porém distintivo, cujo legado permanece vital para o evangelicalismo contemporâneo.

## REFERÊNCIAS

ANDERSON, Justo. **Historia de los bautistas**. Edición conmemorativa. El Paso, Texas: Mundo Hispano, 2015.

ANGELIM, Fernando. **Teologia Bíblica Batista Reformada**: uma introdução baseada na Confissão de Fé de 1689. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2021

BÍBLIA SAGRADA. **Versão Nova Almeida Atualizada**. Bauru: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

CALVINO, João. **Institutas da religião cristã**. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

CARROL, J. M. **O rasto de sangue**: acompanhando os cristãos através dos séculos, desde os dias de Jesus até o tempo presente. São Paulo: UICLAP, 2021.

CESAREA, Eusébio. **História eclesiástica**. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002.

CHUTE, Anthony L.; FINN, Nathan A.; Haykin, Michael A. **História dos Batistas**: da Inglaterra para o mundo. Tradução de Renan Lima e Shirley Lima. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2022.

CROSBY, Thomas. **The History of the English Baptists**: from the Reformation to the Beginning of the Reign of King George I. Printed for and sold by the Editor, 1738. Vol. 1.

DOWNING, William R. **Batismo de crentes por imersão, um distintivo neotestamentário e Batista**. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2015.

HAYKIN, Michael A. G. **Os primeiros Batistas**: redescobrimos nossa herança inglesa. Tradução de Shirley Lima. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2020.

JOHNSON, Jeffrey D. **A falha fatal da teologia por trás do batismo infantil**. Tradução William e Camila Teixeira. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2018.

KIFFIN, William. **Manuscrito Kiffin**. Disponível em <https://rastodeagua.files.wordpress.com/2018/07/traduc3a7c3a3o-ms-kb.pdf> acessado em 29/06/2023 às 22:35.

NETTLES, Thomas. **Os Batistas e as doutrinas da graça**. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2024.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. **Liberdade e exclusivismo**: um ensaio sobre os Batistas ingleses. Recife: Horizontal e STBN, 1997.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. **Um povo chamado Batista**: história e princípios. 3.ed. Recife: Kairós, 2014.

PAIXÃO, Marcus. **Batistas Gerais**: a conflituosa congregação de John Smith e Thomas Helwys. Campo Maior: CHTB, 2022.

PAIXÃO, Marcus. **Henry Jacobs e os Batistas**: a igreja de Jacob e sua relação com os Batistas particulares. Campo Maior: CHTB, 2022.

PAIXÃO, Marcus. **Introdução à primeira Confissão de Fé Batista de Londres**: comentário da primeira confissão de fé Batista de Londres. Campo Maior: CHTB, 2021. Vol. 1.

STANDER, Hendrick F.; LOUW, Johannes P. **El bautismo em la iglesia primitiva**: uma análise histórico de la pratica del bautismo em los primeiros cuatro siglos de la iglesia cistiana. Tradução de Carlos Aleman Dyez. Santo Domingo: Legado Bautista Confessional, 2021.

TEIXEIRA, William. **A confissão de Fé Batista de 1644**. Francisco Morato: O Estandarte de Cristo, 2015.

WRIGHT, Stephen. **The Early English Baptist 1603-1649**. Woodbrigde: The Boydell, 2006.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.016



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## MISSÕES REHN: QUANDO SE OUVI A VOZ DO CHAMADO A MISSÕES REHN MISSIONS: WHEN THE MISSION CALLING VOICE IS HEARD

Estevan Castro Silva<sup>1</sup>

### RESUMO

A história da Família Rehn é realmente inspiradora e mostra o poder da dedicação e da fé. Paulo Nelson Rehn e Heather Dawn Hawkins Rehn fizeram sacrifícios significativos ao responder ao chamado missionário de Deus, desde abandonar carreiras promissoras até viajar para vários países, incluindo Estados Unidos, França e Guiné, para servir à comunidade Sussu. Além de sua missão de pregar a Palavra de Deus, eles também adotaram dois filhos, Jênifer Hawkins Rehn e Alexandre Hawkins Rehn, demonstrando seu compromisso com a família e a comunidade. A dedicação deles ao longo dos anos, até a aposentadoria, é um testemunho de sua fé e resiliência.

**Palavras-chave:** Chamado. Família. Missionário.

### ABSTRACT

The Rehn Family's story is truly inspiring and demonstrates the power of dedication and faith. Paulo Nelson Rehn and Heather Dawn Hawkins Rehn appear to have made significant sacrifices in responding to God's missionary call, from abandoning promising careers to traveling to various countries, including the United States, France, and Guinea, to serve the Sussu community. In addition to their mission of preaching the Word of God, they also adopted two children, Jênifer Hawkins Rehn and Alexandre Hawkins Rehn, showcasing their commitment to both family and community. Their dedication over the years, until their retirement, stands as a testament to their faith and resilience.

<sup>1</sup> O autor é bacharelado em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira em Ijuí / RS, é bacharel em Engenharia Civil e especialista em projetos de prevenção contra incêndio, atua como professor de Inglês e serve como seminarista na Igreja Batista da Glória em Carazinho/RS. E-mail: estevanastro2011@gmail.com.

**Keywords:** Calling. Family. Mission.

## INTRODUÇÃO

O que aconteceria se você sentisse um chamado missionário para um lugar remoto do planeta, sendo que sua vida já está em um rumo considerado ideal pela sociedade, com uma família linda, emprego dos sonhos, amigos próximos e vida financeira estabelecida? Mas agora você irá para um lugar onde dependerá de outros para se manter financeiramente, um lugar sem a menor infraestrutura urbana considerada essencial, onde seus filhos terão que fazer homeschooling, sem uma rede de saúde ideal, telefone ou internet, em suma um lugar muito primitivo.

“...e serão minhas testemunhas em toda parte: em Jerusalém, em toda a Judeia, em Samaria e nos lugares mais distantes da terra” (At 1.8b NVT).

Essa foi a realidade de Paulo Nelson Rehn e Heather Dawn Hawkins Rehn, um casal que ouviu o chamado para uma missão especial entre o povo Sussu, dentro da Guiné. O referido casal enfrentou desafios e dificuldades para levar a Palavra de Deus a esse povo que muitos desconhecem. Vindos de famílias com histórias bem diferentes e com realidades muito distintas ambos encontraram em sua união e no chamado de Deus um propósito para levar o amor verdadeiro aos perdidos e não alcançados, em um lugar remoto e subdesenvolvido do planeta.

O povo Sussu é uma grande etnia com mais de 2,5 milhões de habitantes na Guiné. Este é um povo com ampla maioria mulçumana e sofre grande preconceito e rejeição de outras etnias presentes no país. Os grupos étnicos africanos têm essa característica de exclusão para manter uma certa pureza racial, o que se torna um grande desafio para difusão do Evangelho. A língua também é uma barreira para os missionários. No caso do casal Rehn, quando foram, apesar da língua possuir um componente escrito não era de acordo com parâmetros fonéticos internacionais, e pouco se havia escrito, além de não existir alfabetização popular em grande escala. Isso mudou com a chegada de missionários que se dedicaram a padronizar a escrita usando alfabeto fonético internacional para que a Bíblia pudesse ser traduzida para a língua desse povo ainda considerado não alcançado. Neste meio sociocultural a família Rehn entrou atendendo um chamado de Deus para as suas vidas e assim alcançaram muitas vidas para Cristo, expandindo o Reino e plantando sementes que serão colhidas por incontáveis gerações.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Dados biográficos obtidos principalmente através de entrevistas pessoais com Paulo e Heather Rehn, entrevistas realizadas de maneira não registradas nas datas: 22 de julho, 03 de agosto, 07 de setembro, 02 de novembro e 16 de novembro, todos no ano de 2024. Entrevista gravada disponível no link <https://youtu.be/Eg6L1lqOtMs>.

## 1. VIDA PRÉ CHAMADO

### 1.1 Família de Paulo Nelson Rehn

Paulo Nelson Rehn<sup>3</sup> nasceu em 22 de novembro de 1951, em Carazinho no Rio Grande do Sul no Brasil, em um berço cristão Batista. Seus pais foram membros fundadores da igreja Batista da Glória (da Convenção Batista Pioneira do Sul do Brasil) e ali permanecem até o momento. A família de Paulo era muito ligada a Convenção Pioneira e por isso Paulo Nelson Rehn sempre esteve bem familiarizado com o contexto Pioneiro. Seus familiares eram descendentes de alemães advindos da região do Volga na Rússia e seus antepassados chegaram ao Brasil em 1890. Seu avô Johann Peter Rehn frequentava a Primeira Igreja Batista em Porto Alegre, se convertendo em 1901 foi batizando em 1902, chegando a ser superintendente (Diretor) de EBD (Escola Bíblica Dominical) e diácono. Posteriormente, em 1918 veio para a região de Panambi/RS, onde se filiou a Igreja Batista Emanuel e assumiu o cargo de ancião da Igreja por 20 anos.

No ano de 1937, Reynaldo Alexandre Rehn e Ruth Elisabeth Rehn, pais de Paulo mudaram-se com sua família para a cidade de Carazinho/RS, onde iniciaram um trabalho pioneiro na cidade, juntamente com a família Wegermann que já estava morando na região na casa de Alexandre. Em 1938 mais membros da Igreja Batista Emanuel de Panambi/RS foram para Carazinho/RS, entre eles Peter Rehn que assumiu a liderança do trabalho, o qual logo depois, em cinco de novembro de 1944, se transformou na Congregação da Igreja Batista Emanuel. Em seis de novembro de 1960 a Igreja se tornou Igreja Batista da Glória, sendo, portanto, a família Rehn parte dos membros fundadores. Paulo nasceu neste contexto de trabalho étnico Batista na cidade de Carazinho.

### 1.2 Família de Heather Dawn Hawkins

Heather nasceu em nove de julho de 1956, Nova Orleans na Louisiana nos Estados Unidos da América, enquanto seus pais, James Washburn Hawkins e Frances Cone Hawkins, frequentaram o seminário New Orleans Baptist Theological Seminary. Heather nasceu em um lar cristão Batista americano dos Sul dos EUA. Seus pais tinham um chamado missionário e queriam ir à África através da FMB (Foreign Mission Board – Também conhecida como Junta de Richmond), mas foram rejeitados por quatro vezes devido a complicações de saúde de James Washburn Hawkins.

Filha de missionários americanos, Heather cresceu em um lar vocacionado a missões, seu pai sempre sentiu um chamado muito forte para ir à África, porém as negativas da FMB se deram devido aos altos riscos e acesso tão precário a saúde presente no continente africano. Foi devido a necessidade de substituição de uma missionária que estava em Porto Alegre, a qual era sustentada pela Igreja Batista de Macon na Geórgia (Tabernacle Baptist

---

<sup>3</sup> A partir daqui será utilizado apenas o primeiro nome de Paulo Nelson Rehn e de sua esposa Heather Dawn Hawkins Rehn.

Church - onde eram membros até irem ao seminário), que foi proposto a família vir ao Brasil, com apoio e sustento da Igreja de Macon. Inicialmente o trabalho se resumia em auxiliar as igrejas plantadas pela primeira missionária, entre elas a igreja Batista Tabernáculo da Boa Vontade hoje igreja Batista de Mont’Serrat. Após um momento de adaptação e aprendizado da língua, James e Frances retornam aos EUA para promoção missionária e entrega de relatórios para a igreja que os enviou, receberam a proposta da FMB para voltar ao Brasil como missionários, agora da junta.

No ano de 1969, a família de Heather, veio para a cidade de Santa Maria/RS, e James Washburn Hawkins se tornou diretor do Acampamento Batista Gaúcho, local que permaneceram por 12 anos. Heather cresceu neste contexto de missões e teve a possibilidade de estudar no Colégio Batista em Porto Alegre na capital, mas finalizou seus estudos no Colégio Centenário de Santa Maria/RS. Em 1970, na Primeira igreja Batista de Santa Maria, Heather faz um curso de corte e costura e se tornou professora do curso aos 14 anos.

### **1.3 A família Paulo Nelson Rehn e Heather Dawn Hawkins Rehn**

Em dezembro de 1970, época dos vestibulares, Paulo decidiu ir a Santa Maria/RS realizar o cursinho preparatório de vestibular para a Universidade Federal de Santa Maria, pois seu desejo era cursar Agronomia. Seu primo estava de estadia na casa da missão enquanto a Família Hawkins estava no Acampamento Batista Gaúcho, durante o verão. Naquele dia, enquanto estava na casa com seu primo, ouviu uma batida na porta e ao atender conheceu Heather. A família havia retornado do acampamento para o culto na cidade.

O relacionamento não iria florescer até 1975. A amizade de Paulo e Heather cresceu, ambos tinham muito apreço um pelo outro, mas um namoro até aquele momento não estava nos planos. Em 1973, Heather finalizou seu ensino médio e dirigiu-se aos Estados Unidos para frequentar a universidade e lá cursou Fashion Design (Design de Moda). Ao retornar de férias ao Brasil, em janeiro de 1975, o namoro entre os dois iniciou. Depois do período de férias ela retornou mais uma vez aos EUA para concluir seu curso de Moda, mas as trocas de carta e correspondência entre eles nunca cessaram.

Ao fim do curso e seu retorno ao Brasil o namoro continuou até início de 1977, quando Paulo decidiu terminar, nesse tempo Heather voltou aos EUA para cursar Teologia e Música com ênfase em regência. Em julho de 1979, durante as férias de Heather no Brasil eles reiniciaram o namoro e Paulo a pediu em casamento, o qual foi planejado após o término da faculdade. Porém, Heather passou mal, foi ao médico e descobriu que possuía um Fibroma Uterino<sup>4</sup>. Devido a isto foi realizado uma cirurgia para retirada do fibroma e o médico aconselhou a não esperar para casar caso ela quisesse ter filhos. Por isso, em setembro aconteceu o noivado e os dois se casaram no civil, na cidade de Carazinho, em 22 de dezembro do corrente ano. A

---

<sup>4</sup> Fibroma Uterino, Trata-se de um tumor, também conhecido por Miomas, é uma formação sólida muscular que se localiza no útero feminino, dependendo do seu tamanho pode necessitar a retirada completa do útero, Histerectomia. <https://www.scopegineco.com.br/fibroma-uterino-tumor-benigno-exige-atencao/> Acesso em 30 de outubro de 2024.

cerimônia religiosa aconteceu no Acampamento Batista Gaúcho uma semana depois, num momento de festa e alegria. No início de 1982 Heather descobriu que os Fibromas haviam voltado, e devido a quantidade e complicações da doença a cirurgia de histerectomia foi realizada.

A partir desse momento o casal decidiu que suas vidas não parariam por ali, e mesmo com o impedimento de filhos biológicos sua família iria crescer, a adoção foi o próximo passo. Em 18 de maio de 1982 nasceu em Santa Maria/RS uma linda menina que nomearam de Jênifer Hawkins Rehn a qual foi adotada no dia seguinte. Pouco tempo depois ela foi apresentada a comunidade da Igreja em Carazinho e consagrada ao Senhor.

A família não parou de crescer e no ano de 1985 ao retornarem para o Brasil, após um período nos Estados Unidos, chegou à casa dos Rehn um menino: Alexandre Hawkins Rehn, o qual nasceu em 02 de setembro de 1982. Alexandre Hawkins Rehn foi apresentado a Igreja logo depois e, assim a família estava completa. Apesar das tentativas de adotar novamente, pois ambos desejavam ter quatro filhos, os planos foram interrompidos diante de alguns não. Entretanto, mais adiante perceberiam que Deus os daria novas possibilidades de terem pessoas preciosas que poderiam ser chamadas de filhos.

## 2. CHAMADO E PREPARO PARA O CAMPO

Paulo era funcionário de uma das maiores empresas de produção e melhoramento genético de sementes do mundo: a Agrocere. Era pesquisador e melhorista na área, trabalho importante de desenvolvimento de milho. Este emprego era considerado uma carreira invejável, tinha reconhecimento por seus colegas e superiores, por sua capacidade e dedicação. Assim, Paulo se encaminhava para uma carreira sólida na área Agrícola, oportunidade que poucos teriam.

Após seu casamento com Heather e adoção de sua primeira filha Jênifer, Paulo teve a oportunidade de fazer Mestrado na Universidade de Iowa (Iowa State University). Quando conversou com seu superior, a empresa ofereceu a ele apoio de custos de mudança e ida aos Estados Unidos, pois havia um grande interesse por parte da Agrocere no desenvolvimento de seu funcionário. De agosto de 1983 até julho de 1985 a família Rehn morou no estado de Iowa para a especialização de Paulo, ao retornarem e após a adoção de Alex, Paulo e Heather sentiram que algo em sua vida não estava completo, apesar de aos olhos do mundo tudo estar perfeito. Um incômodo cresceu e o chamado para Missões, para usar os conhecimentos profissionais de Agronomia na área foi ficando mais latente no coração. No ano de 1987 Paulo atendeu ao seu chamado e iniciou o processo de mudança e preparo ao campo missionário. Ao conversar com seu chefe acerca da sua decisão ouviu dele: *“Estava preparado para tudo, outra proposta comercial, salários, ida para um doutorado, mas não posso fazer uma contraproposta que supere ao chamado de Deus”*. Decidido a atender ao chamado mais nobre que um cristão pode receber, os preparos para ir aos Estados Unidos começaram e um alvo estava em mente: a África.

Nesta época a Junta de Missões Mundiais no Brasil não enviava missionários que não entrassem em um padrão, a saber: professores ou médicos, pastores e evangelistas. Neste padrão Paulo e Heather não se encaixariam para serem enviados pela JMM. Ainda assim a ida da família aos Estados Unidos da América ocorreu de maneira rápida e tranquila, em 1988. Ainda neste período a FMB enviava ao campo somente cidadãos americanos, por isso a família permaneceu um período para buscar a cidadania americana para Paulo e para as crianças. Porém um ano após a chegada aos EUA a FMB mudou seus regulamentos e começou a aceitar o envio de missionários não americanos com Green Card<sup>5</sup>, então eles estavam habilitados a se candidatar ao envio pela Junta.

Paulo iniciou um processo de estudos para sua qualificação como missionário, realizando seus estudos no Seminário da Carolina do Norte (Southeastern Baptist Theological Seminary). A missão americana não exigia que missionários tivessem o curso de teologia completo para missionários que atuem em área de suporte ou desenvolvimento comunitário que era a área desejada pelos Rehn, era pedido somente alguns créditos do curso, julgados necessários para a missão, e assim Paulo cumpriu essas exigências para se tornar um missionário da Foreign Mission Board. Seu culto de envio como missionário ocorreu na Assembleia da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos em Nova Orleans, Luisiana, no dia 13 de julho de 1990. A partir de então o sonho de cumprir esse chamado estava cada vez mais próximo, iniciou-se então a fase de treinamento da junta para a ida à Guiné, o campo missionário.

Figura 1 - Envio do casal Rehn pela FMB na Convenção Batista em Louisiana - 13 de julho de 1990.



Fonte: Arquivo pessoal do Missionário

Ainda no mesmo ano iniciou-se um processo de entrada de visto para a França, visto que o francês é a língua oficial do país, pois a Guiné, por um tempo foi colônia da França. A primeira tentativa de pedido dos vistos da família foi negada pelo consulado em Atlanta.

<sup>5</sup> Green Card é uma classificação imigratória Americana, que possibilita a algumas pessoas, como cônjuges de cidadãos americanos a morarem e trabalharem de maneira permanente nos Estados Unidos. Informações disponíveis em : <https://www.uscis.gov/green-card>. Acesso em 31 de outubro de 2024.

