

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MARCELO DANTAS DA SILVA JÚNIOR

**A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL COMO MEIO DE DEFESA DA FÉ CRISTÃ
NA CONTEMPORANEIDADE**

São Leopoldo

2025

MARCELO DANTAS DA SILVA JÚNIOR

**A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL COMO MEIO DE DEFESA DA FÉ CRISTÃ
NA CONTEMPORANEIDADE**

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia da
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em
Teologia
Área de Concentração: Religião,
Teologias e Sociedade
Linha de Pesquisa: História e
Teologia

Orientador: Dr. Valério Guilherme Schaper

São Leopoldo

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S586a Silva Júnior, Marcelo Dantas da
A apologética encarnacional como meio de defesa
da fé cristã na contemporaneidade / Marcelo Dantas da
Silva Júnior ; orientador Valério Guilherme Schaper. –
São Leopoldo : EST/PPG, 2025.
352 p. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo,
2025.

1. Apologética. 2. Encarnação. 3. Fé cristã
I. Schaper, Valério Guilherme, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

MARCELO DANTAS DA SILVA JÚNIOR

A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL COMO MEIO DE DEFESA DA FÉ CRISTÃ
NA CONTEMPORANEIDADE

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Religião, Teologias e
Sociedade

Data de Aprovação: 15 de agosto de 2025

PROF. DR. VALÉRIO GUILHERME SCHAPER (PRESIDENTE)
Assinado digitalmente

PROF. DR. MARCELO RAMOS SALDANHA (EST)
Assinado digitalmente

PROF. DR. FLÁVIO SCHMITT (EST)
Assinado digitalmente

PROF. DR. WALDECIR GONZAGA (PUC-RIO)
Docente visitante

PROF. DR. RAINERSON ISRAEL (FACULDADE BATISTA DO SUL)
Docente visitante

Assinado
digitalmente por:
Flávio Schmitt
XXX.973.730-XX
Date: 02/10/2025
20:33:24 -03:00



Assinado digitalmente
por:
VALERIO GUILHERME
SCHAPER
XXX.323.186-XX
Date: 07/10/2025
15:35:11 -03:00



Assinado
digitalmente por:
Marcelo Ramos
Saldanha
XXX.811.570-XX
Date: 07/10/2025
19:40:22 -03:00



Para Giovanna Pellegrine Dantas, minha filha amada, a quem amo mais que a própria vida. Que você esteja aos pés de Jesus e encarne a mesma apologética do Filho de Deus.

AGRADECIMENTOS

Ao Pai, pelo seu amor, misericórdia e graça eternos.

A Jesus, meu eterno salvador, pelo sangue vertido na cruz do calvário.

Ao Espírito Santo, meu precioso amigo, que me convence a cada dia do pecado.

Ao meu velho pai, que já dorme no Senhor, pelos anos de introdução ao evangelho de Cristo. Te amo, pai! Ontem, hoje e sempre!

À minha vó, pelos anos de lágrimas e orações pela minha vida diante do Senhor quando perdido eu estava. Te amo, “vozona”!

À minha esposa, por encarar mais uma “loucura” ao meu lado. O seu apoio sempre será vital em todos os projetos de vida. Te amo!

Ao restante da família que contribuiu de alguma forma para este trabalho ou para a minha existência.

Aos amigos queridos que torceram pela conclusão desta etapa.

Ao meu orientador e a todos os professores da Faculdades EST.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nível Superior (CAPES) pela bolsa que permitiu quatro anos de formação acadêmica na Faculdades EST.

E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade.