Apesar do choque inicial, a família não se abalou e mais uma vez entraram com pedido de visto, a ida à França era extremamente essencial, pois eles precisariam receber um treinamento em língua francesa, mas mais uma vez o pedido de visto foi negado, desta vez pelo consulado de Nova Iorque. A missão agora entrou em ação para buscar uma solução para e agora a tentativa era trocar de consulado para que houvesse a possibilidade de ter o visto aceito. Assim, a família se mudou a Kentucky e pediram o visto no consulado de Chicago, que desta vez concedeu o mesmo.

No dia 14 de abril de 1991 a família foi consagrada pela Igreja Batista de Macon. O culto americano de consagração a missões possui características diferentes, sendo que uma delas é que os missionários enviados permanecem ajoelhados a frente e cada pastor, diácono e líder da igreja se aproxima e realiza sua oração, podendo essa ação durar até horas, ao final do culto portanto eles eram oficialmente missionários.

A mudança para a França aconteceu no dia 17 de abril do mesmo ano. Lá eles estudaram francês durante sete meses e devido a facilidade de aprendizado, pela realidade bilíngue da família, os Rehn tiveram um pequeno período de férias e puderam aproveitar para passear. Eles moraram na cidade de Tours no centro da França. Finalizado este período, em 28 de novembro de 1991 os Rehn finalmente chegaram à República da Guiné e ali, na capital Conacri, permaneceram por um período de adaptação.

### **3. O CAMPO MISSIONÁRIO - GUINÉ**

#### **3.1 Início do trabalho**

O trabalho no campo foi gradual e pioneiro. Apesar de haver outro missionário que havia sido transferido do Senegal para lá, os Rehn foram os primeiros a serem enviados oficialmente para o país, chegaram em diversas vilas e implantaram a igreja entre a etnia Sussu na Guiné. O trabalho iniciou com um período de adaptação a nova cultura e cada vez mais foi adentrando no país, chegando em regiões onde ainda o Evangelho não havia sido pregado. Os grandes dificultadores: o islamismo, o alto índice de analfabetismo e uma língua sem livros ou estudos da gramática do Sussu. O meio Sussu era de maioria absoluta islâmica, ao ponto de existir uma expressão: Ser Sussu é ser muçumano.

Após o primeiro ano em Conacri, capital da Guiné, os Rehn alugaram uma casa na cidade de Forecariah, mais adentro do país na região próxima à fronteira com a Serra-Leoa. Essa casa, construída com padrões mais ocidentais, pertencia a um funcionário público que viu a possibilidade de ter uma renda com os novos missionários. Uma grande descoberta aconteceu num dia quando Heather ouviu alguém chamar ao portão, como recém havia tomado seu banho, estava com uma toalha enrolada em sua cabeça, e ao atender o visitante a elogia pela sua elegância e atenção a moda local. Esse episódio permitiu entender um pouco mais da cultura, e a partir de então, Heather começou a usar o “turbante” em forma de respeito. Isso trouxe para a família uma grande admiração dos locais, principalmente dos mais velhos que se atentaram a esse detalhe.

O trabalho principal de Paulo como missionário e agrônomo, era ajudar a população local a desenvolver hortas e plantios que os auxiliassem na alimentação, visto as condições precárias do país. O evangelismo acontecia quando as portas se abriam através do trabalho com os projetos de agricultura e desenvolvimento comunitário. A Guiné é um dos países com menores índices de desenvolvimento humano no planeta e possuía em 2011 um Índice de Desenvolvimento Humano igual a 0,471, colocando-a em 181º na listagem da Organização das Nações Unidas.<sup>6</sup> Na época da chegada dos Rehn o país era ainda menos desenvolvido estando entre os últimos na listagem, também era considerado um país com grande perseguição religiosa pela Organização Portas Abertas, colocando-o em 69º posição de países perseguidores de cristãos, com tipo de perseguição Opressão do Clã.

A situação econômica e política do país sempre foi instável. Principalmente após a independência da colonização francesa em 1958, o país possuía uma infraestrutura extremamente precária, cidades sem acesso à energia elétrica e sem saneamento básico, o que tornava a expectativa de vida muito baixa. O trabalho dos Rehn foi se tornando muito influente e eles foram ficando mais necessários à população.

Em 1993 Heather iniciou um programa de ensino de Inglês a médicos no hospital de Forecariah, o que auxiliava tanto os profissionais como os pacientes. Em 1994 realizaram a construção de latrinas no hospital, pois não havia nenhum tipo de banheiro.

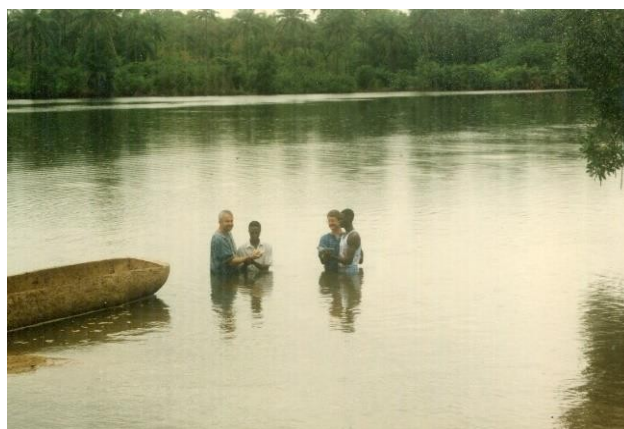
Ainda em 1994 Heather investiu em um projeto de escola de costura para mulheres, ensinando-as os conceitos básicos de corte e costura, e assim criou uma nova fonte de renda para muitas casas. Este tipo de trabalho realizado ajudou a criar laços nas comunidades atingidas, e através disso a família criou respeito e afeto dos locais. O trabalho de ensino de agricultura abriu muitas portas aos missionários visto que assim diversas comunidades não os olham como estrangeiros que vem tomar algo, mas como amigos que vinham ajudar e tinham carinho por aquele povo.

No ano de 1994 aconteceu o primeiro batismo em terras guineanas, Mohamed e Kande, dois homens jovens, chegaram à casa dos Rehn e ao se converterem foram levados ao rio Forecariah para serem batizados. O projeto com hortas comunitárias já atingia sete vilas e ainda em 1994 a Junta comprou um terreno com uma casa inacabada para futuramente construir uma igreja ali.

---

<sup>6</sup> Dados disponíveis em <https://hdr.undp.org/data-center/specific-country-data#/countries/GIN>. Acesso em 22 de outubro de 2024.

Figura 2 - Primeiro batismo - 1994



Fonte: Arquivo pessoal do Missionário

### 3.2 Ganhando Corações

Em julho de 1995 a família se dirigiu aos EUA para um período de férias e promoção missionária em diversas igrejas. Ainda no dia 17 de dezembro Paulo foi consagrado Pastor na Igreja de Macon. Este período perdurou até junho de 1996 quando retornam para a Guiné. A viagem de retorno ocorria de maneira tranquila até que a família chegou à rua da sua casa, e a população local iniciou uma festa onde cantavam em Sussu: “Eles disseram que voltariam e eles voltaram”.<sup>7</sup> Os locais festejaram tanto porque até aquele momento muitos estrangeiros brancos que passaram por lá nunca haviam retornado, sendo eles os primeiros missionários a residirem no local. A confiança com os missionários somente aumentou após esse episódio, pois perceberam que havia real carinho e dedicação para com eles.

Figura 3 - Festa dos locais pelo retorno dos Rehn - Junho de 1996.



Fonte: Arquivo pessoal do Missionário

A distribuição de Bíblias em francês foi de grande ajuda entre aqueles que eram alfabetizados, mas ainda boa parcela da população não sabia ler e entender a língua. Os Rehn

<sup>7</sup> Frase retirada de um e-mail pessoal de Paulo, arquivo pessoal de Paulo Nelson Rehn.

ajudavam um missionário que foi enviado para realizar a tradução da Bíblia para a língua Sussu. Brad Willits era um americano que após um período de missões de implantação de igrejas na Itália havia sido enviado para realizar a tradução da Bíblia para Sussu na Guiné, enviado pela Pioneer Bible Translators (Tradutores Pioneiros da Bíblia). Heather auxiliou de maneira extensiva o trabalho de Brad, corrigindo gramática e dando opções de vocabulário. Um sistema que ajudou muito o processo de tradução foram os grupos de leitura que Heather encabeçou, um grupo pequeno de mulheres sentavam e liam as passagens para que fosse comentado e assim aperfeiçoado. Este grupo gerou frutos principalmente com uma mulher que se converteu durante a leitura do livro de Josué, e ao ouvir acerca da divisão das terras compreendeu a ação miraculosa e fidelidade de Deus. Esse grupo de leitura foi de grande auxílio para o processo de tradução da Bíblia, pois assim o tradutor teve maior acesso à vocabulário local bem como a forma da escrita atingiu de maneira mais efusiva os corações dos nativos que tinham acesso aos escritos.

Conforme as traduções continuavam a ser feitas, folhetos e livros da Bíblia eram lançados e distribuídos, estes geraram e abriram portas que foram duradouras, muitas vezes pessoas que andavam de distancias enormes para buscar os livros com os missionários. As traduções aconteciam sempre na língua Sussu, mas usando dois alfabetos, o Latino e o Árabe, como a maioria da população era islâmica e a leitura do alcorão era mandatária, houve cuidado na produção dos folhetos e posteriormente dos livros bíblicos, para que as edições com ambos os alfabetos possuíssem a mesma edição, número de páginas e palavras, para que a leitura fosse realizada em conjunto sem perda de comunicação. A entrega e distribuição dos folhetos, livros e fitas cassete foram uma porta que ninguém poderia mensurar, os livros da Torá, Salmos e Evangelhos são tidos como sagrados pelo próprio Alcorão Islâmico e assim, ao entregarem a Bíblia partida conforme mencionada pelo livro árabe, atingiam o fundo do coração dos locais, visto o respeito e dedicação para com a sua cultura. Paulo e Heather então entregaram incontáveis quantias de cópias, e dessa forma o Evangelho foi sendo propagado sem que nenhuma pessoa estivesse com total controle de quem estava tendo acesso a Palavra.<sup>8</sup>

Figura 4 – Apresentação do Novo Testamento à Igreja local – seis de março de 2011.



<sup>8</sup> Somente em 2011 o Novo Testamento seria publicado e entregue a igreja local.

Fonte: Arquivo pessoal do Missionário

### **3.3 Consolidando o ministério em meio as crises**

Em 2002, Paulo foi convidado pela IMB, que mudou de nome de FMB para IMB (International Mission Board), para ser coordenador de estratégias entre os povos Sussu. Para isso a família retornaria a Conacri, Capital da Guiné, e assim o contato tanto com nativos quanto com outros missionários e missões de outras denominações e países alcançou níveis admiráveis, o trabalho não somente era mais abrir novos pontos de contato e pregação, mas cuidar e gerenciar pessoas que estavam agora, o fazendo.

Treinamento de lideranças locais foi um alvo e objetivo por si só, a igreja precisava ser autogovernada e liderada por nativos. Após 1999 Paulo realizou alguns treinamentos com lideranças de pessoas convertidas e locais, iniciando em Forecariah, onde eram chamados os líderes ou líderes em potencial para realizarem pequenos seminários de até uma semana para estudarem e ensinarem a Bíblia.

Através do sincretismo religioso africano, o meio animista tomava conta das maiorias dos cultos e serviços evangélicos que se instalavam no continente, cultos com muita música, tambores e dança, porém Paulo conseguiu notar que para muitos aquilo não parecia culto, afinal, os locais nascidos e criados em um meio mulçumano, estavam acostumados a serviços solenes, silenciosos e extremamente fixados em rotinas e protocolo. A grande virada de chave foi quando ao realizar um estudo acerca da liberdade que Deus dá sobre o culto e adaptações da cultura local os próprios convertidos decidem que o próximo culto fosse realizado nos moldes mulçumanos. Para tanto os bancos foram retirados, sem instrumentos e tambores, esteiras foram espalhadas pelo chão, pessoas descalças e palmas somente com a costa da mão, o molde islâmico foi replicado, naquele domingo Paulo e Heather chegam propositalmente atrasados para que pudessem observar como os locais realizariam tais mudanças.

Ao fim do primeiro culto Cristão em padrão árabe (forma contextualizada), os comentários não poderiam espantar mais: “Hoje sim, verdadeiramente, cultuamos a Deus.” No ano de 2004 os Rehn foram ao Senegal e conheceram a primeira turma do Projeto Radical África, da Junta de Missões Mundiais, que iria para a Guiné. A estadia no Senegal se dava para o aprendizado do francês. O primeiro grupo era composto por cinco jovens, sendo quatro meninas e um menino, eles foram enviados para uma vila na região litorânea próximo à fronteira com a Serra Leoa, uma vila que não tinha acesso à energia elétrica nem água encanada ou mesmo saneamento básico. Durante os próximos 10 anos os Rehn deram apoio a mais seis turmas do projeto que finalizou em 2014 devido ao surgimento da crise do Ebola.

Durante esse período cinco jovens americanos foram enviados à Guiné, desses quatro foram como missionários da IMB por dois anos e um jovem ficou por seis meses como voluntário auxiliando a missão. Esses jovens moraram na casa da família em Forecariah, se tornando parte da Família. Eles eram jovens brasileiros e americanos etornaram-se como filhos para Paulo e Heather, tanto no aspecto cultural para os Guineanos, ao serem serem

apresentados como seus “filhos”, mas também para o casal, pois esses foram os filhos que eles não puderam ter e assim Deus os abençoou. Na cultura local da Guiné, quando se apresenta alguém como filho, todo o respeito e confiança que se tem nos pais é transferido para sua descendência, esses jovens portanto automaticamente ganhavam portas abertas em diversos locais que de outra maneira nunca conseguiriam.

Neste período também uma igreja dos EUA, Spotswood Baptist Church em Fredericksburg, Virgínia, enviou diversos voluntários que auxiliaram o trabalho missionário, começando em trabalhos de abertura de poços nas vilas que tinham pouco acesso à água potável, já que muitas que estavam perto da costa possuíam somente acesso às águas salobras. Este trabalho auxiliou grandemente no desenvolvimento da região, e posteriormente há a melhora das condições de saúde das vilas. Esses voluntários americanos também auxiliaram em vacinação e vermifugação de gado, gado que o povo Sussu, a pouco tempo havia aprendido a usar para lavar as terras para plantio de arroz molhado.

### 3.4 Finalizando bem

A importância de finalizar bem é tão fundamental quanto iniciar bem, não é por menos que a história se torna tão atraente. Paulo e Heather, agora avós, missionários por mais de 20 anos pela FMB, estão em sua caminhada para seus últimos dias em campo.

Nesses últimos anos os Rehn trabalharam mais enfaticamente em função da abertura de um Centro de Treinamento para lideranças das igrejas Batistas do país, esse centro construído no último bairro da cidade de Ferecariah foi feito em um terreno comprado com dinheiro de doações do Brasil, a construção se deu nos moldes da Guiné, seguindo suas tradições e padrões de conforto, o lugar também serviria para acampamentos e festividades da igreja de Forecariah. A compra do terreno foi feita em frente de um terreno da Pioneer Bible Translator, que fez uma quadra para ensino de basquete com jovens, os terrenos compartilham um poço artesiano, essa parceria entre missões ainda permanece nos dias atuais.

A partir de 2014 a Guiné passou pelo período da epidemia do Ebola, que surgiu na Guiné e matou mais de 2400 pessoas até 2016<sup>9</sup>, a situação foi extremamente alarmante para algumas missões que retiraram totalmente seus missionários do país, embaixadas e empresas privadas iniciaram um processo de evacuação de pessoal não essencial e familiares como medidas de prevenção contra a doença. A economia do país, que já não era forte, sofreu grandes abalos e o medo foram prevaletentes. Ainda frente a essa situação de terror os Rehn decidem permanecer e continuar suas atividades<sup>10</sup>, apesar de ajudarem os Radicais a saíres e verem outros missionários abandonando o campo pelo medo da doença, a decisão de ficar se deu por terem plena confiança na proteção de Deus frente a situação.

---

<sup>9</sup> Dados disponíveis em <https://www.who.int/emergencies/situations/ebola-2021-nzerekore-guinea>. Acesso em 15 de novembro de 2024.

<sup>10</sup> HARRIS, J. Gerald. The Christian Index. **Standing Strong in the face of na epidemic**: Missionary couple with Georgia ties continue to serve. Publicado em março de 2015. Disponível em [www.tciarchive.org/9920.article](http://www.tciarchive.org/9920.article).

A liderança local das igrejas foi se fortalecendo e começaram a andar com suas próprias pernas, muitos pastores locais começaram a se erguer. Hoje a igreja de Forecariah tem seu próprio pastor, Sekou um médico guineano que possui uma clínica onde pratica medicina na cidade. Atualmente há cinco igrejas Batistas implantadas entre os Sussus pela missão, apesar de haver grande amizade entre elas ainda não existe formação de uma associação ou convenção organizada por ainda serem poucas igrejas.

Em 2015 Paulo e Heather, que agora tinham Aline e Xandy, seus netos, morando com eles, saem da Guiné para um último período de promoção da missão, até a aposentadoria em fevereiro de 2016, quando finalmente voltaram definitivamente para o Brasil e voltam a morar em Carazinho, Rio Grande do Sul.

Família Rehn na Guiné, à esquerda. Família Rehn pouco antes da aposentadoria, à direita.



Fonte: Arquivo pessoal do Missionário

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como pessoas normais cheias de falhas e defeitos são usadas por um Deus tão perfeito e tão reto? A resposta é clara, o agente da obra é o Espírito Santo que as habita. Paulo e Heather, um casal que já possuía o que muitos no mundo secular considerariam um alvo, largam tudo o que é precioso, conforto, família, dinheiro, estabilidade para ir para um lugar tão remoto e cheio de inseguranças. A Guiné, um país que muitas vezes ignorado, se torna o alvo da missão de Deus, e muitos foram levados de uma morte certa para uma vida eterna com Cristo. Pessoas normais conseguem realizar feitos incríveis, quando obedecem ao chamado de Deus, colocam sobre sua vida o Reino de Deus e Sua justiça, podem enxergar e alcançar o impossível, Salvação a um povo não alcançado.

Os Rehn com um trabalho de pequenos gestos e ações modificaram a realidade de vidas inteiras, famílias inteiras, vilas inteiras. Um trabalho feito por amor a quem primeiro os amou. Suas ações e suas vidas serão para sempre transparecidas na vida da Igreja cristã dentro da Guiné, as sementes por eles plantadas crescerá e muitos hão de colher seus frutos. Homens pequenos podem ser usados por um grande Deus para realizar uma obra tão maravilhosa e completa que sem Ele seria impossível fazer.

## REFERÊNCIAS

Entrevista Gravada no dia 09 de dezembro de 2024 em Carazinho, Rio Grande do Sul, Brasil. Na casa dos missionários. Disponível para acesso pelo link. <https://youtu.be/Eg6L1lqOtMs>

HARRIS, J. Gerald. The Christian Index. Standing Strong in the face of an epidemic: Missionary couple with Georgia ties continue to serve. Publicado em março de 2015. Disponível em [www.tciarchive.org/9920.article](http://www.tciarchive.org/9920.article).

PADRÃO, Ana Paula. **Guerra ao Ebola na Guiné**. Transmitido em 04 de dezembro de 2014 na Rede Bandeirantes. Disponível em <https://youtu.be/ZsNoW4Fq1yQ>

REHN, Paulo Nelson. Arquivo pessoal de fotos, cartas e e-mails. Acessados durante o período de escrita do artigo.

REHN, Paulo Nelson. Revista Missiológica Brasileira. **Contextualização entre os Susus**. Rio de Janeiro, 2004. CIEM – Centro Integrado de Educação e Missões da Convenção Batista Brasileira. Ano IV Nº 6. Págs. 7 a 10.

## GLOSSÁRIO

FMB – Foreign Mission Board, Quadro de Missão Estrangeira, também conhecida como Junta de Richmond, é uma junta de missão da Convenção Batista dos Sul dos Estados Unidos.

Guiné – País Africano, da África Ocidental, é um país de colonização Francesa que possui um dos menores IDH's do planeta Terra.

Projeto Radical – Projeto de missão da Junta de Missões Mundiais, da Convenção Batista Brasileira, que foca em missão no meio dos povos durante um período de dois anos.

IMB – International Mission Board, anteriormente: FMB, muda o seu nome para retirando o termo Foreign (Estrangeiro) para International (Internacional).

Sussu – Etnia africana ligada aos povos mandingas que estão localizados na África Ocidental.

## APÊNDICE

Questões da entrevista realizada no dia 09 de dezembro de 2024

1. Quais são seus nomes completos e data de nascimento?
2. Quais os nomes de seus pais?
3. Como foi que vocês se encontraram, namoraram e casaram?
4. Como foi o processo de adoção dos seus filhos?
5. Quando foi que decidiram seguir o chamado missionário?
6. Como foi o processo de preparo e ordenação para o campo missionário?
7. Quais suas principais funções no campo missionário?
8. Qual foi o meio mais efetivo para alcançar o povo Sussu na Guiné?
9. Por que vocês decidiram ficar na Guiné em meio a tantas crises e lutas, principalmente a epidemia do Ebola?

10. Como foi o processo de aposentadoria?
11. Como vocês olham para trás e enxergam o chamado missionário?
12. Se pudessem voltar no tempo, fariam tudo de novo?
13. Conseguem enxergar os frutos do seu ministério?
14. Tem alguma história que marcou sua vida?

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.017



**Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional**

## PERSEVERANÇA DOS SANTOS: UMA CERTEZA DOS BATISTAS?

Perseverance of the Saints: a certainty of the baptists?

Edson Amirato<sup>1</sup>

### RESUMO

Este trabalho relata pesquisa motivada por interesse em compreender qual a opinião que integrantes de uma igreja Batista tem tido a respeito da Doutrina da Perseverança dos Santos. Também, conhecida por segurança eterna do crente ou, ainda, preservação dos santos. Desta feita, para confirmar a percepção sobre a prevalência de dúvida e a relação que essa dúvida ou posicionamento tem com crenças religiosas anteriores, foi aplicado questionário aos frequentadores assíduos da escola bíblica dominical da Primeira Igreja Batista em Cabo Branco (PIBCB), João Pessoa, estado da Paraíba. Diante das respostas ao questionário, se observou a necessidade de estudar referencias teóricos das teologias católica e pentecostal predominante, sobre a perenidade da salvação em Cristo. Buscando-se entender como essas teologias – católica e pentecostal – influenciaram os crentes em Jesus em relação ao ensino presente no *corpus* doutrinário das igrejas históricas. Também, apresentar qual é o ensino desses preceitos constante da *Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira* e das obras de autores reformados e históricos.

**Palavras-chave:** Perseverança dos Santos. Batista. Católica. Pentecostal.

### ABSTRACT

This paper reports on research motivated by an interest in understanding the opinion that members of a Baptist church have had regarding the Doctrine of the Perseverance of the Saints, also known as the eternal security of the believer or the preservation of the saints.

<sup>1</sup> Graduação em Administração Pública (AMAN); mestrado em Administração Pública (EsAO); MBA em Administração Hospitalar (FGV); Especialização em Exposição e Ensino Bíblico (FTBSP). ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-0810-832X>. E-mail: [amirato@hotmail.com](mailto:amirato@hotmail.com)

Thus, to confirm the perception about the prevalence of doubt and the relationship that this doubt or position has with previous religious beliefs, a questionnaire was applied to regular attendees of the Sunday school of the First Baptist Church in Cabo Branco (PIBCB), João Pessoa, state of Paraíba. In view of the responses to the questionnaire, it was observed the need to study theoretical references of the predominant Catholic and Pentecostal theologies, about the permanence of salvation in Christ. Seeking to understand how these theologies – Catholic and Pentecostal – influenced believers in Jesus in relation to the teaching present in the doctrinal corpus of the historical churches. Also, to present what is the teaching of these precepts given by the Doctrinal Declaration of the Brazilian Baptist Convention and Reformed and historical authors.

**Keywords:** Perseverance of the Saints. Baptist. Catholic. Pentecostal.

## INTRODUÇÃO

A experiência no convívio eclesial evangélico e no desempenho do ensino bíblico em comunidades da fé de tradição Batista tem mostrado que, aqui e ali, um número a se considerar de seus integrantes apresentam dúvida e até mesmo convicção contrária ao ensino da Perseverança dos Santos. Em pesquisa por meio de questionário, realizada em janeiro de 2024, entre os frequentadores assíduos da escola bíblica dominical da Primeira Igreja Batista em Cabo Branco (PIBCB)<sup>2</sup>, município de João Pessoa, no estado da Paraíba, obteve-se resultados coincidentes com a percepção descrita anteriormente. Pois, diante das perguntas que abordaram a perenidade da salvação dada por Deus mediante a obra de Jesus Cristo; e sobre a retirada, por algum motivo, do Espírito Santo que habita no crente; mais de um terço (1/3) dos entrevistados entendem que a salvação pode ser perdida e ou a habitação do Espírito Santo pode ser descontinuada. Ou, ainda, expressam incerteza quanto a essas perguntas. Vale dizer que os respondentes assumem ser cristãos confessos, batizados nas águas por decisão própria e alguns tem anos de membresia.

Ante os resultados, formulou-se outras indagações. Agora, a respeito da igreja local ou crença em que foram associados antes de serem membros ou afiliados da PIBCB, e da motivação que originaram suas respostas. Para essas reflexões, observou-se que mais de setenta por cento (70%) daqueles que comungam do entendimento da perda da salvação e ou do Espírito Santo são provenientes de igrejas pentecostais e da Igreja Católica. Esses associam suas respostas a convicção pessoal ou aos ensinamentos recebidos nas antigas igrejas ou crenças.

Tais convicções seriam a herança da tradição da Igreja Católica, que criou uma cosmovisão que contém traços firmes da salvação pelas obras? Ou, a influência marcante do pentecostalismo? Para entender melhor, buscou-se estudar as teologias católica e pentecostal predominante sobre a perenidade da salvação em Cristo. De forma a perceber, como essas teologias influenciam os crentes em Jesus em relação a essa doutrina. Também, apresentar qual é o entendimento desses preceitos dado pela *Declaração Doutrinária da Convenção*

---

<sup>2</sup> A amostra dos entrevistados equivale a mais de vinte e dois por cento (22%) da membresia da PIBCB.

*Batista Brasileira* e autores reformados e históricos, ao qual esses crentes estão expostos durante as ministrações na igreja em tela.

## 1. A PERSEVERANÇA DOS SANTOS

Escrevendo sobre a possibilidade de os verdadeiros cristãos perderem a salvação e sobre como saber se realmente estes nasceram de novo, Grudem explicita que nos textos teológicos e confessionais do meio Batista, este assunto é tratado por “segurança eterna” ou “segurança eterna do crente”. De maneira geral entre os de tradição cristã reformada, o tema é conhecido como “doutrina da Perseverança dos Santos” e a maioria desses acolhem os preceitos dessa doutrina.<sup>3</sup> No entanto, tais preceitos encontram oposição daqueles relacionados à tradição wesleyana e arminiana.<sup>4</sup>

Esclarecendo ainda mais, alguns definem a Perseverança dos Santos como o firme entendimento de que uma pessoa que de fato nasceu de novo, por ter sido justificada pela fé em Cristo, recebeu de uma vez por todas a salvação e não pode perdê-la. Assim, a maneira mais adequada de nominar essa doutrina poderia ser Perseverança do Salvador ou Preservação dos Santos. Já que “a Perseverança dos Santos é aspecto visível da eleição e da expiação”.<sup>5</sup>

## 2. A PERSEVERANÇA DOS SANTOS PARA A IGREJA CATÓLICA

Quando se volta a atenção para a teologia católica acerca da salvação e segurança da manutenção dessa dádiva, Wells afirma que “para o catolicismo romano, a perseverança está enraizada na fé na igreja. Ela depende da receptividade do crente que não resiste aos meios de graça”.<sup>6</sup>

Dessa forma, o catecismo do Vaticano, em seu parágrafo 816<sup>7</sup>, declara que o II Concílio do Vaticano, sobre ecumenismo, deixa patente que somente dentro do contexto da igreja o ser humano pode alcançar o sacramento da salvação. Tendo sido confiado apenas ao clero católico conhecimento necessário para esse caminho de redenção. Assim, é apresentado

<sup>3</sup> GRUDEM, Wayne. **Teologia sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2022, p. 1065.

<sup>4</sup> A tradição arminiana surge com o teólogo holandês Jacó Armínio (1560-1609), ao propor uma nova interpretação da doutrina da salvação calvinista, na qual as igrejas holandesas seguiam os padrões confessionais da Confissão Helvética e do catecismo de Heidelberg. John Wesley popularizou essa visão soteriológica na crença do livre arbítrio e da graça preveniente, diferenciando-a da tradição calvinista, da crença nas doutrinas da eleição e da predestinação predominante entre alguns anglicanos que seguiam os padrões de fé dos 39 artigos de fé da Igreja Anglicana, das igrejas presbiterianas que seguiam os símbolos de fé de Westminster e das igrejas congregacionais que seguiam os padrões de fé da confissão de Savoy (MAROTO, 2016, p. 13).

<sup>5</sup> GONÇALVES, Clóvis. Pentecostalismo e Calvinismo: alguma relação possível? **Revista Teologia Brasileira**, Vida Nova, n. 44, 2015. Disponível em <<https://teologiabrasileira.com.br/pentecostalismo-e-calvinismo-alguma-relacaopossivel/>>. Acesso em 24 jan. 2024.

<sup>6</sup> WELLS, Paul. A perseverança dos santos, uma doutrina controversa. **Fides reformata**, XXIII, n. 1, 2018, p. 12. Disponível em <[https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/ARQUIVOS/Public/50outros/cpaj/Fides\\_Reformata/23-1/Fides\\_v23\\_n1.pdf](https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/ARQUIVOS/Public/50outros/cpaj/Fides_Reformata/23-1/Fides_v23_n1.pdf)>. Acesso em 4 jan. 2024.

<sup>7</sup> Disponível em <[https://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/p1s2cap3\\_6831065\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p1s2cap3_6831065_po.html)>

cabalmente que a salvação está na igreja e “fora da igreja não há salvação” (parágrafo 845). Não sendo possível serem salvos aqueles que não perseveraram na Igreja Católica.

Dentre os ensinamentos ligados à salvação, a confissão auricular – confissão de pecados ao padre – tem destaque no contexto da soteriologia (estudo da salvação).

A Igreja Católica Romana ensina que Jesus Cristo instituiu sete “sacramentos”: o batismo, a confirmação ou crisma, a eucaristia, a penitência ou confissão, a ordem, o matrimônio e a extrema-unção. A confissão, porém, é cultivada, com acendrado zelo, como indispensável à salvação.<sup>8</sup>

Ao tratar dos documentos católicos sobre a confissão, Segur explica que a literatura católica comparava a fé evangélica aos fariseus que desejavam acessar diretamente a Deus sem o intermédio de Jesus Cristo.<sup>9</sup> Tal como aqueles, os protestantes e infiéis pretendem se acercar a Jesus sem passar pelo sacerdote católico. E, por conta da incumbência dada por Cristo, esses sacerdotes devem dizer que não é possível ir até Jesus Cristo sem o padre. Pois, esses é que receberam o mandado divino de purificação, julgamento e salvação. De acordo com Segur:

Sem a Confissão permanecemos ligados ao pecado e depois da morte iremos para o inferno [...] Queiramos ou não, devemos ir para um dos dois, ou para a Confissão sacramental, ou para o inferno; cada um de nós tem uma escolha [...] O sacerdote ocupa o lugar de Jesus Cristo na terra.<sup>10</sup>

Sobre esse ensino basilar da dogmática católica, Lalli em seu livreto afirma que a confissão auricular foi introduzida pelo 4º Concílio de Latrão em 1215, e por conta dessa prática, o sacerdote católico tem o grande poder da primazia para perdoar pecados confessados.<sup>11</sup>

Barcellos ressalta que o Concílio de Trento de 1545 postulou que o sacerdote católico exerce função judicial ao estipular sentenças. Pois, são representantes de Deus junto aos homens, com a força e o poder de Deus. E, como tal, detêm a capacidade de ofertar o corpo e o sangue do Senhor Jesus na eucaristia, como também, o condão de perdoar pecados.<sup>12</sup>

Dessa forma, a origem predominantemente católica na religiosidade brasileira, mostra-se como possível agente influenciador na concepção da soteriologia, à medida que:

A Igreja Católica Romana vai associar a segurança, diretamente, ao fato do indivíduo estar coligado à Igreja, obtendo dela os benefícios de segurança da sua salvação, declarando, portanto que: “Fora da Igreja não há salvação nem remissão de pecados”. Isso conduziu a Igreja a desenvolver a certeza

---

<sup>8</sup> BARCELLOS, Edmar. A confissão de pecados ao padre é uma atitude bíblica? **Defesa da fé**, Jundiá, ano 10, n. 77, 2005, p. 12.

<sup>9</sup> SEGUR *apud* BARCELLOS, 2005, p. 12.

<sup>10</sup> SEGUR, L. Gaston. **Confissão**. Divina Misericórdia, 1998, p. 9,17,18.

<sup>11</sup> LALLI, Sabatini. **Será bíblico o catolicismo romano?** São Paulo: CEP, s.d.

<sup>12</sup> BARCELLOS, 2005, p. 12.

eclesiástica e sacramental, ao invés de uma certeza fundamentada cristologicamente.<sup>13</sup>

### 3. A PERSEVERANÇA DOS SANTOS NO PENTECOSTALISMO

Sobre isso, Gonçalves afirma que “em geral, os pentecostais adotam uma soteriologia arminiana”.<sup>14</sup> Para quem se alinha com essa soteriologia, “a graça pode ser impedida e decair da graça”.<sup>15</sup> Dessa forma, “os arminianos têm [...] dito que ‘vida eterna’ é simplesmente uma qualidade de vida, um tipo de vida em relacionamento com Deus, que a pessoa pode ter por determinado tempo e depois perder”.<sup>16</sup>

Nesse sentido, vale observar o conteúdo da *Declaração de Fé da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil* sobre ensinamentos tangenciais à doutrina da segurança eterna do crente. Esta declaração, no capítulo X, sobre a salvação, não aborda diretamente o entendimento sobre a perenidade ou não da salvação e da segurança eterna do crente. Mas, ao tratar da salvação disponível para todos os homens, faz menção de que “a predestinação genuinamente bíblica diz respeito apenas à salvação, sendo condicionada à fé em Cristo Jesus, estando relacionada à presciência de Deus”.<sup>17</sup> Dessa forma, é compreendido que Deus, antes de predestinar os salvos para a salvação, já tinha o conhecimento daqueles que aceitariam a mensagem do Evangelho de que Jesus é o Salvador pessoal e estes são chamados a perseverar até o fim. Enfatizando o texto bíblico “aquele que perseverar até ao fim será salvo” (Mt 24.13).

Vale salientar que Silva professa que a salvação é operada pela graça de Deus, e essa graça “preserva a alma” durante a trajetória em um mundo corrompido. Para pautarem tal afirmação, citam os textos de 2 Timóteo 1.12, “Por cuja causa padeço também isto, mas não me envergonho, porque eu sei em quem tenho crido e estou certo de que é poderoso para guardar o meu depósito até àquele Dia”; e Judas 24, “Ora, àquele que é poderoso para vos guardar de tropeçar e apresentar-vos irrepreensíveis, com alegria, perante a sua glória”.

Tratando sobre a morte e a natureza da salvação, Silva afirma que a salvação dura para sempre e que “no ato da aceitação, o pecador é imediata e simultaneamente salvo”. Para tanto, baseiam-se em João 5.24, “quem recebe a Jesus como seu salvador pessoal passa da

<sup>13</sup> BETTENSON; BEEKE *apud* DOS SANTOS, Gabriel. **A segurança e certeza da salvação**: a ênfase pastoral dos puritanos à doutrina da segurança e certeza da salvação na confissão de fé de Westminster. Teresina: Seminário Teológico do Nordeste – STNe, 2016, p. 58. Disponível em <[https://academia.edu/30095689/A\\_Seguran%C3%A7a\\_e\\_Certeza\\_da\\_Salva%C3%A7%C3%A3o\\_A\\_%C3%8Anfase\\_Pastoral\\_dos\\_Puritanos\\_%C3%A0\\_Doutrina\\_da\\_Seguran%C3%A7a\\_e\\_Certeza\\_da\\_Salva%C3%A7%C3%A3o\\_na\\_Confiss%C3%A3o\\_de\\_F%C3%A9\\_de\\_Westminster](https://academia.edu/30095689/A_Seguran%C3%A7a_e_Certeza_da_Salva%C3%A7%C3%A3o_A_%C3%8Anfase_Pastoral_dos_Puritanos_%C3%A0_Doutrina_da_Seguran%C3%A7a_e_Certeza_da_Salva%C3%A7%C3%A3o_na_Confiss%C3%A3o_de_F%C3%A9_de_Westminster)>. Acesso em 9 nov. 2023.

<sup>14</sup> GONÇALVES, 2015, s.p.

<sup>15</sup> NASCIMENTO, Jeverson. As diferenças doutrinárias do calvinismo e arminianismo. **Revista Batista Pioneira**, v. 8, n. 2, dez. 2019, p. 349. Disponível em <<https://www.revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/321>>. Acesso em 27 jan. 2024.

<sup>16</sup> GRUDEM, 2022, p. 1067.

<sup>17</sup> SILVA *et alii*. **Declaração de Fé da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2016, p. 63. Disponível em <<https://assembleia.org.br/wp-content/uploads/2017/07/declaracao-de-fe-dasassembleias-de-deus.pdf>>. Acesso em 27 set. 2023.

morte para a vida”.<sup>18</sup> Além disso, expressam que o ser humano que se arrepende é adotado como filho de Deus, conforme João 1.12. Tendo, a contar desse ato, uma relação próxima com Deus como de Pai e filho.<sup>19</sup>

Na obra *Introdução à Teologia Pentecostal*, o autor Eduardo Leandro Alves se propõe a apresentar *Uma leitura sistematizada a partir da declaração de fé das assembleias de Deus*.<sup>20</sup> Este, traz maior clareza ao entendimento predominante entre os pentecostais sobre a Perseverança dos Santos ao abordar “a perspectiva da Teologia Pentecostal Clássica. Em especial, a Teologia Assembleiana, esboçada na *Declaração de Fé das Assembleias de Deus*”.<sup>21</sup>

Alves, tratando sobre soteriologia, destaca pontos comuns aos evangélicos, como o fato do homem que não baseia a fé em Jesus permanecer morto em seus pecados e transgressões, até que nasça para uma nova vida pela graça por meio da fé em Cristo.<sup>22</sup> Além do que, essa pessoa que nasceu de novo é introduzida na família de Deus. Assumindo a posição de filho de Deus, tendo a condição espiritual de habitação do Espírito Santo e exteriorizando esta nova condição em um processo de santificação com o afastamento do pecado.