João 1:14

RESUMO

Em meio aos atuais desdobramentos concernentes à Pós-Modernidade, que exigem um comprometimento máximo com a tolerância religiosa, respeito ao próximo e liberdade de crença, esta pesquisa foi realizada através de análises teóricas e bibliográficas a fim de aduzir uma nova forma de defender a fé cristã. O objetivo primário está na realização da apologética sem a promoção de abismos entre os seres humanos, mas sim pontes. Para isto, observações históricas, filosóficas, antropológicas e sociais foram realizadas a fim de compreender o imaginário Pós-Moderno com o intuito de construir uma apologética capaz de romper com o tradicional viés racionalista e com o atual caminho sentimentalista. Apresentar uma nova proposta em conexão com a contemporaneidade, mas sem abrir mão das crenças e compromissos últimos referentes às doutrinas elementares do cristianismo foi o desafio deste trabalho da ordem do dia. Desta forma, a apologética encarnacional surge focada nos atos públicos e diários que são manifestados na existência cristã. Assim, esta pesquisa fornece metodologia aplicacional, compreensão cultural, diálogo entre Bíblia, Filosofia e Cultura e ferramentas sapienciais, práticas e volitivas para uma defesa da fé cristocêntrica. Além disso, o trabalho ainda conta com uma fundamentação bíblico-teológica capaz de trazer consubstanciamento doutrinário para a tese. Compreende-se não ser menos eficiente o ato apologético dissociado da necessidade de alguns de demonizar ou desumanizar o próximo. A apologética encarnacional, antes de tudo, é uma defesa do amor de Deus aos seres humanos através de hábitos e práticas que funcionam como um testemunho fiel de Deus dentro do mundo.

Palavras-chave: Apologética. Pós-modernidade. Encarnacional. Cultura. Sabedoria. Hábitos. Desejo.

ABSTRACT

Amidst the current developments concerning Postmodernity, which demand a maximum commitment to religious tolerance, respect for others, and freedom of belief, this research was conducted through theoretical and bibliographical analyses to develop a new way of defending the Christian faith. The primary objective is to carry out apologetics without promoting chasms between human beings, but rather bridges. To this end, historical, philosophical, anthropological, and social observations were conducted to understand the Postmodern imaginary with the aim of constructing an apologetics capable of breaking with the traditional rationalist bias and the current sentimentalist path. The challenge of this current work was to present a new proposal in connection with contemporary times, but without abandoning the ultimate beliefs and commitments regarding the elementary doctrines of Christianity. Thus, incarnational apologetics emerges focused on the public and daily acts that are manifested in Christian existence. Thus, this research provides an applicational methodology, cultural understanding, a dialogue between the Bible, Philosophy, and Culture, and sapiential, practical, and volitional tools for a defense of the Christocentric faith. Furthermore, the work also relies on a biblical-theological foundation capable of bringing doctrinal substantiation to the thesis. It is understood that the act of apologetics is no less effective when dissociated from the need some have to demonize or dehumanize others. Incarnational apologetics, above all, is a defense of God's love for human beings through habits and practices that serve as a faithful witness to God within the world.

Keywords: Apologetics. Postmodernity. Incarnational. Culture. Wisdom. Habits. Desire.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Sentimento x Racionalidade.....	150
Figura 2 – Frequência dos pronomes.....	151
Figura 3 – Ferramentas da Teologia Encarnacional.....	177
Figura 4 – O triângulo apologético encarnacional	200
Figura 5 – Ciclo Virtuoso <i>Ethos</i> e <i>Sophia</i>	220

TABELAS

Tabela 1 – Pilares para uma Filosofia cristã sapiencial.....	216
Tabela 2 – Quiasmo em Lucas 18,18-19,10	258

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

1 Textos Bíblicos

Gn – Gênesis	Na – Naum
Ex – Êxodo	Hc – Habacuque
Lv – Levítico	Sf – Sofonias
Nm – Números	Ag – Ageu
Dt – Deuteronômio	Zc – Zacarias
Js – Josué	Ml – Malaquias
Jz – Juízes	Mt – Mateus
Rt – Rute	Mc – Marcos
1Sm – 1 Samuel	Lc – Lucas
2Sm – 2 Samuel	Jo – João
1Rs – 1 Reis	At – Atos
2Rs – 2 Reis	Rm – Romanos
1Cr – 1 Crônicas	1Co – 1 Coríntios
2Cr – 2 Crônicas	2Co – 2 Coríntios
Ed – Esdras	Gl – Gálatas
Ne – Neemias	Ef – Efésios
Et – Ester	Fp – Filipenses
Jó – Jó	Cl – Colossenses
Sl – Salmos	1Ts – 1 Tessalonicenses
Pv – Provérbios	2Ts – 2 Tessalonicenses
Ec – Eclesiastes	1Tm – 1 Timóteo
Ct – Cântico dos Cânticos	2Tm – 2 Timóteo
Is – Isaías	Tt – Tito
Jr – Jeremias	Fm – Filemom
Lm – Lamentações	Hb – Hebreus
Ez – Ezequiel	Tg – Tiago
Dn – Daniel	1Pe – 1 Pedro
Os – Oséias	2Pe – 2 Pedro
Jl – Joel	1Jo – 1 João
Am – Amós	2Jo – 2 João
Ob – Obadias	3Jo – 3 João
Jn – Jonas	Jd – Judas
Mq – Miquéias	Ap – Apocalipse