Alves assevera que os salvos pela obra de Jesus estão salvos da punição do pecado, à medida que tem a redenção da penalidade da lei e da própria lei (Rm 7.4)<sup>23</sup>, estando estes debaixo da graça (Rm 6.14).<sup>24</sup> No entanto, o autor explica que o apóstolo Paulo não está dizendo que os regenerados não pecam a partir de então. Mas, que “jamais seremos deixados indefesos diante do poder do pecado, a menos que, claro, voltemos as costas para o Senhor, que nos redimiu”.<sup>25</sup>

Deste ponto, começa-se a perceber que para Alves, a posição do *regenerado*; ou seja, o filho de Deus na condição espiritual de habitação do Espírito Santo, não é definitiva e depende se este irá “voltar as costas” ou não “para o Senhor que o redimiu”. Isso, apesar de Alves, baseando-se em 2 Timóteo 2.19<sup>26</sup>, afirmar que o crente tem um selo “secreto e invisível”, que é o conhecimento da parte de Deus daqueles que são Seus, e um outro selo “visível”, que é a postura de abandonar o pecado que deve ter aquele que diz que Cristo é seu Senhor. O que importa dizer que ao tempo em que a salvação é uma realidade atual na vida do crente, ela também será concluída na volta de Jesus.<sup>27</sup>

<sup>18</sup> SILVA *et alii*, 2016, p. 59.

<sup>19</sup> SILVA *et alii*, 2016, p. 63.

<sup>20</sup> ALVES, Eduardo Leandro. **Introdução à teologia Pentecostal**: uma leitura sistematizada a partir da declaração de fé das assembleias de Deus. Rio de Janeiro: CPAD, 2023. Texto digital. (e-book)

<sup>21</sup> ALVES, 2023, Parte 2, introdução (e-book).

<sup>22</sup> ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 2, item 3, subitem 2 (e-book).

<sup>23</sup> Assim, meus irmãos, vocês também morreram para a lei, por meio do corpo de Cristo, para pertencerem a outro, àquele que ressuscitou dentre os mortos, a fim de que possamos frutificar para Deus (Rm 7.4, NVI).

<sup>24</sup> Assim, o pecado não deve ter domínio sobre vocês, porque vocês não estão debaixo da lei, mas debaixo da graça (Rm 6.14, NVI).

<sup>25</sup> ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 4, item 1, subitem 2 (e-book).

<sup>26</sup> Entretanto, o firme fundamento de Deus permanece inabalável e selado com esta inscrição: “O Senhor conhece quem pertence a ele” e “afaste-se da iniquidade todo aquele que confessa o nome do Senhor” (2Tm 2.19, NVI).

<sup>27</sup> ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 4, item 2 (e-book).

Na citada obra, Alves busca apontar paralelos e similaridades entre a soteriologia contida na teologia arminiana e aquela emanada da *Declaração de Fé das Assembleias de Deus*. Para tanto, cita que Armínio diferenciava eleitos de crentes e pregava que os eleitos (pelo conhecimento prévio) “Deus escolheu para a salvação [...] Ele vê que crerão posteriormente com a ajuda de Sua graça preventiva ou precedente, e que perseverarão, com a ajuda de Sua graça subsequente ou seguinte”.<sup>28</sup> Portanto, esses perseveram na fé. No entanto, os crentes, a saber, aqueles que até andam juntos com os eleitos, mas, durante a vida se distanciam da graça de Deus e apostatam da fé, esses podem perder a salvação.

Mesmo não fazendo essa distinção arminiana entre eleitos e crentes, é afirmado por Alves que:

A Soteriologia na Declaração de Fé das Assembleias de Deus baseia-se na crença defendida por Jacó Armínio, que [...] defendeu uma forma evangélica de sinergismo, melhor dizendo, a crença que a salvação do ser humano depende da cooperação entre Deus e o indivíduo, que vem a ser o contrário ao do monergismo, a que faz parte do calvinismo, a crença de que a salvação é inteiramente determinada por Deus, sem nenhuma participação livre da pessoa humana.<sup>29</sup>

Alves, no capítulo 8 de sua obra supramencionada, trata especificamente sobre a apostasia para reafirmar a questão da perda da salvação. No caminho desse entendimento, Alves faz referência a Tiago 5.19,20<sup>30</sup> para sustentar que o crente pode cair por cometimento de pecado e ficar separado de Jesus por conta própria, até que o apóstata volte para Cristo. E, noutra sorte, com base em Hebreus 6.4-6<sup>31</sup>, assevera que o crente pode “repudiar ativamente” a Cristo e, dessa forma esse apóstata não encontrará mais perdão. Pois, ele mesmo não desejará voltar-se novamente para Jesus; e Deus não agirá mais com o Espírito para convencê-lo do pecado.<sup>32</sup>

Alves baseia seu estudo sobre a apostasia nos escritos de Grant Osborne<sup>33</sup>, estudioso da Bíblia que comunga do arminismo. Segundo Alves, Osborne, sobre o texto de Hebreus, explica que o autor dessa carta ao alertar sobre a apostasia usa o sujeito “nós”, incluindo-se e referindo-se a seus leitores como irmãos e irmãs. Por isso, os alertas estariam direcionados a verdadeiros crentes para não se afastarem. Também, compara esse possível afastamento do crente do Novo Testamento com os israelitas que descumpriram a lei sinaítica quando

---

<sup>28</sup> ARMÍNIO *apud* ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 5 (e-book).

<sup>29</sup> ARMÍNIO *apud* ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 5 (e-book).

<sup>30</sup> Meus irmãos, se algum de vocês se desviar da verdade e alguém o trazer de volta, lembrem-se disto: quem traz de volta um pecador do seu caminho errado salvará da morte a vida dessa pessoa e fará que muitíssimos pecados sejam perdoados (Tg 5.19,20, NVI).

<sup>31</sup> Ora, com respeito àqueles que uma vez foram iluminados, provaram o dom celestial, tornaram-se participantes do Espírito Santo, experimentaram a bondade da palavra de Deus e os poderes da era que há de vir, mas caíram, é impossível que sejam conduzidos novamente ao arrependimento, pois estão crucificando para si mesmos o Filho de Deus, sujeitando-o à desonra pública (Hb 6.4-6, NVI).

<sup>32</sup> ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 8 (e-book).

<sup>33</sup> OSBORNE, Parte 2, capítulo 8 (e-book).

peregrinavam no deserto (Hb 2.2,3).<sup>34</sup> Estes recebiam como resultado de seus pecados um “castigo justo”, que as vezes chegava à morte física; e aqueles do Novo Testamento que estavam rejeitando a maior revelação da Nova Aliança, certamente, teriam consequências ainda piores, como a perda eterna da salvação.

Alves, buscando esclarecer o uso do vocábulo “provaram”, utilizado por duas vezes no verso cinco de Hebreus 6, diz que “a palavra grega [...] para ‘provaram’ (*geusamenous*) traz a ideia de uma experiência consciente, não podendo ser reduzida a uma amostra de pessoas religiosas ociosas”.<sup>35</sup> E, interpretando Hebreus 6.4, comenta que aqueles “que experimentaram: a alegria da salvação; a comunhão do Espírito; o sustento e a satisfação da Palavra; [...] e o reforço sobrenatural. Ou seja, crentes regenerados continuam a correr risco de apostatarem de maneira final e irrevogável”. Indo além, reforça a ideia citando Taylor:

O cristão que recaiu (do grego *parapesontas*) não pode ser renovado, e essa é a simples, porém séria consequência. Esse tipo de recair é mais do que um mero tropeço de um cristão fraco que recebeu uma rasteira de Satanás. A construção das palavras no original demonstra que é uma queda que gera separação, e não um tropeço na caminhada, mas o afastamento de Deus. A ideia de um afastamento deliberado.<sup>36</sup>

Outro autor pentecostal, esse do início dessa tradição no século XX, foi Myer Pearlman, citado por Coelho,<sup>37</sup> entre os autores pentecostais que influenciaram a formação da teologia pentecostal no Brasil. Pearlman, de acordo com Edvaldo, relaciona o afastamento da graça de Deus com o termo desviar-se, sugerindo a consequente perda da salvação. Além disso, o mesmo autor afirma que “a perseverança é condicional dependendo de manter-se em contacto com Deus”.<sup>38</sup>

Portanto, a influência pentecostal predominante acerca da doutrina da Perseverança dos Santos é aquela constante da *Declaração de Fé das Assembleias de Deus*, a saber:

Não há dúvidas quanto à possibilidade do salvo perder a salvação, seja temporariamente ou eternamente. Mediante o mau uso do livre-arbítrio, o crente pode apostatar da fé, perdendo, então, a sua salvação. [...] Assim, cremos que, embora a salvação seja oferecida gratuitamente a todos os homens, uma vez adquirida, deve ser zelada e confirmada.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Pois, uma vez que a mensagem transmitida por meio dos anjos era válida e toda transgressão e desobediência recebeu a devida punição, como escaparemos nós se negligenciarmos tão grande salvação? Essa salvação, primeiramente anunciada pelo Senhor, foi-nos confirmada pelos que a ouviram (Hb 2.2,3, NVI).

<sup>35</sup> ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 8, item 4 (e-book).

<sup>36</sup> ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 8, item 4 (e-book).

<sup>37</sup> COELHO, André. **O ser humano como imagem de Deus uma análise teológica do dualismo antropológico no discurso religioso da comunidade cristã paz e vida**. São Bernardo do Campo, 2017, p. 13. Disponível em <<http://tede.metodista.br/jspui/handle/tede/1648>>. Acesso em 29 jan. 2024.

<sup>38</sup> EDVALDO, Everton. **A Segurança da salvação** - Myer Pearlman. Disponível em <<http://esquinapentecostal.blogspot.com/2017/01/a-seguranca-da-salvacao-myerpearlman.html>>. Acesso em 20 dez. 2023.

<sup>39</sup> ALVES, 2023, Parte 2, capítulo 5 (e-book).

#### 4. A PERSEVERANÇA DOS SANTOS NO CONTEXTO DO PROTESTANTISMO REFORMADO E HISTÓRICO

Abordando de maneira indireta e sintética a Perseverança dos Santos, a Convenção Batista Brasileira (CBB), em sua Declaração Doutrinária<sup>40</sup> de 19 artigos, destaca que o “Deus Espírito Santo habita e sela o crente para o dia da redenção final”, conforme Efésios 4.30 (artigo segundo, item três). Também, a CBB evidencia que textos bíblicos contidos em João 3.16,36; João 10.28,29 e 1 João 2.19<sup>41</sup> sustentam o ensino de que a salvação é eterna e a perseverança em Cristo está lastreada pelo poder de Deus (artigo sexto, item quatro). Além disso, distingi a compreensão de que o processo salvífico que envolve a regeneração, perdão, justificação, filiação de Deus, eleição e o presente do Espírito Santo “assegura aos salvos a permanência na graça da salvação” (artigo sexto, item seis).

Sobre esta doutrina, Thiessen tem a compreensão de que, se ela não for usada indevidamente, trará segurança ao verdadeiro crente no Senhor Jesus. Na medida que as Escrituras ensinam que o homem, verdadeiramente, nascido de novo tem a característica de perseverar até o fim e não, simplesmente, desempenhar supostos dons espirituais e fazer autoafirmação de salvação. Desse modo, aquele que experimentou a genuína salvação, apesar de estar sujeito a pecar, não cai fatalmente da graça.<sup>42</sup>

Em harmonia com esta última compreensão, a *Declaração Doutrinária do Seminário Teológico de Dallas* faz as seguintes afirmações:

Acreditamos que, por causa do propósito eterno de Deus para com os objetos de Seu amor, por causa de Sua liberdade de exercer graça para com os sem mérito com base no sangue propiciatório de Cristo, por causa da própria natureza do dom divino da vida eterna, por causa da intercessão e defesa presente e interminável de Cristo no céu, por causa da imutabilidade das alianças imutáveis de Deus, por causa da presença regeneradora e permanente do Espírito Santo nos corações de todos os que são salvos, nós e todos os verdadeiros crentes em todos os lugares, uma vez salvos serão mantidos salvos para sempre. Acreditamos, no entanto, que Deus é um Pai santo e justo e que, uma vez que Ele não pode ignorar o pecado de Seus filhos, Ele irá, quando eles pecarem persistentemente, castigá-los e corrigi-los em amor infinito; mas tendo-se empenhado em salvá-los e guardá-los para sempre, à parte de todo mérito humano, Ele, que não pode falhar, no final apresentará cada um deles sem defeito diante da presença de Sua glória

<sup>40</sup> Disponível em <[https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN\\_ID=22](https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN_ID=22)>

<sup>41</sup> Porque Deus tanto amou o mundo que deu o seu Filho Unigênito, para que todo aquele que nele crer não pereça, mas tenha a vida eterna (Jo 3.16, NVI). Quem crê no Filho tem a vida eterna; já quem rejeita o Filho não verá a vida, mas a ira de Deus permanece sobre ele (Jo 3.36, NVI). Eu lhes dou a vida eterna, e elas jamais perecerão; ninguém as poderá arrancar da minha mão. O meu Pai, que as deu para mim, é maior do que todos; ninguém as pode arrancar da mão do meu Pai (Jo 10.28,29, NVI). Eles saíram do nosso meio, mas não eram dos nossos, pois, se fossem dos nossos, teriam permanecido conosco; o fato de terem saído mostra que nenhum deles era dos nossos (1Jo 2.19, NVI).

<sup>42</sup> THIESSEN, Henry C. *Palestras introdutórias à teologia sistemática*. São Paulo: Batista Regular, 2010, p. 294.

e conforme a imagem de Seu Filho (Jo 5.24; 10.28; 13.1; 14.16-17; 17.11; Rm 8:29; 1Co 6.19; Hb 7.25; 1Jo 2.1-2; 5.13; Jd 24).<sup>43</sup>

Retornando à obra de Thiessen, ele enfatiza que “a opinião humana vale pouco aqui, a menos que embebida das declarações e princípios da palavra de Deus”.<sup>44</sup> Para tanto, aborda as provas desta doutrina apontando o propósito de Deus existente na revelação da Palavra e afirmando que o que Deus pensa e planeja, de fato acontece, conforme Isaías 14.24 e Jó 23.13. Além disso, cita a pergunta e as afirmações do Apóstolo Paulo, constantes de Romanos 8, para entender que Deus decidiu no seu prévio conhecimento salvar aqueles que Ele mesmo justificou e que nada tem poder de mudar essa decisão.

Correlato a isso, Strombeck aduz do texto de João 10.27-30<sup>45</sup> que:

Deus faz dois tipos de promessa a Seus filhos: as condicionais e as incondicionais. Porém, sempre deixa bem claro a que tipo cada uma pertence. Quando são condicionais, Ele usa a palavra “se” ou uma equivalente; mas quando Sua declaração é incondicional, Ele deixa o “se” fora. Essa é, portanto, uma declaração incondicional.<sup>46</sup>

Thiessen entende, ainda, que a doutrina da perseverança é provada pela mediação de Cristo, e que esta é permanente e completa em seus efeitos. “Somos salvos pelo sangue de Cristo, e a ressurreição de nosso Senhor testifica quanto ao fato de ser esse sacrifício aceito pelo Pai (Rm 1.4; 4.25)”.<sup>47</sup> Nesse raciocínio, ressalta que não existindo no texto de Romanos 5.8-10 menção a partícula “se”, deve-se compreender que a declaração de salvação ali contida é incondicional e o ministério corrente de Cristo está mais relacionado a manutenção da salvação do crente do que a ação salvífica já operada anteriormente.

Quanto ao querer e a capacidade de Deus em guardar a salvação dos crentes, Thiessen, valendo-se de citações bíblicas (Fp 1.6; 2Tm 1.12; 1Pd 1.5; Jd 24; Rm 16.25)<sup>48</sup>, afirma que o Senhor é plenamente eficaz para tanto, e por isso, Ele faz essas afirmações peremptórias. Também, expressa crítica aos opositores dessa doutrina, que não poderiam afirmar que Deus,

<sup>43</sup> DECLARAÇÃO DOUTRINÁRIA COMPLETA DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO DE DALLAS. Disponível em <[https://www-dts-edu.translate.goog/about/what-webelieve/doctrinal-statement/? x tr sl=zh-TW& x tr tl=pt& x tr hl=ptBR& x tr\\_pto=sc](https://www-dts-edu.translate.goog/about/what-webelieve/doctrinal-statement/? x tr sl=zh-TW& x tr tl=pt& x tr hl=ptBR& x tr_pto=sc)>. Acesso em 9 nov. 2022.

<sup>44</sup> THIESSEN, 2010, p. 294.

<sup>45</sup> As minhas ovelhas ouvem a minha voz; eu as conheço, e elas me seguem. Eu lhes dou a vida eterna, e elas jamais perecerão; ninguém as poderá arrancar da minha mão. Meu Pai, que as deu para mim, é maior do que todos; ninguém as pode arrancar da mão de meu Pai. Eu e o Pai somos um (Jo 10.27-30, NVI).

<sup>46</sup> THIESSEN, 2010, p. 295.

<sup>47</sup> THIESSEN, 2010, p. 295.

<sup>48</sup> Estou convencido de que aquele que começou boa obra em vocês, vai completá-la até o dia de Cristo Jesus (Fl 1.6, NVI). Por essa causa também sofro, mas não me envergonho, porque sei em quem tenho crido e estou bem certo de que ele é poderoso para guardar o meu depósito até aquele dia (2Tm 1.12, NVI). ...que, mediante a fé, são protegidos pelo poder de Deus até chegar a salvação prestes a ser revelada no último tempo (1Pe 1.5, NVI). Àquele que é poderoso para impedi-los de cair e para apresentá-los diante da sua glória sem mácula e com grande alegria (Jd 1.24, NVI). Ora, àquele que tem poder para confirmá-los pelo meu evangelho e pela proclamação de Jesus Cristo, de acordo com a revelação do mistério oculto nos tempos passados (Rm 16.25, NVI).

diante de um suposto desvio de um crente, não o tiraria do pecado porque Ele não teria capacidade ou prévio saber que o tal haveria de negar a fé.<sup>49</sup>

A última prova da doutrina apresentada por Thiessen diz respeito a natureza da mudança do crente que se baseia na condição do crente ter nascido de novo para uma nova vida (2Co 5.17). Essa regeneração dá ao crente a condição de ser visto por Deus Pai como morto com Cristo na cruz e com Ele ressuscitado para essa vida nova (Rm 6.6). Portanto, se outrora o crente tinha como cabeça o primeiro homem Adão, que caiu e com ele caiu todo homem. Agora, tem por cabeça a Cristo Jesus, que não pode cair e, por conseguinte, não o deixa cair. Tendo o crente o presente da vida eterna na nova vida (Jo 3.14-15,36).<sup>50</sup>

Dentro da visão reformada da Perseverança dos Santos, Grudem faz alusão a João 6.38-40<sup>51</sup> para divergir de Osborne que sobre a fala de Jesus “Eu o ressuscitarei no último dia”, enfatiza que a salvação depende de a pessoa vir a crer em Cristo; e que o verbo “crer” está no presente, o que implicaria em crer e continuar nessa fé para ser salvo. Sobre isso, Grudem reafirma que se deve considerar imprescindível que o ser humano creia em Jesus com fé salvífica inicial e permaneça nessa fé por toda a vida.<sup>52</sup> No entanto, contra-argumenta ao dizer que:

o versículo não chega a especificar que “todo aquele que crer continuamente até a morte terá a vida eterna”, mas simplesmente diz que “aquele que atualmente se encontra no estado de crer em Cristo” terá a vida eterna e Jesus irá ressuscitá-lo no último dia.<sup>53</sup>

Desta feita, para Grudem não é fácil desviar-se da informação do texto, de que todos os que de fato creram no Senhor Jesus resistirão como crentes até o fim de suas vidas terrenas e alcançarão as bênçãos concretizadas da salvação.<sup>54</sup>

Marcando, ainda, esta ideia, tal como Strombeck, Grudem chama a atenção para João 10.27-29, onde Jesus referindo-se à dádiva da vida eterna usa a expressão “jamais perecerão”.<sup>55</sup> Expressão essa que usa a formação e flexão do verbo grego no subjuntivo aoristo.<sup>56</sup> Então, para Grudem significa dizer que não há possibilidade para aqueles a quem

---

<sup>49</sup> THIESSEN, 2010, p. 295.

<sup>50</sup> THIESSEN, 2010, p. 296.

<sup>51</sup> Pois desci dos céus não para fazer a minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou. E esta é a vontade daquele que me enviou: que eu não perca nenhum dos que ele me deu, mas o ressuscite no último dia. Porque a vontade do meu Pai é que todo aquele que olhar para o Filho e nele crer tenha a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia (Jo 6.38-40, NVI).

<sup>52</sup> GRUDEM, 2022, p. 1066.

<sup>53</sup> GRUDEM, 2022, p. 1066.

<sup>54</sup> GRUDEM, 2022, p. 1066.

<sup>55</sup> GRUDEM, 2022, p. 1066.

<sup>56</sup> “desde a perspectiva de quem fala ou escreve, a ação do subjuntivo é imaginada, visualizada ou concebida como acontecendo no futuro. O aoristo do subjuntivo não indica tempo, mas *aspecto da ação*.” Expressa uma ação pontiliar e “de vez” (REGA; BERGMANN, 2014, p. 148).

Jesus deu a vida eterna de uma vez por todas, de virem a perder essa vida eterna e perecerem, jamais.<sup>57</sup>

Nesse ponto, há outro debate entre Grudem e Osborne.<sup>58</sup> Pois, este, sobre João 10.28, resume-se a pontuar que o texto evidencia a soberania de Deus, enquanto outros textos do mesmo Evangelho destacam a posição de fé trabalhando em conjunto com a soberania de Deus. Sem, no entanto, mostrar um porquê não se deve interpretar a frase de forma direta e simples, de modo a entender que “a pessoa que crê em Cristo com certeza jamais se perderá”.<sup>59</sup> Fato é, que para Grudem, é possível crer nos dois conjuntos enfáticos de textos sem chegar à conclusão de que aqueles que de fato são regenerados podem perder a condição de salvos. Então, Grudem entende como melhor opção “afirmar que a proteção soberana de Deus é coerente com a responsabilidade humana, pois age por intermédio da responsabilidade humana e garante que reagiremos conservando a fé necessária para a perseverança”.<sup>60</sup>

Sobre esse mesmo texto explorado por Strombeck e Grudem, Carson *et alii* comentam que aqui, a relação de Jesus e suas ovelhas está em foco. Pois elas, as ovelhas, já receberam a vida eterna (verbo no presente) e foi assegurado proteção absoluta ao rebanho diante dos perigos característicos da atividade pastoril. Ainda mais que essa proteção é garantida e reforçada por aquele que deu as ovelhas ao pastor, a saber, o Pai.<sup>61</sup>

Tal como Alves que cita Osborne e Taylor, Grudem, também, aborda Hebreus 6.4-8 fazendo afirmativas que parecem contra argumentá-los. Ele traz a premissa que para boa interpretação desse texto, necessário é observar com cuidado apurado os versos seguintes (7-9), que apresentam uma metáfora advinda da agricultura (Hb 6.7,8).<sup>62</sup> Esta faz lembrar outras metáforas na Bíblia<sup>63</sup> que relacionam o fruto bom com uma vida espiritual autêntica e genuína; e a falta de frutos com o engodo espiritual de uma vida cristã falsa.<sup>64</sup> Esta última condição, para Grudem, indica que o autor de Hebreus está se referindo a pessoas que não são verdadeiros cristãos. Como uma terra que, apesar de ter recebido os benefícios de uma boa chuva, nunca produziu bons frutos, mas apenas “espinhos e ervas daninhas”. Os frutos esclarecem que, de fato, a terra é ruim.<sup>65</sup>

Grudem, sobre o verso nove (9)<sup>66</sup>, traz o entendimento de que este versículo se coaduna com a interpretação de Hebreus feita até agora. De forma que o autor de Hebreus, que antes

---

<sup>57</sup> GRUDEM, 2022, p. 1067.

<sup>58</sup> OSBORNE, em “Exegetical notes on Calvinist texts”, p. 172.

<sup>59</sup> OSBORNE, em “Exegetical notes on Calvinist texts”, p. 172.

<sup>60</sup> GRUDEM, 2022, p. 1069.

<sup>61</sup> CARSON, D. A. *et alii*. **Comentário Bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 1576.

<sup>62</sup> Pois a terra, que absorve a chuva que cai frequentemente e dá colheita proveitosa àqueles que a cultivam, recebe a bênção de Deus. No entanto, a terra que produz espinhos e ervas daninhas é inútil e logo será amaldiçoada. O seu fim é ser queimada (Hb 6.7,8, NVI).

<sup>63</sup> Por exemplo, Mateus 3.8-10; 7.15-20; 12.33-35.

<sup>64</sup> GRUDEM, 2022, p. 1074.

<sup>65</sup> GRUDEM, 2022, p. 1075.

<sup>66</sup> Amados, mesmo falando dessa forma, estamos convictos de coisas melhores em relação a vocês, próprias da salvação (Hb 6.9, NVI).

discorreu sobre a hipótese da tragédia advinda do abandono da fé, agora retorna à atenção ao crente verdadeiro (“em relação a vocês”).<sup>67</sup> Além de se dirigir a esse público de cristãos genuínos, o autor da carta destaca que tem certeza de que “coisas melhores” relacionadas a salvação são vivenciadas por esses leitores. Para Grudem, “coisas melhores”, por estar no plural, é comparativamente superior às bênçãos temporárias descritas nos versos 4-5. Essas “coisas melhores” não são apenas experiências passageiras que podem ser experimentadas pelos que não tem a salvação, mas vivem entre os cristãos. Essas coisas são frutos autênticos de verdadeira salvação e são percebidas nos versos seguintes: verso 10 – amor demonstrado –, verso 11 – perseverança que traz esperança –, e verso 12 – demonstração de fé e paciência.<sup>68</sup>

A exemplo de Alves, Grudem também se deteve na palavra “provaram”, presente em Hebreus 6.4,5. Baseando-se no significado da raiz grega *geuomai*, abstrai que a ideia do provar “é algo temporário e de que a pessoa pode ou não decidir aceitar a coisa provada”.<sup>69</sup> Para exemplificar o uso desse vocábulo, cita que durante a crucificação “deram a Jesus vinho misturado com fel para ele beber, mas, depois de prová-lo, ele recusou” (Mt 27.34). Ou seja, Jesus provou. No entanto, rejeitou e não bebeu mais. Ademais, destaca que no caso de Hebreus a palavra é empregada no sentido metafórico.<sup>70</sup> Esse entendimento é acolhido por Mounce em seu léxico, quando traduz a mesma expressão por “metáfora. ter percepção de, experimentar”.<sup>71</sup>

Assim sendo,

se alguém sente tristeza pelo pecado, compreende o evangelho e experimenta as várias bênçãos da obra do Espírito Santo (sem dúvida, em comunhão com a igreja), mas depois se afasta, não será possível restaurar essa pessoa novamente a uma atitude de tristeza pelo pecado. Mas isso não implica necessariamente que se trata de arrependimento salvífico genuíno.<sup>72</sup>

Sayão vai dizer que a abordagem neotestamentária a respeito desse assunto está consubstanciada na parábola do semeador. Essa, discorrendo sobre um mesmo semeador e uma mesma espécie de semente, conta que quatro sementes foram lançadas cada uma em quatro tipos de terras diferentes. Em três delas o resultado não foi bom por conta de fatores relacionados ao solo e ao ambiente – beira do caminho, terreno pedregoso, espinhos – (Mt 13.4-7). Mas, uma delas teve boa germinação e crescimento, a ponto de dar uma boa colheita (Mt 13.8; Mc 4.8; Lc 8.8). Dessa forma, explica Sayão, a salvação no Novo Testamento é apresentada como algo posicional, como passar por uma porta e, portanto, a Escritura diz

<sup>67</sup> GRUDEM, 2022, p. 1075.

<sup>68</sup> GRUDEM, 2022, p. 1076.

<sup>69</sup> GRUDEM, 2022, p. 1076.

<sup>70</sup> GRUDEM, 2022, p. 1077.

<sup>71</sup> MOUNCE, William D. *Léxico analítico do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 155.

<sup>72</sup> GRUDEM, 2022, p. 1079.

“você está salvo”. Mas, também, a salvação é o caminho que encontramos em Jesus. Sendo, dessa forma, um processo.<sup>73</sup>

Sayão continua agora fazendo ligação direta dessa parábola com o texto de Hebreus 6.4,5. De modo que para ele existem pessoas que se aproximam de Deus, do seu Evangelho e de sua igreja. Mas, termina por não acontecer nada de efetivo e concreto. E, por fim, acontece uma interrupção na aproximação dessas pessoas e Deus. Dessa forma, parece ser apostasia, esse caso de alguém que inicia uma caminhada em direção a Deus sem, contudo, chegar de fato a um encontro verdadeiro e receber a vida eterna. Também, chama a atenção que o capítulo 6 de Hebreus tem a finalidade de fazer um alerta sério e perigoso para aqueles que, por terem tido experiências cristãs, venham a se sentir seguros por conta dessas experiências. Mesmo quando fazem opções de vida de caminhar longe de Deus.<sup>74</sup> Vale dizer, quem confirma que entrou pela porta da salvação é aquele que continua no caminho da salvação.

Sobre a Perseverança dos Santos, também Erickson acrescenta que existem outras doutrinas que apoiam a perseverança, como o fato dos santos serem um com Cristo e possuírem a vida que vem do Senhor (Jo 15.1-11). Além disso, a realidade do crente ter nascido de novo e possuir uma nova natureza apoia a doutrina da perseverança (1Jo 3.9). Então, poder-se-ia indagar, como alguém que foi regenerado para a vida eterna teria revertida essa situação para a morte espiritual? Afinal, a vida eterna, por natureza, é algo que não termina, é eterna. Por último, a doutrina da perseverança leva o crente em Jesus a ter certeza da salvação.<sup>75</sup> O que é ensinado e incentivado em textos bíblicos como Hebreus 6.11; 10.22; 2 Pedro 1.10; e emblematicamente em 1 João 5.13.<sup>76</sup> A essas doutrinas que apoiam a perseverança, Spurgeon acrescentou “nós cremos que Deus tem um povo eleito que Ele escolheu para a vida eterna, e essa verdade necessariamente implica a perseverança na graça”.<sup>77</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vê-se, então, que a doutrina da Perseverança dos Santos é interpretada de maneira diferente pelos referenciais teóricos advindos das tradições Batistas e pentecostais e, completamente antagônico em relação ao ensino católico. No contexto evangélico, a diferença de posicionamento acerca da segurança eterna do crente é claramente percebida entre a teologia que emana da *Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira* e de teólogos reformados e históricos; e aquela que vem da *Declaração de Fé da Convenção Geral*

<sup>73</sup> Texto digital, Rota 66 com Luiz Sayão, comentário bíblico de Hebreus 5,6. <<https://www.rtmbrazil.org.br/radio/programas/rota-66/pagina/1>>.

<sup>74</sup> Texto digital, Rota 66 com Luiz Sayão, comentário bíblico de Hebreus 5,6. <<https://www.rtmbrazil.org.br/radio/programas/rota-66/pagina/1>>.

<sup>75</sup> ERICKSON, Millard J. **Introdução à teologia sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1997, p. 424.

<sup>76</sup> Escrevi estas coisas a vocês que creem no nome do Filho de Deus para que saibam que têm a vida eterna (1Jo 5.13, NVI).

<sup>77</sup> SPURGEON, Charles H. **A Perseverança Final dos Santos** – sermão n°136, p. 8. Disponível em <<https://www.projetospurgeon.com.br/2014/05/a-perseveranca-finaldos-santos/>>. Acesso em 25 jan. 2024.

das Assembleias de Deus no Brasil e de teólogos que a antecederam ou mesmo a sistematizaram.

A também nominada doutrina da Preservação dos Santos é, portanto, o firme entendimento de que uma pessoa que de fato nasceu de novo, por ter sido justificada pela fé em Cristo, recebeu de uma vez por todas a salvação e não pode perdê-la. Mas, para o clero católico, o crente ou o fiel vive em insegurança quanto a salvação. Pois a salvação dependeria de cumprir ou não os sacramentos estipulados e de permanecer ligado à Igreja Católica. Configurando-se, objetivamente, numa salvação relacionada com as obras. Essa instrução, certamente, influencia a espiritualidade no contexto da sociedade brasileira. Sendo assim, é caminho comum pensar que integrantes de igrejas Batistas, apesar do ensino bíblico que recebem, apresentem dúvida e opinião diferente da ortodoxia.

Doutra sorte, a doutrina pentecostal, que declaradamente advoga a soteriologia de Jacó Armínio, defende que: mesmo um verdadeiro crente em Jesus, salvo pelo amor de Deus dispensado através da graça na obra redentora e regeneradora de Cristo, por esse amor feito filho de Deus, pode perder a salvação por um período ou definitivamente. Assim, esse ensino tem balizado a visão pentecostal desde o século XX, marcadamente, o ensinamento que vem da Assembleia de Deus. Que, por ser a maior denominação evangélica do país, decerto interfere decisivamente na concepção do povo evangélico, quanto a perenidade da salvação do crente. Incluindo os membros de igrejas Batistas que outrora estavam em igrejas de cunho pentecostal.

De forma que, se faz importante para todos os que labutam com a ministração da Palavra de Deus estarem preparados para trazerem um ensino preciso e equilibrado sobre a segurança eterna do crente. Deixando de lado, o quanto podem, a herança tradicional que receberam, a fim de investigarem rigorosamente a ponderação e equilíbrio que a Bíblia traz sobre a soberania de Deus e a responsabilidade do homem.

## REFERÊNCIAS

ALVES, Eduardo Leandro. **Introdução à teologia Pentecostal**: uma leitura sistematizada a partir da declaração de fé das assembleias de Deus. Rio de Janeiro: CPAD, 2023.

BARCELLOS, Edmar. A confissão de pecados ao padre é uma atitude bíblica? **Defesa da fé**, Jundiaí, ano 10, n. 77, p. 12-15, 2005.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia Sagrada leitura perfeita**. Nova Versão Internacional. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

CARSON, D. A. *et alii*. **Comentário bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2009.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em [https://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/p1s2cap3\\_6831065\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/p1s2cap3_6831065_po.html). Acesso em 12 jan. 2024.

COELHO, André. **O ser humano como imagem de Deus uma análise teológica do dualismo antropológico no discurso religioso da comunidade cristã paz e vida**. São Bernardo do Campo, 2017. Disponível em <<http://tede.metodista.br/jspui/handle/tede/1648>>. Acesso em 29 jan. 2024.

DECLARAÇÃO DOUTRINÁRIA COMPLETA DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO DE DALLAS. Disponível em <[https://www-dts-edu.translate.google.com/about/what-we-believe/doctrinal-statement/?x\\_tr\\_sl=zh-TW&x\\_tr\\_tl=pt&x\\_tr\\_hl=ptBR&x\\_tr\\_pto=sc](https://www-dts-edu.translate.google.com/about/what-we-believe/doctrinal-statement/?x_tr_sl=zh-TW&x_tr_tl=pt&x_tr_hl=ptBR&x_tr_pto=sc)>. Acesso em 9 nov. 2022.

DECLARAÇÃO DOUTRINÁRIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. Acesso em <[https://convencaoBatista.com.br/site/pagina.php?MEN\\_ID=22](https://convencaoBatista.com.br/site/pagina.php?MEN_ID=22)>. Acesso em 27 set. 2022.

DOS SANTOS, Gabriel. **A segurança e certeza da salvação**: a ênfase pastoral dos puritanos à doutrina da segurança e certeza da salvação na confissão de fé de Westminster. Teresina: Seminário Teológico do Nordeste – STNe, 2016. Disponível em <[academia.edu/30095689/A\\_Seguran%C3%A7a\\_e\\_Certeza\\_da\\_Salva%C3%A7%C3%A3o\\_A\\_%C3%80Anfase\\_Pastoral\\_dos\\_Puritanos\\_%C3%A0\\_Doutrina\\_da\\_Seguran%C3%A7a\\_e\\_Certez\\_a\\_da\\_Salva%C3%A7%C3%A3o\\_na\\_Confiss%C3%A3o\\_de\\_F%C3%A9\\_de\\_Westminster](http://academia.edu/30095689/A_Seguran%C3%A7a_e_Certeza_da_Salva%C3%A7%C3%A3o_A_%C3%80Anfase_Pastoral_dos_Puritanos_%C3%A0_Doutrina_da_Seguran%C3%A7a_e_Certez_a_da_Salva%C3%A7%C3%A3o_na_Confiss%C3%A3o_de_F%C3%A9_de_Westminster)>. Acesso em 9 nov. 2023.

EDVALDO, Everton. **A segurança da salvação** - Myer Pearlman. Disponível em <<http://esquinapentecostal.blogspot.com/2017/01/a-seguranca-da-salvacao-myerpearlman.html>>. Acesso em 20 dez. 2023.

ERICKSON, Millard J. **Introdução à teologia sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1997.

GONÇALVES, Clóvis. Pentecostalismo e Calvinismo: alguma relação possível? **Revista Teologia Brasileira**, Vida Nova, n. 44, 2015. Disponível em <<https://teologiabrasileira.com.br/pentecostalismo-e-calvinismo-alguma-relacaopossivel/>>. Acesso em 24 jan. 2024.

GRUDEM, Wayne. **Teologia sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2022.

LALLI, Sabatini. **Será bíblico o catolicismo romano?** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, s.d.

MAROTO, Bruno. **O movimento Pentecostal no Brasil e no Chile de 1909 a 1950**. Disponível em <[https://bdm.unb.br/bitstream/10483/16112/1/2016\\_BrunoDeOliveiraMaroto\\_tcc.pdf](https://bdm.unb.br/bitstream/10483/16112/1/2016_BrunoDeOliveiraMaroto_tcc.pdf)>. Acesso em 1 fev. 2024.

MOUNCE, William D. **Léxico analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

NASCIMENTO, Jeverson. As diferenças doutrinárias do calvinismo e arminianismo. **Revista Batista Pioneira**, v. 8, n. 2, dez. 2019. Disponível em <<https://www.revista.Batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/321>>. Acesso em 27 jan. 2024.

REGA, Lourenço; BERGMANN, Johannes. **Noções do Grego Bíblico: gramática fundamental** 3 ed. rev. São Paulo: Vida Nova, 2014.

SAYÃO, Luiz. **Comentário bíblico rota 66**. Disponível em <<https://www.rtmbrasil.org.br/radio/programas/rota-66/pagina/1>>. Acesso em 10 fev. 2024.

SILVA *et alii*. **Declaração de Fé da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2016. Disponível em <<https://assembleia.org.br/wp-content/uploads/2017/07/declaracao-de-fe-dasassembleias-de-deus.pdf>>. Acesso em 27 set. 2023.

SPURGEON, Charles H. **A Perseverança Final dos Santos** – sermão n°136. Disponível em <<https://www.projetospurgeon.com.br/2014/05/a-perseveranca-finaldos-santos/>>. Acesso em 25 jan. 2024.

THIESSEN, Henry C. **Palestras introdutórias à teologia sistemática**. São Paulo: Editora Batista Regular, 2010.