2 Abreviações

- a priori** – latim “de antemão”.
- apud** – latim “em”.
- AT** – Antigo Testamento.
- Ed(s)** – Editor(es).
- et al.** – “e outros [autores]” (latim et alii).
- etc.** – “e o restante” (latim et cetera).
- LXX** – Septuaginta.

n. – número.

NT – Novo Testamento.

Org(s) – Organizador(es).

sic – latim “assim”, “dessa forma”.

sine qua non – latim “sem o qual”

t. – tomo.

v. – volume.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	31
2	INTRODUÇÃO À APOLOGÉTICA CRISTÃ.....	37
2.1	APRESENTAÇÃO E DEFINIÇÃO	38
2.2	TIPOLOGIA	39
2.2.1	Apologética Clássica	40
2.2.2	Apologética Evidencialista.....	40
2.2.3	Apologética Cumulativa	41
2.2.4	Apologética Pressuposicionalista.....	42
2.2.5	Outros Tipos de Apologética	43
2.2.5.1	<i>Apologética Fideísta.....</i>	43
2.2.5.2	<i>Apologética Emocional.....</i>	43
2.2.5.3	<i>Apologética Encarnacional</i>	44
2.3	CAMPOS METODOLÓGICOS	45
2.3.1	Apologética Ofensiva	45
2.3.2	Apologética Defensiva.....	45
2.4	PANORAMA HISTÓRICO	46
2.4.1	A apologética na patrística.....	47
2.4.1.1	<i>Justino (100-164 d.C.).....</i>	48
2.4.1.2	<i>Irineu (130-202 d.C.).....</i>	50
2.4.1.3	<i>Tertuliano (160-220 d.C.).....</i>	54

2.4.1.4	<i>Orígenes (185-254 d.C.)</i>	57
2.4.1.5	<i>Atanásio (259-373 d.C.)</i>	60
2.4.1.6	<i>Agostinho (354-430 d.C.)</i>	62
2.4.2	A apologética no período medieval	70
2.4.2.1	<i>Anselmo (1033-1109 d.C.)</i>	71
2.4.2.2	<i>Tomás (1225-1274 d.C.)</i>	74
2.4.3	A apologética na teologia liberal	78
2.4.3.1	<i>Friedrich Schleiermacher (1768-1834 d.C.)</i>	80
2.4.3.2	<i>Albrecht Ritschl (1822-1889 d.C.)</i>	81
2.4.3.3	<i>David Strauss (1808-1874 d.C.)</i>	82
2.4.3.4	<i>Adolf von Harnack (1851-1930 d.C.)</i>	83
2.4.4	A apologética fundamentalista	84
2.4.4.1	<i>B. B. Warfield (1851-1921 d.C.)</i>	85
2.4.4.2	<i>J. Gresham Machen (1881-1937)</i>	87
2.4.5	A apologética no movimento neo-ortodoxo	89
2.4.5.1	<i>Karl Barth (1886-1968 d.C.)</i>	90
2.4.5.2	<i>Emil Brunner (1889-1966 d.C.)</i>	91
2.4.5.3	<i>Rudolf Bultmann (1884-1976 d.C.)</i>	93
2.4.6	A apologética contemporânea	95
2.4.6.1	<i>Francis Schaeffer (1912-1984)</i>	96
2.4.6.2	<i>William Lane Craig (1949-)</i>	99