WELLS, Paul. A perseverança dos santos, uma doutrina controversa. **Fides reformata**, XXIII, n. 1, p. 9-18, 2018. Disponível em <[https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/ARQUIVOS/Public/50outros/cpaj/Fides\\_Reformata/23-1/Fides\\_v23\\_n1.pdf](https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/ARQUIVOS/Public/50outros/cpaj/Fides_Reformata/23-1/Fides_v23_n1.pdf)>. Acesso em 4 jan. 2024.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.018



Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

### O MINISTÉRIO PASTORAL NA SOCIEDADE PÓS-MODERNA: UM ESTUDO SOBRE AS OPORTUNIDADES E OS DESAFIOS DA SOCIEDADE PÓS-MODERNA PARA A PRÁTICA DO MINISTÉRIO PASTORAL

Pastoral ministry in postmodern society: a study of the opportunities and challenges of the postmodern society for the practice of pastoral ministry

Bruno Litz<sup>1</sup>

#### RESUMO

Este artigo foi elaborado com o objetivo de descrever de que maneira o ministério pastoral cristão pode ser exercido de forma relevante e significativa no contexto social da pós-modernidade. Por essa razão, foram feitas análises acerca das principais características e elementos do pós-modernismo, bem como avaliações sobre as dificuldades e as oportunidades que essa configuração social representa e oferece para a prática do ministério pastoral. Para o desenvolvimento do conteúdo deste trabalho, obras de sociologia, filosofia e teologia foram consultadas, com um destaque especial aos livros de Zygmunt Bauman e de Timothy Keller. Quanto às considerações finais, neste artigo é demonstrado que os elementos característicos da pós-modernidade representam, simultaneamente, dificuldades e oportunidades para o exercício do ministério pastoral. Dessa forma, chegou-se à conclusão de que os indivíduos envolvidos com o trabalho pastoral precisam associar a sensibilidade cultural à fidelidade bíblica, usando as crises pós-modernas referentes à ausência de sentido, à falta de uma moralidade sólida e à fragmentação dos relacionamentos interpessoais como oportunidades para a pregação das verdades bíblicas do evangelho como a única solução possível para as angústias existenciais do ser humano.

**Palavras-chave:** Desafios. Ministério Pastoral. Oportunidades. Pós-modernidade.

<sup>1</sup> Bacharelado em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira e licenciando em Letras – Português e Inglês pela Unopar. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5770-9032> - E-mail: [bruno.litz@batistapioneira.edu.br](mailto:bruno.litz@batistapioneira.edu.br)

## ABSTRACT

This article was written with the aim of describing how Christian pastoral ministry can be exercised in a relevant and meaningful way within the context of postmodernity. For this reason, analyses about the main characteristics of postmodernism were made, as well as evaluations of the difficulties and opportunities that this social configuration represents and offers for the practice of pastoral ministry. In order to develop the content of this article, works of sociology, philosophy and theology were consulted, with special emphasis on the books by Zygmunt Bauman and Timothy Keller. As for the final considerations, it is shown in this article that the characteristic elements of postmodernity represent both difficulties and opportunities for the exercise of pastoral ministry. In this way, it was led to the conclusion that individuals involved in pastoral work need to associate cultural sensitivity with biblical fidelity, using the postmodern crises of meaninglessness, the lack of solid morality and the fragmentation of interpersonal relationships as opportunities to preach the biblical truths of the gospel as the only possible solution to the existential anguish of human beings.

**Keywords:** Challenges. Pastoral Ministry. Opportunities. Postmodernism.

## INTRODUÇÃO

Desde os primórdios do cristianismo, na época da chamada *igreja primitiva*, o ministério pastoral tem sido desempenhado por indivíduos que compreendem o chamado divino para as suas vidas e assumem a responsabilidade de guiar espiritualmente uma comunidade cristã local. Como o ensino e a pregação são partes integrantes e imprescindíveis dessa função, sempre foi necessário que os ministros desenvolvessem as suas capacidades comunicativas, de forma que fossem aptos para transmitir as verdades bíblicas de maneira inteligível e clara para os seus ouvintes. Dessa forma, o ministério pastoral, além de ser baseado na fidelidade à revelação divina, também precisa ser caracterizado pela sensibilidade cultural, pois os pregadores devem conhecer e compreender os elementos culturais da sociedade em que estão inseridos e identificar tanto os desafios quanto as oportunidades que lhes são apresentados. Tal atitude é sempre útil e necessária, pois toda e qualquer configuração social irá representar certas dificuldades para o exercício do ministério pastoral, ao mesmo tempo que também oferecerá determinadas oportunidades que podem ser aproveitadas.

Dentre tantas configurações sociais, há a chamada pós-modernidade, modelo marcado por profundas transformações nos relacionamentos interpessoais e nas próprias percepções intrapessoais dos indivíduos. Por conta desses fatores, a sociedade pós-moderna é normalmente apresentada como uma grande dificuldade para o exercício de um ministério pastoral relevante. Tendo isso em vista, este presente artigo será elaborado com o objetivo de compreender de que maneira o ministério pastoral deve ser exercido e posto em prática dentro de um contexto social pós-moderno. Para isso, serão apresentadas as principais características do pós-modernismo, além de pontuados tanto os desafios quanto as oportunidades que essa configuração social representa para o ministério pastoral. Para o desenvolvimento deste trabalho, serão consultadas obras de sociologia, filosofia e de teologia

pastoral. Ao término desta pesquisa, serão apresentadas as considerações finais, nas quais as conclusões alcançadas estarão inclusas.

## 1. A SOCIEDADE PÓS-MODERNA

Conforme a explicação de Salinas e Escobar, o pós-modernismo é a configuração social que se desenvolveu a partir das frustrações e decepções causadas pelo fracasso das expectativas criadas durante o período moderno. O projeto social com o qual a sociedade moderna sonhou, baseado no progresso científico e tecnológico, não resultou na melhoria das condições de vida de todos os seres humanos nem no estabelecimento de um estado de paz global, como era esperado. Ao contrário disso, o fim do modernismo foi marcado pela violência e pela destruição, principalmente por conta da ocorrência das duas guerras mundiais e da criação das bombas nucleares.<sup>2</sup> Por conta desses fatores, de acordo com Santos, mesmo que seja difícil afirmar com precisão em que momento o pós-modernismo começou, é possível identificar alguns elementos que remontam o seu início à década de 1950, principalmente por conta das transformações ocorridas nas ciências, nas artes e nas ideias filosóficas nas sociedades da Europa Ocidental durante a Guerra Fria.<sup>3</sup>

Além das dificuldades relacionadas à determinação do momento de origem do pós-modernismo, é necessário destacar que o definir e conceituar também são tarefas complexas. Como o pensamento pós-moderno é caracterizado pelo rompimento com o racionalismo e pela postura pluralista, não há nesse movimento um interesse por definições claras e precisas. Dessa forma, como explica McGrath, “dar uma definição completa de pós-modernismo é praticamente impossível”.<sup>4</sup> Entretanto, apesar dessa dificuldade, é possível identificar dois elementos profundamente presentes no pensamento pós-moderno e que podem ser classificados como as suas características centrais. Tais elementos são o individualismo e o relativismo.

De acordo com Champlin, a valorização do indivíduo é importante e necessária, pois ela “favorece os direitos, os desejos, as inquições, as iniciativas e o bem-estar dos indivíduos nos terrenos da política, da religião, da vida econômica e da vida social”. Além disso, ela também “afirma que todas as instituições e organizações sociais existem a fim de promover esses direitos”.<sup>5</sup> O individualismo, porém, indo além da simples valorização do indivíduo, torna-o o centro da existência humana, de maneira que seja estabelecida uma ruptura entre as pessoas e a sociedade em que elas vivem. Alertando sobre os perigos que o individualismo representa, Gondim faz observações pertinentes:

---

<sup>2</sup> SALINAS, Daniel; ESCOBAR, Samuel. **Pós-modernidade: novos desafios à fé cristã**. Tradução de Milton Azevedo Andrade. São Paulo: ABU, 2002, p. 23-25.

<sup>3</sup> SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é pós-moderno**. São Paulo: Brasiliense, 2008, p. 7.

<sup>4</sup> MCGRATH, Alister. **Paixão pela verdade: a coerência intelectual do evangelicalismo**. Tradução de Hope Gordon Silva. São Paulo: Shedd, 2007, p. 155.

<sup>5</sup> CHAMPLIN, Russell N. **Enciclopédia da Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Hagnos, 2014. p. 314, v.3.

Encontramos pessoas habituadas a relacionamentos fugazes, desacostumadas a um contato mais pessoal, ariscas a fim de não se exporem. Gente que entra em contato com milhares de pessoas, mas apenas de modo superficial. Para elas, deixar-se conhecer significa “vulnerabilizar-se”, e a primeira lição de sobrevivência que se deve aprender numa grande cidade é que ninguém deve mostrar-se vulnerável.<sup>6</sup>

Acerca do individualismo, principalmente no que diz respeito aos relacionamentos amorosos e afetivos, Bauman também apresenta comentários significativos. Segundo esse sociólogo:

Muito mais tem acontecido no caminho em direção à líquida e individualizada sociedade moderna para tornar os compromissos de longo prazo pouco numerosos, o engajamento a longo prazo uma rara expectativa e a obrigação de assistência mútua incondicional uma perspectiva que nem é realista nem percebida como digna de grandes esforços.<sup>7</sup>

Por sua vez, o relativismo consiste na postura intelectual do abandono das normas morais tradicionais e da negação da existência de critérios absolutos, tanto éticos quanto epistemológicos.<sup>8</sup> Dessa forma, o pensamento relativista rejeita noções objetivas e sólidas de moralidade e racionalidade, presentes na era moderna, fazendo com que o pós-modernismo seja caracterizado pela soberania da subjetividade humana. Por conta disso, no contexto da pós-modernidade, “a bondade é relativa, a verdade é questionada, o conhecimento é desafiado, a autoridade é solapada e o ceticismo é generalizado”.<sup>9</sup>

Por fim, é válido destacar uma outra característica da sociedade pós-moderna, o pluralismo, profundamente ligado e associado ao relativismo. Enquanto a perspectiva relativista considera que o conceito de verdade pode ser modificado e alterado de acordo com a subjetividade humana, o pensamento pluralista afirma que todas as visões e opiniões, sejam elas religiosas, sociais, políticas, filosóficas ou de quaisquer outras categorias, são igualmente válidas e corretas, de forma que devam ser aceitas e tidas como legítimas pela sociedade como um todo.<sup>10</sup>

Com essas definições, é possível compreender de que maneira a configuração social pós-moderna surgiu, além de também entender quais são as suas principais e fundamentais características. Com base nessas informações, nos próximos capítulos serão apresentados e analisados tanto os desafios quanto as oportunidades que o pós-modernismo oferece para o ministério pastoral.

---

<sup>6</sup> GONDIM, Ricardo. **Fim de milênio**: os perigos e desafios da pós-modernidade na Igreja. 2.ed. São Paulo: ABBA, 1999, p. 54.

<sup>7</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 66.

<sup>8</sup> SALINAS; ESCOBAR, 2002, p. 70.

<sup>9</sup> WILSON, Paul Scott. **Pregar como poesia**: como proclamar a beleza, bondade e verdade do evangelho. Tradução de Leandro Bacheга. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023, p. 14.

<sup>10</sup> MCGRATH, 2007, p. 169-170.

## 2. OS DESAFIOS PÓS-MODERNOS PARA O MINISTÉRIO PASTORAL

Como é explicado por Mohler, um dos maiores e mais significativos desafios pós-modernos para o ministério pastoral é a desconstrução da verdade, atitude presente nas perspectivas relativistas e pluralistas. De acordo com esse teólogo, tal postura é totalmente oposta às pressuposições fundamentais e básicas do cristianismo, que afirmam a existência de uma verdade única, objetiva, imutável, eterna e universal. Especificamente com relação à pregação, Molher destaca que o ministro cristão não é responsável por proclamar uma possível verdade, mas é convocado para anunciar a única verdade, revelada por Deus por meio das Escrituras.<sup>11</sup>

Sobre esse assunto, Keller também apresenta contribuições muito significativas. Como é explicado por ele, no contexto pós-moderno, o indivíduo é tido como a máxima autoridade, de forma que as suas opiniões e perspectivas não precisem ser moldadas de acordo com a realidade. Pelo contrário, é lhe dado o poder e o direito de modificar e alterar a verdade de acordo com os seus próprios critérios, desejos e vontades. Dessa forma, o cristianismo, que se fundamenta na autoridade de Deus e enxerga o texto bíblico como a expressão da vontade divina para o ser humano, é considerado pela mentalidade pós-moderna como algo inconcebível e sem sentido.<sup>12</sup> Além disso, a própria tarefa pastoral da pregação, compreendida pelos cristãos como a proclamação das verdades bíblicas, pode ser classificada como ofensiva e intolerante pelos critérios pós-modernos de pensamento.<sup>13</sup>

Associado a tais dificuldades e desafios, há também a tentação que o ministro cristão pode sofrer de abandonar o conteúdo doutrinário e teológico da Bíblia para pregar de acordo com os assuntos considerados mais importantes e populares pelos seus ouvintes. Como é explicado por MacArthur, nas últimas décadas, os púlpitos evangélicos têm sido marcados pela prioridade da *relevância* em detrimento da *revelação*. Por conta disso, os pregadores têm cada vez mais se distanciado da exposição bíblica e se aproximado de uma pregação pragmática e centrada na experiência emocional do ser humano.<sup>14</sup>

Além das questões associadas à pregação, também é necessário destacar que a postura pós-moderna de rejeitar *metanarrativas* representa outra profunda dificuldade para o exercício do ministério pastoral. Como Salinas e Escobar comentam, as *metanarrativas* são marcos de referência universais que fornecem sentido à integralidade da vida e que dão um significado para a posição que os indivíduos ocupam no amplo sistema das coisas. No

---

<sup>11</sup> MOHLER JR., Albert. **O ministério pastoral está mais estranho do que costumava ser**: o desafio do pós-modernismo. São José dos Campos, 29 mai. 2009. Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/artigos/o-ministerio-pastoral-esta-mais-estranho-do-que-costumava-ser-o-desafio-do-pos-modernismo/>. Acesso em 14 mai. 2025.

<sup>12</sup> KELLER, Timothy. **Pregação**: comunicando a fé na era do ceticismo. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2017, p. 155.

<sup>13</sup> MCGRATH, 2007, p. 173.

<sup>14</sup> MACARTHUR JR, John. A Pregação. In: MACARTHUR JR, John (org.). **Redescobrimo o ministério pastoral**: moldando o ministério contemporâneo aos preceitos bíblicos. Tradução de Lucy Yamakami. Rio de Janeiro: CPAD, 1998, p. 279.

ambiente pós-moderno, as *metanarrativas* são classificadas como autoritárias e pouco representativas, e por isso, são rejeitadas. Sobre a relação entre a fé cristã e o abandono das *metanarrativas*, esses autores afirmam que:

O problema do ponto de vista pós-moderno é que as Escrituras, em que os cristãos afirmam basear a sua fé, constituem uma *metanarrativa* com pretensões universais. O cristianismo está inegavelmente enraizado numa *metanarrativa* que pretende contar a verdadeira história do mundo, desde a criação até o fim, da origem à consumação.<sup>15</sup>

Aprofundando a questão, Mohler também explica de que maneira a rejeição das *metanarrativas* é perigosa não apenas para o exercício do ministério pastoral, mas para a sobrevivência da fé cristã como um todo. Para comprovar seu ponto, esse autor comenta que no cristianismo o evangelho ocupa a posição da maior e principal *metanarrativa*, afirmando que:

O cristianismo é a grandiosa *metanarrativa* da redenção. Nossa história começa com a criação do Deus soberano e onipotente; continua por meio da queda da humanidade no pecado e da redenção dos pecadores por intermédio da obra substitutiva de Cristo na cruz; e promete um duplo destino eterno para toda a humanidade – os redimidos, para sempre com Deus, na glória; e os não-redimidos, no castigo eterno. Essa é a mensagem que pregamos – e ela é uma *metanarrativa* gloriosa e transformadora de vidas.<sup>16</sup>

Por fim, é importante destacar que no campo da ética e da moralidade também existem embates que precisam ser travados entre os ministros cristãos e a mentalidade pós-moderna. Tais embates são necessários, pois, “nenhuma área da vida é, provavelmente, mais afetada pelas atitudes pós-modernas em geral do que a ética e a moralidade”.<sup>17</sup> Conforme a explicação de Wilson, isso ocorre porque, na pós-modernidade, a bondade é confundida com a utilidade, com o pragmatismo e com aquilo que é eficiente. Dessa forma, o valor moral de um determinado elemento, seja ele uma crença, uma ação ou quaisquer outras coisas, é estipulado com base na sua utilidade para os indivíduos e para as sociedades. Assim, não existem mais critérios éticos objetivos, apenas uma moralidade fluída que pode ser adequada e ajustada em conformidade com as necessidades e desejos das pessoas.<sup>18</sup> Nesse cenário, de acordo com Frame, a vontade autônoma do ser humano é exaltada e os seus sentimentos e desejos se tornam divinos.<sup>19</sup>

Conforme Mohler, a crise ética da pós-modernidade representa um desafio duplo para os pastores. Em primeiro lugar, a mensagem cristã, que possui implicações morais e éticas

---

<sup>15</sup> SALINAS; ESCOBAR, 2002, p. 31.

<sup>16</sup> MOHLER JR, 2009.

<sup>17</sup> WILSON, 2023, p. 94.

<sup>18</sup> WILSON, 2023, p. 91-92.

<sup>19</sup> FRAME, John M. **A doutrina da vida cristã**. Tradução de Jonathan Hack. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 76.

muito profundas, passa a ser considerada como um discurso ofensivo, autoritário e intolerante para a maioria das pessoas, o que pode oferecer grandes dificuldades para a pregação bíblica. Em segundo lugar, essa crise também faz com que as noções de autoridade sejam destruídas e corroídas. Isso não faz com que apenas a autoridade pastoral seja rejeitada e classificada como inadequada, mas faz com que a própria autoridade de Deus seja vista como algo ditatorial que reprime a expressão pessoal dos indivíduos, que devem valorizar as suas próprias iniciativas e vontades acima de quaisquer outras coisas.<sup>20</sup>

Com tais dados e análises, é possível comprovar e perceber quão desafiadora é a configuração social pós-moderna para o ministério pastoral, principalmente no que diz respeito à pregação bíblica, uma vez que a mensagem cristã se baseia na autoridade soberana de Deus e nos princípios e mandamentos éticos ensinados por Jesus Cristo. Entretanto, além de identificar os desafios e dificuldades, também é necessário considerar e avaliar as oportunidades que a sociedade pós-moderna oferece para a prática de um ministério pastoral relevante e significativo. Por esse motivo, no próximo capítulo tais considerações e avaliações serão feitas.

### 3. AS OPORTUNIDADES PÓS-MODERNAS PARA O MINISTÉRIO PASTORAL

Segundo Keller, há no pós-modernismo uma rejeição enfática de toda e qualquer alegação de que existe um sentido para a vida, pois tal declaração é considerada como autoritária e escravista, já que impõe aos indivíduos um sentido que eles mesmos não desejaram e definiram. Dessa forma, de acordo com a mentalidade pós-moderna, cada pessoa deve escolher para si mesma o sentido de sua vida.<sup>21</sup> Essa postura, porém, ao contrário de oferecer mais realizações e satisfação para os indivíduos, tem apenas lhes causado um sentimento de angústia existencial, pois os sentidos subjetivos são incapazes de fornecer um significado real e durável para a vida humana, sem o qual ela se torna insuportável, pois, conforme Gawande, existe uma “necessidade humana fundamental de ter uma razão para viver”.<sup>22</sup>

Dessa forma, há na sociedade pós-moderna uma crise de sentido que só pode ser resolvida pelo cristianismo. Assim, aqueles que exercem o ministério pastoral precisam aproveitar essa oportunidade e demonstrar como apenas a fé cristã é capaz de proporcionar um sentido real, verdadeiro e absoluto para a vida humana. De acordo com Keller, isso ocorre devido à natureza única da mensagem cristã, que se distingue drasticamente de todas as outras concepções religiosas, principalmente pela sua forma de compreender o sofrimento e de lidar com ele. Em suas palavras:

---

<sup>20</sup> MOHLER JR, 2009.

<sup>21</sup> KELLER, Timothy. **Deus na era secular**: como os cééticos podem encontrar sentido no cristianismo. Tradução de Jurandy Bravo. São Paulo: Vida Nova, 2018, p. 90.

<sup>22</sup> GAWANDE, Atul. **Mortais**: nós, a medicina e o que realmente importa no final. Tradução de Renata Telles. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015, p. 124-125.

Diferentemente do conceito de carma, o cristianismo ensina que o sofrimento em geral é injusto, e não algo merecido por atos cometidos em uma vida pregressa. Diferentemente do budismo, o cristianismo ensina que o sofrimento é uma realidade terrível, não uma ilusão a se transcender com um desapego estoico. Diferentemente do fatalismo da Antiguidade, como o dos estoicos gregos ou de outras culturas voltadas para vergonha e honra, o cristianismo não vê nada de particularmente nobre no sofrimento – este não deve ser recebido de braços abertos. No entanto, diferentemente do secularismo, o cristianismo ensina que o sofrimento pode ter sentido, e pode trazer a você algo grandioso. A razão para todas essas diferenças é que a concepção cristã do Universo é muito diferente.<sup>23</sup>

Além das questões referentes ao sentido da vida humana, também é válido destacar que as crises relacionadas à moralidade e à ética, que por um lado podem representar desafios e obstáculos para o exercício do ministério pastoral na pós-modernidade, por outro também oferecem uma oportunidade que pode ser aproveitada pelos pastores. Essa oportunidade surge por causa daquilo que Keller chama de *esquizofrenia da moral moderna*, um estado no qual os indivíduos tratam as suas próprias perspectivas morais como absolutas e objetivas, ao mesmo tempo que consideram os padrões éticos dos outros como relativos e subjetivos. Dessa forma, as pessoas são moralmente relativistas em teoria, mas agem como absolutistas na prática.<sup>24</sup>

Contribuindo para essa discussão, ao descrever a situação contraditória em que se encontra a ética pós-moderna, Frame afirma que:

O eticista não cristão gostaria de crer – e que os outros cressem – que ele tem padrões morais e que é possível ter padrões morais sem Deus. Mas ele não quer ficar preso por regra alguma. Quer ser autônomo. Assim, chega a esta noção paradoxal de absolutos sem conteúdo: uma aparência de princípio moral sem qualquer princípio moral na realidade.<sup>25</sup>

Assim, aqueles que exercem o ministério pastoral podem aproveitar esse cenário de crise ética da pós-modernidade para apresentar a solução bíblica: uma moralidade objetiva e absoluta fundamentada no caráter e na revelação de Deus, e não nas subjetivas opiniões, sensações e vontades do ser humano. Dessa forma, quando anunciada com sensibilidade cultural e afeto pastoral, a pregação ética do evangelho pode ser recebida pelos indivíduos com uma mentalidade pós-moderna não como uma imposição autoritária e ditatorial, mas como a solução para as suas crises existenciais causadas pela ausência de um fundamento moral sólido. Isso seria possível, pois, como explica Lewis, há na consciência de todas as

---

<sup>23</sup> KELLER, 2018, p. 103.

<sup>24</sup> KELLER, 2018, p. 226-229.

<sup>25</sup> FRAME, 2013, p. 67.

peças a noção de uma *Lei da Natureza Humana*, uma noção intrínseca de ética e moralidade compartilhada por todos os indivíduos que torna a vida em sociedade possível e tolerável.<sup>26</sup>

Por fim, é válido também salientar que a superficialidade dos relacionamentos pós-modernos também pode ser vista como uma oportunidade para o exercício de um ministério pastoral relevante no contexto contemporâneo. Conforme as análises de Bauman, essa fragmentação das relações humanas ocorre, em grande medida, por conta das possibilidades de interações mediadas pelas novas tecnologias. Essas interações, artificiais por definição, são incapazes de substituir a necessidade humana de relacionamentos. Por isso, quando os indivíduos se afastam das interações humanas naturais e reais por conta de decepções ou desapontamentos e buscam relacionamentos significativos no mundo virtual, eles não encontram vínculos sólidos e profundos, mas apenas mais frustrações e descontentamentos. Nas palavras de Bauman:

O fato de nos tempos líquido-modernos precisarmos e desejarmos, mais que em qualquer outra época, vínculos sólidos e fidedignos apenas contribui para exacerbar a ansiedade. Embora incapazes de dar uma trégua às nossas suspeitas, parar de farejar traições e temer a frustração, buscamos - compulsiva e apaixonadamente - “redes” mais amplas de amigos e amizades. Na verdade, a rede mais ampla que pudermos comprimir no painel do telefone celular, o qual, obsequiosamente, aumenta em capacidade a cada nova geração desses aparelhos. E quando tentamos cercar nossas apostas contra a traição e dessa forma reduzir os riscos, incorremos em mais riscos e montamos o palco para novas perfídias. Já que nenhuma cesta é totalmente segura, tentamos colocar os ovos em todas que pudermos encontrar. Preferimos investir nossas esperanças em “redes” em vez de parcerias, esperando que em uma rede sempre haja celulares disponíveis para enviar e receber mensagens de lealdade. Esperamos compensar a falta de qualidade com a quantidade. [...] Os rastros deixados por essa busca por segurança parecem, contudo, um cemitério de esperanças destruídas e expectativas frustradas, e o caminho à frente está salpicado de relacionamentos frágeis e superficiais. [...] As parcerias não se fortalecem, os medos não se dissipam.<sup>27</sup>

Dessa forma, há na sociedade pós-moderna uma carência por relacionamentos sólidos que não pode ser suprida pelos vínculos artificiais das redes sociais. Por isso, um ministério pastoral que enfatiza a importância vital da comunhão e que promove a existência de laços e relacionamentos reais e significativos em sua comunidade de fé pode ser extremamente atrativo e relevante para o contexto pós-moderno. Isso ocorre, pois, conforme as explicações de Dever, unir-se a uma igreja não é apenas fazer parte de uma mera agremiação, mas é

---

<sup>26</sup> LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. Tradução de Gabriele Greggensen. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017, p. 30.

<sup>27</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 94.

tornar-se participante da vida dos demais membros de um mesmo corpo, numa relação em que há compromissos mútuos de encorajamento, consolo, exortação, amor e apoio.<sup>28</sup>

A partir dessas observações e considerações, é possível comprovar e concluir que a pós-modernidade não representa apenas dificuldades e desafios para o exercício do ministério pastoral, mas fornece também oportunidades significativas que precisam ser identificadas, conhecidas e aproveitadas. Assim, uma vez que tal análise foi devidamente realizada, é possível seguir para as considerações finais deste artigo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base nas pesquisas feitas a respeito das principais características da pós-modernidade, foi possível delimitar a década de 1950 como o seu marco inicial, principalmente por conta das frustrações das expectativas modernas causadas pela ocorrência das duas guerras mundiais, pela criação dos armamentos nucleares e por todas as tragédias humanas sofridas durante o período da Guerra Fria. Além disso, foi também possível identificar o individualismo e o relativismo como os elementos característicos da mentalidade presente nessa configuração social, aos quais o pluralismo também pode ser adicionado.

Com relação às dificuldades e às oportunidades criadas pela sociedade pós-moderna para o ministério pastoral, é plausível concluir que as crises relacionadas à ausência de critérios objetivos de verdade e de moralidade, à falta de relacionamentos significativos e à rejeição de *metanarrativas* representam, simultaneamente, um problema e uma oportunidade para o exercício de um ministério pastoral relevante. Isso ocorre pois, as angústias e as crises geradas pelo pós-modernismo, que muitas vezes se erguem como obstáculos para a pregação do evangelho, podem também ser compreendidas como pontes de contato para mostrar como as necessidades existenciais humanas referentes a um sentido para a vida, à moralidade absoluta e a relacionamentos interpessoais significativos só podem ser satisfatoriamente atendidas por meio de um relacionamento com Deus, unido ao pertencimento a uma comunidade eclesial e à submissão às Escrituras.

Dessa forma, fica clara e evidente a importância da sensibilidade cultural associada à fidelidade bíblica para que um ministério pastoral seja relevante no contexto pós-moderno. Com essas duas características, um pastor será capaz de compreender as necessidades, as crises e as angústias da sociedade de seu tempo e apresentar a seus ouvintes as devidas soluções bíblicas, ao mesmo tempo que conseguirá desviar dos obstáculos existentes a fim de pregar a mensagem cristã de maneira clara, inteligível e transformadora. Assim, conclui-se que, apesar da complexidade da configuração social pós-moderna, as palavras de Jesus de que os campos “*estão maduros para a colheita*” (Jo 4.35) continuam sendo profundamente verdadeiras e reais da mesma maneira que o foram cerca de dois mil anos atrás.

---

<sup>28</sup> DEVER, Mark. **Nove marcas de uma igreja saudável**. Tradução de Wellington Ferreira. São José dos Campos: Fiel, 2007, p. 155-156.

## REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CHAMPLIN, Russell N. **Enciclopédia da Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Hagnos, 2014. Vol. 3.

FRAME, John M. **A doutrina da vida cristã**. Tradução de Jonathan Hack. São Paulo: Cultura Cristã.

GAWANDE, Atul. **Mortais**: nós, a medicina e o que realmente importa no final. Tradução de Renata Telles. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

GONDIM, Ricardo. **Fim de milênio**: os perigos e desafios da pós-modernidade na Igreja. 2.ed. São Paulo: ABBA, 1999.

KELLER, Timothy. **Deus na era secular**: como os céticos podem encontrar sentido no cristianismo. Tradução de Jurandy Bravo. São Paulo: Vida Nova, 2018.

KELLER, Timothy. **Pregação**: comunicando a fé na era do ceticismo. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2017.

LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. Tradução de Gabriele Greggersen. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

MACARTHUR JR, John (org.). **Redescobrimo o ministério pastoral**: moldando o ministério contemporâneo aos preceitos bíblicos. Tradução de Lucy Yamakami. Rio de Janeiro: CPAD, 1998.

MCGRATH, Alister. **Paixão pela verdade**: a coerência intelectual do evangelicalismo. Tradução de Hope Gordon Silva. São Paulo: Shedd, 2007.

MOHLER JR., Albert. **O ministério pastoral está mais estranho do que costumava ser: o desafio do pós-modernismo**. São José dos Campos, 29 mai. 2009.

SALINAS, Daniel; ESCOBAR, Samuel. **Pós-modernidade**: novos desafios à fé cristã. Tradução de Milton Azevedo Andrade. São Paulo: ABU, 2002.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é pós-moderno**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

WILSON, Paul Scott. **Pregar como poesia**: como proclamar a beleza, bondade e verdade do evangelho. Tradução de Leandro Bachega. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023.

# Comunicações

## da Faculdade Batista Pioneira

*A Importância da Arqueologia na Pesquisa Acadêmica*

batistapioneira.edu.br

III Seminário Internacional de Comunicações

doi.org/10.58855/2966-165X.2025.v3.019



Comunicações está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

## O TEMPO DE PARAR: A RELEVÂNCIA DO DESCANSO NA SOCIEDADE ACELERADA

Time to stop: the relevance of rest in a fast-paced society

Vitória Batista Oláh<sup>1</sup>

### RESUMO

A autora aborda neste presente artigo a temática do descanso em Deus, destacando inicialmente o cansaço que afeta a geração atual, relacionado à hiper estimulação do cotidiano. Mesmo nos momentos livres, ansiedade e procrastinação tomam o lugar do descanso genuíno. Com o tempo, até tarefas simples tornam-se motivo de sobrecarga. A resposta mais comum ao cansaço é dormir ou recorrer ao lazer, geralmente por meio de telas e estímulos rápidos. No entanto, isso resulta em um “falso descanso”, pois a mente permanece agitada, contribuindo para insônia, esgotamento e sensação contínua de cansaço. Nesse cenário, cresce a discussão sobre síndromes como burnout e ansiedade. Diante disso, surge a pergunta: como descansar verdadeiramente? A resposta está nas Escrituras. O conceito de descanso em Deus é explorado à luz da Bíblia, com ênfase no Salmo 23, que mostra o cuidado constante do Senhor. Embora o sono seja necessário, o descanso verdadeiro vem da contemplação e da intimidade com Deus. Esse princípio se expressa também no sábado bíblico, um tempo de pausa e confiança no Criador.

**Palavras-chave:** Descanso. Cansaço. Contemplação. Intimidade com Deus.

### ABSTRACT

In this article, the author addresses the thematic of the rest in God, pointing out, initially, the tiredness that affect the actual generation, related to the everyday life hyper stimulation. Even in free time, anxiety and procrastination takes the place of actual genuine rest. Passing time, still the most simple tasks turn themselves motive of overload. The

<sup>1</sup> Estudante do Bacharel em Teologia da Faculdade Batista Pioneira. E-mail: [batistaolahvitoria@gmail.com](mailto:batistaolahvitoria@gmail.com).

most common response to tiredness is recurring to leisure, generally through screens and easy stimulus. However, this results in a “false rest”, cause the mind remains restlessness, contributing to insomnia, exhaustion and continue sensation of fatigue. In this case, the discussion around syndromes like burnout and anxiety grows. And in front of this situation, surges the question: How to take a true rest? The answer is on the Word of God. The concept of resting in God is explored in the light of the Bible, emphasizing the Psalm 23, which shows the constant care of the Lord. Although sleep is needed, the true rest comes from the contemplation and intimacy with God. This principle also express itself on the biblical Saturday, a time of pause and trust in the Creator.

**Keywords:** Rest. Tiredness. Contemplation. Intimacy with God.

## INTRODUÇÃO

O cansaço é um fenômeno cada vez mais comum na sociedade moderna, presente pelas pressões da vida moderna, pela busca incessante de produtividade e pela sobrecarga tecnológica. O contexto atual é o de um mundo pós-pandêmico em que, além dos desafios à saúde física e mental, surgiram novas formas de burnout devido às redes sociais e à constante estimulação digital. A necessidade de descanso é cada vez mais reconhecida, mas as atividades de lazer modernas muitas vezes não proporcionam um verdadeiro relaxamento. Neste artigo examinar-se-á a questão da fadiga e a importância do verdadeiro descanso, especialmente o descanso espiritual, conforme exemplificado por Davi no Salmo 23, na Bíblia. Por meio de uma análise crítica, propõe-se refletir sobre o verdadeiro significado do descanso, que não é uma fuga da realidade, mas uma oportunidade de se conectar com Deus e encontrar a paz interior que é essencial para a saúde mental e espiritual.

### 1. CANSAÇO: A REALIDADE HUMANA

A população enfrenta um cenário marcado pelas transformações aceleradas que ocorreram nos últimos anos, especialmente após a pandemia. Nesse contexto, surgiram novas dinâmicas de comportamento e desafios que afetam diretamente a saúde mental, os hábitos de vida e a forma como as pessoas se relacionam com o trabalho, com a tecnologia e consigo mesmas. Esses fatores, combinados, ajudam a compreender a complexidade das mudanças sociais recentes e preparam o terreno para a análise mais aprofundada desses impactos.

Além de que o pensamento popular é que o cansaço é físico, após um longo dia de trabalho você ficará cansado chega em casa e descansa, percebe-se que ao longo da história pode se vir a mudança do cansaço, igual a mudança do trabalho. Antigamente se trabalhava de forma rural, em que era muito usado o trabalho braçal e manual, já atualmente, após o êxodo rural, o trabalho é feito em grandes fábricas com maquinário, em escritórios, e até mesmo na internet. O trabalho atual demanda menos esforço físico, e mesmo assim o cansaço tem aumentado, porém agora o cansaço não é somente físico, mas principalmente o esgotamento mental, e isso não se deve somente ao trabalho extremo igual cansaço físico.

### 1.1 Motivos de muito cansaço

A sociedade vive em um mundo pós-pandêmico, na qual pode-se ver diversos efeitos colaterais como na aprendizagem, memória e foco, e com a nova geração tendo problemas de atenção significativos.<sup>2</sup> Durante a quarentena foi perceptível o aumento do uso de telas, e da produção de diversas inovações tecnológicas, mas também um vício constante nas telas, em busca de dopamina rápida de forma desenfreada. Em um feed infinito e estimulante, se encontra diversos estilos de vida, com perfis mostrando e influenciando tendências, criando o sentimento de comparação, no estilo de vida, no corpo ideal, espiritualidade, além de vendas de produtos com efeitos “milagrosos”.

Outro parâmetro hoje são as pessoas que estão viciadas em seus trabalhos e por isso precisam procurar um alívio desse estresse. Cada vez mais se tornando uma sociedade de produtividade baseada no capitalismo, produzindo e cada vez mais se cobrando de produzir. Esquecendo que sempre haverá mais demanda de trabalho, e se não o fizer, outra pessoa estará disposta a trabalhar mais para assim receber reconhecimento. A cada dia percebe-se um aumento na utilização dos termos como: ansiedade, depressão, burnout e procrastinação, mostrando que as pessoas estão adoecendo cada vez mais pela fadiga mental.

Nos tempos modernos, observa-se a prevalência da Síndrome do Pensamento Acelerado (SPA), caracterizada pela constante atividade mental, em que se pensa sobre tudo ao mesmo tempo. Esta sobrecarga cognitiva gera um esgotamento mental significativo, resultado de um estado permanente de urgência e da sensação de que há sempre algo por fazer.<sup>3</sup> Este fenômeno deve-se, em grande parte, à correria do dia a dia. O simples barulho do trânsito já representa uma fonte de stress, independentemente da idade. As crianças são expostas desde cedo a rotinas cheias e exigentes, com múltiplos afazeres. Já os jovens e adultos enfrentam uma pressão ainda maior, marcada por exigências constantes, prazos apertados e responsabilidades acumuladas.<sup>4</sup>

### 1.2 Hiper estimulação nos dias atuais

O ser humano constantemente segue em busca de algo, não necessariamente sabendo exatamente o quê. Procura preencher um vazio, seja na vida acadêmica, profissional, através do consumo de produtos, de conteúdos ou até de relações, amorosas ou físicas. Há sempre uma procura por mais, uma insatisfação constante com o que já se tem. Este comportamento foi intensificado com a popularização das redes sociais que induzem o consumismo de todas as formas.

---

<sup>2</sup> ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE; MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Pós-COVID na Atenção Primária à Saúde e ambulatorial especializada:** Reunindo evidências para o Sistema Único de Saúde (SUS) e à Plataforma Clínica Global da OMS. Brasília, 2024, p. 48.

<sup>3</sup> CURY, Augusto. **Ansiedade 2:** autocontrole – como controlar o estresse e manter o equilíbrio. São Paulo: Benvirá, 2016, p. 47.

<sup>4</sup> PIRAGINE JR, Paschoal. **Doenças da família moderna.** Curitiba: ADSANTOS, 2008, p. 98.