2.5	CONSIDERAÇÕES PARCIAIS	103
3	PÓS-MODERNIDADE: A ERA DO <i>SELF</i>	107
3.1	RAÍZES EPISTEMOLÓGICAS DA PÓS-MODERNIDADE	109
3.1.1	Renascimento.....	109
3.1.1.1	<i>Pico della Mirandola (1463-1494 d.C.) e o sujeito ativo</i>	109
3.1.2	Modernidade.....	112
3.1.2.1	<i>René Descartes (1596-1650 d.C.): penso, logo existo</i>	112
3.1.2.2	<i>Jean-Jacques Rousseau (1712-1778 d.C.) e o mundo social</i>	115
3.1.2.3	<i>P. B. Shelley (1792-1822 d.C.): beleza e sublimidade</i>	118
3.1.2.4	<i>Karl Marx (1818-1883 d.C.): toda ação é política</i>	122
3.1.2.5	<i>Friedrich Nietzsche (1844-1900 d.C.) e a morte de Deus</i>	125
3.1.2.6	<i>Sigmund Freud (1856-1939 d.C.) e a terapêutica</i>	128
3.2	A ANTROPOLOGIA PÓS-MODERNA: O <i>HOMO SENTIMENTALIS</i> 133	
3.2.1	O <i>self</i> Pós-Moderno e a psicologização do ser	134
3.2.1	Globalização, informatização e capitalismo neoliberal	140
3.2.3	Happycracia, narcisismo e impulso de morte	146
3.3	ADAPTANDO-SE AOS NOVOS TEMPOS: O CRISTIANISMO NA ERA DO <i>SELF</i>	154
3.3.1	Entre descrença e ressignificação	155
3.3.2	A apologética <i>sentimentalis</i> difundida pelas igrejas evangélicas158	
2.3.2.1	<i>Deísmo terapêutico moralista</i>	159
2.3.2.2	<i>Teologia Coaching</i>	163

2.3.2.3	<i>Liturgia expressivista e emotiva</i>	167
3.4	CONSIDERAÇÕES PARCIAIS	171
4	A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL.....	173
4.1	FONTES PARA UMA APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL.....	174
4.1.1	A teologia encarnacional como ponto de partida	174
4.1.2	Princípios aquilatados da fenomenologia existencial buberiana	185
4.2	ESTRUTURANDO A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL.....	194
4.2.1	Estabelecendo os pressupostos	195
4.2.2	Justificando a necessidade de uma nova forma de apologética	196
4.2.3	Em busca de uma definição	198
4.2.4	O triângulo apologético encarnacional.....	200
4.3	PRINCÍPIOS METODOLÓGICOS PARA UMA APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL	201
4.3.1	O aspecto invisível.....	201
4.3.1.1	<i>O desejo como caminho apologético: adaptando a proposta girardiana</i>	202
4.3.1.2	<i>Criando uma cultura de Sophia</i>	211
4.3.2	O aspecto visível.....	219
4.3.2.1	<i>Ethos cristocêntricos</i>	219
4.3.3	A união do visível e do invisível	229
4.3.3.1	<i>O outro enquanto um “Tu”: A unicidade do Apantesis</i>	229
4.4	CONSIDERAÇÕES PARCIAIS	240

5	FUNDAMENTAÇÃO BÍBLICO-TEOLÓGICA PARA A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL	243
5.1	NO ANTIGO TESTAMENTO	244
5.1.1	O propósito apologético do Antigo Israel.....	244
5.1.1.1	<i>A apologética de Daniel como um testemunho fiel no mundo .</i>	247
5.2	NO NOVO TESTAMENTO.....	253
5.2.1	Jesus, o Verbo Apologético de Deus	253
5.2.1.1	<i>A aplicação jusuana do “triângulo apologético”</i>	256
5.2.2	O chamado apologético da Igreja.....	266
5.2.2.1	<i>Paulo e o “outro”: Atos 17 como exemplo de apologética encarnacional.....</i>	269
5.3	CONSIDERAÇÕES PARCIAIS	277
6	CONCLUSÃO.....	279
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	285
	ANEXO A – FILIPENSES 2,5-11: REPENSANDO A APOLOGÉTICA CRISTÃ PARA O SÉCULO XXI A PARTIR DA <i>IMITATIO CHRISTI</i>	303
	ANEXO B – A FELICIDADE NO CONCEITO BÍBLICO E NA PÓS-MODERNIDADE: UMA ANÁLISE A PARTIR DE 1PE 3,13-17	329