O excesso de informações é um dos fatores que desgasta a mente humana.<sup>5</sup> Embora seja gratificante aceder a conteúdos de qualidade e estudar de forma mais prática, há algumas décadas uma simples pesquisa exigia o uso de diversos materiais físicos, muitas vezes de difícil acesso. Hoje, com a quantidade de dados disponíveis na internet, que não passa por qualquer tipo de filtragem, somos expostos a diversos conteúdos simultâneos. Essa sobrecarga de estímulos e impulsos acaba por roubar a nossa atenção.

De forma semelhante, a capacidade da realização de atividades multitarefa está presente nos animais de estado selvagem, sendo uma técnica de atenção indispensável para a sobrevivência.<sup>6</sup> No ser humano, porém, este estado de alerta constante, de fazer várias coisas ao mesmo tempo, tem gerado cansaço e dispersão, contribuindo para o esgotamento mental.

### 1.3 O falso descanso

Há também a ideia equivocada de que descanso e lazer são a mesma coisa, quando, na verdade, são diferentes. Quando alguém não compreende o verdadeiro sentido do descanso, acaba por procurar no lazer e no entretenimento uma forma de restauração que não acontece de fato.<sup>7</sup> A sociedade moldou-se segundo padrões que associam o lazer ao momento de repouso. Assim, quando surge o cansaço, é comum recorrer a atividades como ver um filme ou assistir a um jogo de futebol, buscando proporcionar ao cérebro uma dose de dopamina que simule uma sensação de descanso. Com a tecnologia sempre ao alcance das mãos, instalou-se a crença de que ver um “videozinho” nas redes sociais seria suficiente para recuperar a mente, quando se trata apenas de lazer. Não é por acaso que tantos relatos mostram que o uso excessivo de celular, em vez de proporcionar repouso, intensifica o cansaço mental. Como afirmou Ruppenthal Neto:

Em um mundo de opções quase ilimitadas, a escolha muitas vezes nos parece um peso, e o fim do livre arbítrio, a fim de sermos regidos por aquilo que nos agrada, torna-se uma verdadeira tentação. Ou seja, no fundo acabamos gostando que o feed do Facebook e Instagram seja recheado daquilo que prende a nossa atenção, nos desperta revolta e nos causa comoção, mesmo que isso custe a nossa privacidade.<sup>8</sup>

Esta reflexão evidencia como a busca constante por estímulos, colocada no lugar do descanso, contribui ainda mais para a fadiga e para a sensação de esgotamento.

---

<sup>5</sup> PIRAGINE JR, 2008, p. 101.

<sup>6</sup> HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2024, p. 30.

<sup>7</sup> MACDONALD, Gordon. **Ponha ordem no seu mundo interior**. Tradução de Myrian Talitha Lins. Belo Horizonte: Betânia, 2006, p. 211.

<sup>8</sup> RUPPENTHAL NETO, Willibaldo. **Igreja do cansaço: desafios do cristianismo no mundo atual**. Curitiba: Esperança, 2024, p. 92.

## 2. VERDADEIRO DESCANSO

Este ponto tem como propósito apresentar uma reflexão sobre o verdadeiro descanso na perspectiva bíblica, destacando a relevância desse conceito para a vida espiritual. Em muitas ocasiões, o descanso é compreendido apenas como uma pausa física, mas a Escritura aponta para uma dimensão mais profunda, que envolve confiança, direção e segurança em Deus. Por essa razão, os próximos subpontos irão explorar diferentes aspectos que compõem essa compreensão, buscando evidenciar como a Bíblia descreve o descanso como uma experiência que ultrapassa o simples alívio das tensões do cotidiano.

No meio de tantas angústias, Davi escreve diversos Salmos de socorro e amparo no Senhor, um salmo conhecido e que retrata como devemos descansar verdadeiramente em Deus é o Salmo 23. Ele retrata de forma poesia, ele é um dos inúmeros textos bíblicos que trata sobre o descanso.

### 2.1 Sobrecarga e ansiedade de Davi

Ao meio de tantas angústias, Davi escreve diversos Salmos de socorro e amparo no Senhor. Davi, conhecido como “o homem segundo o coração de Deus”<sup>9</sup>, passou por diversas dificuldades, enfrentando perseguições, perigos e intensas lutas internas. Mesmo diante de tais circunstâncias, ele demonstrou profunda confiança no Senhor. Autor de grande parte dos Salmos, Davi se expressa mostrando tanto a dor provocada por seus inimigos quanto o peso de sua consciência diante do pecado. Mesmo em meio à aflição, ele exalta a Deus, reconhecendo Sua soberania, misericórdia e fidelidade. É notável como, mesmo fugindo de seus perseguidores, Davi declara encontrar descanso no Senhor.<sup>10</sup>

Essa confiança inabalável não significa ausência de sofrimento, mas sim a convicção de que Deus permanece presente e fiel, independentemente das circunstâncias. A espiritualidade de Davi se revela justamente em sua capacidade de buscar a Deus em tempos de angústia, transformando suas crises em oração e louvor. Sua vida ensina como descansar em Deus.

### 2.2 Começando pela confiança

Muitos têm mais dificuldade em confiar em Deus, o Criador, do que nas próprias pessoas. É fundamental saber primeiramente em quem descansar. O autor do Salmo 23 começa dizendo: “O Senhor é o meu pastor”.<sup>11</sup> Esse título de *pastor* era muito bem compreendido na época. O pastor é alguém que cuida constantemente das ovelhas, não desvia o olhar delas, sabe o nome de cada uma e conhece-as bem. Deus é comparado a esse pastor que nunca

---

<sup>9</sup> THOMAS NELSON BRASIL. *Sua Bíblia*: Nova Versão Internacional. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017, p. 245.

<sup>10</sup> THOMAS NELSON BRASIL, 2017, p. 475.

<sup>11</sup> THOMAS NELSON BRASIL, 2017, p. 481.

deixa sozinho.<sup>12</sup> As ovelhas descansam junto ao seu pastor porque sabem que ele cuidará delas. Assim também Deus cuida do seu rebanho, por isso o versículo do Salmo termina com: “de nada terei falta”<sup>13</sup>, evidenciando a plena confiança de Davi no seu Pastor.

Com a mesma confiança, Davi diz ao Senhor as palavras do versículo quatro “Mesmo quando eu andar por um vale de trevas e morte, não temerei perigo algum, pois tu estás comigo”.<sup>14</sup> É preciso ter coragem para declarar isso com fé, pois muitos ainda acreditam que descansar em Deus é viver sem lutas ou aflições. Esquecem-se de que a paz que vem de Deus é diferente, ela excede todo entendimento.<sup>15</sup> Essa paz não significa ausência de problemas ou conflitos; pelo contrário, é em meio ao caos, às trevas e às incertezas da vida, que experimentamos a verdadeira paz de Deus, que guarda o nosso coração e a nossa mente em Cristo Jesus. A vida é difícil, os vales sombrios existem, mas não é necessário temer, porque Deus está presente em todos eles. Sua presença é a segurança, e é nela que o descanso verdadeiro é encontrado.

### 3. O CONVITE DE DEUS PARA O DESCANSO

Deus convida a humanidade a experimentar, ainda nesta vida terrena, uma pequena parte da eternidade. Esse convite se manifesta, entre outras formas, por meio do descanso. Quando o Senhor criou os céus e a terra, também instituiu o descanso como parte essencial da criação.<sup>16</sup> O descanso de um espaço de comunhão com o Criador. Trata-se de uma oportunidade para contemplar a bondade de Deus, reconhecer Sua santidade, divindade e soberania sobre todas as coisas. É um convite a desacelerar, a sair do ritmo frenético do mundo e a voltar os olhos para o eterno, para aquilo que é importante.

Assim, ao se cultivarem momentos de descanso espiritual, adoração e contemplação, promove-se não apenas um cuidado necessário, mas também uma resposta a um chamado divino. Trata-se de um ensaio da eternidade.<sup>17</sup>

#### 3.1 Porque descansar no Senhor

Deus foi o criador do descanso, em Gênesis 2, observa-se como foi instituído o dia de descanso<sup>18</sup>, um dia separado para o Senhor. No hebraico, a palavra usada para “santificar” é *qadash* (קָדַשׁ)<sup>19</sup>, que também significa “separar”. Esse descanso é conhecido como o sábado (*shabbat*), um dia criado por Deus para ser distinto dos demais.

---

<sup>12</sup> ROPER, David. **Salmo 23**: esperança e descanso vindos do pastor. Curitiba: RBC, 2015, p. 37.

<sup>13</sup> THOMAS NELSON BRASIL, 2017, p. 481.

<sup>14</sup> THOMAS NELSON BRASIL, 2017, p. 481.

<sup>15</sup> THOMAS NELSON BRASIL, 2017, p. 1042.

<sup>16</sup> THOMAS NELSON BRASIL, 2017, p. 3.

<sup>17</sup> SCAZZERO, Peter. **O líder emocionalmente saudável**: como a transformação de sua vida interior transformará sua igreja sua equipe e o mundo. Tradução de Onofre Muniz. São Paulo: Hagnos, 2016, p. 147.

<sup>18</sup> THOMAS NELSON BRASIL, 2017, p. 3.

<sup>19</sup> **Bíblia Interlinear**. Texto em Hebraico - (HSB) Hebrew Study Bible.

Naquela época, o trabalho era braçal, dias intensos debaixo do sol. O sétimo dia, porém, era reservado para adoração a Deus, um descanso físico e espiritual. Durante o tempo de Jesus, os fariseus distorceram esse princípio, transformando o sábado num conjunto de regras e rituais religiosos: não se podia cozinhar, ler ou trabalhar. Esse não foi o propósito original de Deus ao instituir o descanso.<sup>20</sup>

O Senhor criou o homem e o trabalho, não como um fardo, mas como uma bênção. Da mesma forma, criou o sábado como um presente, um dia para descansar, e assim, voltar ao trabalho com alegria. O sábado não é apenas um dia de lazer, mas um tempo separado para Deus. O ser humano precisa deste momento para reorganizar o seu interior, um dia para fazer algo diferente dos outros, igual o domingo, em que é dia de ir até a casa do Senhor adorá-lo.<sup>21</sup>

Atualmente, muitos cristãos não seguem a doutrina do sábado como dia santificado, conforme era praticado no Antigo Testamento. No entanto, o princípio do descanso permanece válido e necessário. Descansar no Senhor é uma disciplina espiritual que precisa intencional. Não se trata apenas de parar fisicamente, mas de usar esse momento para glorificar a Deus.<sup>22</sup> Quando se segue esse caminho, encontra-se um descanso que vai além do físico, um descanso para a alma.

### 3.2 Descansar significa confiar

Nos dias atuais, nota-se que a percepção de Deus está fortemente atrelada à religiosidade. Essa visão transforma Deus em alguém a temer, ou então leva ao extremo oposto, de que Deus é apenas amor, sem considerar a Sua plenitude. No entanto, ao ler a Bíblia, reconhece-se que Ele é um Deus confiável, presente e pronto para ouvir todas as preocupações.<sup>23</sup>

Sendo os seres humanos emocionais, é natural que, diante do cansaço e das frustrações da vida, precisem de alguém confiável. Para manter uma boa saúde mental, é essencial ter um confidente. O cristão tem o privilégio de contar com Deus, a quem pode recorrer nos momentos de necessidade. Ele é confiável, não apenas para ouvir, mas também para ajudar.

Um dos primeiros passos para alcançar descanso verdadeiro é confiar em Deus, compartilhar com Ele todas as aflições, sem esconder nada. Mesmo quando tudo parece impossível, Ele é capaz de agir. Lucado, no seu livro *O Fim da Ansiedade: O Segredo Bíblico para Livrar-se das Preocupações*, destaca a importância de acrescentar sempre as palavras “mas Deus” em declarações do cotidiano.<sup>24</sup> Por exemplo: “Não tenho dinheiro, mas Deus é quem me sustenta.” Assim fortalecendo a confiança na soberania Dele.

---

<sup>20</sup> DOWNING, C. David **O que você sabe pode não estar certo**: 180 explicações de passagens bíblicas mal interpretadas. Flórida: Vida, 1987, p. 100.

<sup>21</sup> SILVADO, Luiz Roberto. **A ética cristã nos dez mandamentos**. Curitiba: ADSantos, 2017, p. 55.

<sup>22</sup> SILVADO, 2017, p. 58.

<sup>23</sup> LUCADO, Max. **O fim da ansiedade**: o segredo bíblico para livrar-se das preocupações. Tradução de Valéria L. D. Fernandes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017, p. 61.

<sup>24</sup> LUCADO, 2017, p. 51.

### 3.3 Descansar significa ter tempo devocional

O devocional diário pode ser comparado a uma academia espiritual, na qual, dia após dia, se constrói e fortalece a fé. Por isso, é essencial reservar um tempo diário para estar com o Senhor, e nada substitui essa comunhão com Ele através da Palavra. Como Cordeiro disse em seu livro “passar um tempo sozinho e sem pressa com Deus e sua palavra libera uma fonte de refrigério do íntimo do seu ser”.<sup>25</sup> Para confiar em Deus, é necessário passar tempo com Ele.

Deus fala com a humanidade através da Sua Palavra: a Bíblia. É na leitura, na meditação das Escrituras e na intimidade com o Senhor que a confiança é construída. Assim como em qualquer relacionamento, a confiança só cresce com proximidade, escuta e presença constante. Deve-se buscar a Deus não apenas quando tudo vai bem, mas também nos momentos de ansiedade, cansaço, frustração, e até quando não se sente nada. A disciplina espiritual de estar com Deus traz descanso verdadeiro, mesmo sendo difícil de manter. Mas é neste compromisso diário que se encontra refrigério e paz para a alma.<sup>26</sup>

### 3.4 Descansar significa permanecer em silêncio e contemplar

Em dias muito agitados, separar um momento para ir a um lugar tranquilo e permanecer em silêncio com Deus é descanso para a alma. Isso também é adoração e refúgio a contemplação é o momento de respirar com calma, como Campanhã escreveu:

Descanso serve não apenas para recuperar o corpo, as energias, as emoções e o intelecto, mas também para celebrar com calma tudo o que foi conquistado. É interessante observar que, além de um dia para Descanso, ao final de cada tarde dos outros seis dias da criação Deus olhava para tudo o que havia feito e dizia: ‘ficou muito bom’.<sup>27</sup>

O silêncio faz parte da vida cotidiana, assim como as pausas entre as músicas, sem essas pausas, não seria possível distinguir qual música está a tocar. O silêncio é um momento necessário para compreender o que Deus quer.<sup>28</sup> Da mesma forma, se as pessoas estiverem constantemente rodeadas de barulhos, sejam músicas, filmes ou conversas, por mais agradáveis que sejam, a ausência de silêncio constantemente pode gerar ansiedade.<sup>29</sup>

É essencial reconhecer que os momentos de silêncio também devem ser apreciados, e mais do que isso, devem ser dedicados a Deus. Reservar um tempo do dia para parar e contemplar o Senhor, a sua criação, a chuva, o sol, as árvores, a sua grandeza e bondade, é

---

<sup>25</sup> CORDEIRO, Wayne. **Mentores segundo o coração de Deus**: preserve sua alma, estabeleça seu legado e mantenha viva a palavra de Deus dentro de você. Tradução de Andrea Filatro. São Paulo: Vida, 2008, p. 58.

<sup>26</sup> FERNANDES, Elke Oliveira. **Sonda-me**: como lidar com os conflitos da alma à luz da palavra de Deus. Curitiba: Esperança, 2016, p. 72.

<sup>27</sup> CAMPANHÃ, Josué. **Simplemente líder**: princípios e práticas milenares de liderança. São Paulo: Vida, 2017, p. 184.

<sup>28</sup> BAHIA, Juracy. **A boa parte**. Petrópolis: AAMP, 2020, p. 58.

<sup>29</sup> BAHIA, 2020, p. 109.

uma forma de adoração. Quando se reflete em silêncio, aprende-se a apreciar e a descansar de forma certa no Senhor.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo desta análise foi refletir sobre o esgotamento na contemporaneidade e mostrar que a verdadeira recuperação vai além das horas de lazer habituais. Foi proposto evidenciar porque tantas pessoas se sentem exaustas mesmo quando não estão envolvidas em atividades físicas. Com o avanço das pesquisas, ficou claro que, na era moderna, a fadiga é principalmente mental e emocional.

Percebeu-se que as redes sociais, o desejo de ser produtivo e o ritmo acelerado da vida contribuem para esse cansaço, e que muitas pessoas confundem descanso com conforto, quando somente o descanso em Deus pode proporcionar o verdadeiro descanso espiritual. A vida do rei Davi é um exemplo de um homem que foi capaz de confiar no Senhor e encontrar conforto espiritual em meio às dificuldades.

Deste modo torna-se claro que descansar em Deus significa confiar Nele, reservar tempo para isso e aprender a se aquietar. Essas atitudes trazem descanso, equilíbrio e renovação para a mente e o corpo. Seria interessante estudar como as práticas espirituais podem ajudar no combate ao estresse, à ansiedade e ao burnout, tão comuns nos dias de hoje.

## REFERÊNCIAS

BAHIA, Juracy. **A boa parte**: o melhor dia da sua vida ainda vai acontecer. Petropolis: AAMP, 2020.

**BÍBLIA**. Interlinear Hebraico (HSB) Hebrew Study Bible. Disponível em: <https://search.nepebrasil.org/interlinear/?chapter=2&livro=1&verse=3#strongH6942>. Acesso em: 02 de Jun. 2025.

CAMPANHÃ, Josué. **Simplemente líder**: princípios e práticas milenares de liderança. São Paulo: Vida, 2017.

CORDEIRO, Wayne. **Mentores segundo o coração de Deus**: preserve sua alma, estabeleça seu legado e mantenha viva a palavra de Deus dentro de você. Tradução de Andrea Filatro. São Paulo: Vida, 2008.

CURY, Augusto. **Ansiedade 2**: autocontrole - Como controlar o estresse e manter o equilíbrio. São Paulo: Benvirá, 2016.

DOWNING, C. David. **O que você sabe pode não estar certo**: 180 explicações de passagens bíblicas mal interpretadas. Traduzido por João B. Batista. Flórida: Vida, 1987.

FERNANDES, Elke Oliveira. **Sonda-me**: como lidar com os conflitos da alma à luz da palavra de Deus. Curitiba: Esperança, 2016.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Tradução de Enio Paulo Giachini. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2024.

LUCADO, Max. **O fim da ansiedade**: o segredo bíblico para livrar-se das preocupações. Tradução de Valéria L. D. Fernandes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

MACDONALD, Gordon. **Ponha ordem no seu mundo interior**. Tradução de Myrian Talitha Lins. 3.ed. Belo Horizonte: Betânia, 2023.

RUPPENTHAL NETO, Willibaldo. **Igreja do cansaço**: desafios do cristianismo no mundo atual. Curitiba: Esperança, 2024.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE; MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Pós-COVID na Atenção Primária à Saúde e ambulatorial especializada**: Reunindo evidências para o Sistema Único de Saúde (SUS) e à Plataforma Clínica Global da OMS. Brasília, 2024. Disponível em: <https://iris.paho.org/handle/10665.2/59245>. Acesso em: 01 jun. 2025.

PIRAGINE JR, Paschoal. **Doenças da família moderna**: a saúde da sua família depende de você! Curitiba: ADSantos, 2010.

ROPER, David. **Salmo 23**: esperança e descanso vindos do pastor. Traduzido por Fernando J. Korndorfer e Tania M. Korndorfer. Curitiba: RBC, 2015.

SILVADO, Luiz Roberto. **A ética cristã nos dez mandamentos**. Curitiba: ADSantos, 2017.

THOMAS NELSON BRASIL. **Sua Bíblia**: Nova Versão Internacional. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.