1 INTRODUÇÃO

A contemporaneidade nasceu marcada pela esperança de dias melhores para humanidade. Os avanços tecnológicos e científicos dos últimos 40 anos proporcionaram conexões jamais pensadas – a globalização através da internet uniu o mundo e rompeu barreiras geográficas de forma inovadora e promoveu o fluxo rápido de informação. Entretanto, ao mesmo tempo em que as pessoas conseguiram encurtar grandes distâncias pelas vias tecnológicas, nunca foi tão perceptível o distanciamento entre elas.

Levantou-se gradativamente um muro invisível entre os seres humanos através da criação de bolhas específicas que compartimentalizaram e dificultaram os vínculos entre os indivíduos. Neste contexto, incentivos à prática de afastamento entre aqueles que possuem crenças – filosóficas, políticas, etc. – diferentes foram feitos por atores completamente despreparados em conceitos basilares à dignidade humana.

A capacidade de reconhecer a diferença que existe no outro cada vez mais foi sendo esquecida ao longo dos anos. Não seria exagero afirmar que há uma crise de alteridade nos dias atuais. Um bom exemplo disto é o crescente fenômeno de intolerância religiosa, cada vez mais frequente ao redor do mundo, que além de representar descompromisso com a fé alheia, configura uma fratura na própria noção de democracia na sociedade hodierna.

Diante do panorama de hostilidade e intolerância que marcam o início do século XXI, a Igreja cristã é convocada por Deus para ser luz para as nações, através do Seu compromisso com a verdade doutrinária presente no Evangelho do Reino de Deus e com as manifestações visíveis dentro da realidade que evidenciam o caráter único de Cristo. A mensagem “arrependei-vos, porque está próximo o reino dos céus” (Mt 3,2), mais do que nunca, não pode estar dissociada de atos de paz, justiça e dignidade humana. Há de se ter empatia e compreensão com o direito humano de existir em diferença.

Entretanto, isto só é possível dentro de uma estrutura que priorize o diálogo com o outro como elemento fundante para a real existência. O ato de dialogar com o próximo não é sinônimo de autoanulação. Não indica abrir mão dos pressupostos,

doutrinas e pontos fundamentais do cristianismo, mas sim enxergar o próximo como semelhante a ponto de ouvi-lo. Além disto, estar compromissado na efetuação de diálogos com o diferente (o ateu, o agnóstico, o umbandista, etc.) é se conectar ao mesmo chamado que Jesus teve ao escolher relacionar-se com todos – sem exceção. Estar aberto ao diálogo evidencia o “sal da terra e luz do mundo”. À igreja, além de denunciar o pecado e a condição alienante do ser humano sem Cristo, precisa também ser uma voz profética contra todas as estruturas – sejam de caráter filosófico, religioso, ideológico, social ou político – que perpetuam a prática de intolerância entre os seres humanos.

Em Atos, Lucas deixa clara a missão da igreja após a descida do Espírito Santo: “mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria e até aos confins da terra” (At 1,8). A igreja deve ser uma expressão testemunhal do Reino de Deus entre os seres humanos – Reino este que não é imposto por força ou opressão, mas sim pelo poder do Espírito que atua promovendo o seu crescimento e desenvolvimento (como na parábola do grão de semente de mostarda). Ser uma testemunha fiel envolve coragem e ousadia para não retirar nenhuma das premissas básicas do evangelho e não permitir sua relativização.

Este entendimento é fundamental para se compreender a apologética na atualidade. Durante anos, o fazer apologético esteve muito concentrado em aspectos cognoscíveis, como se o ser humano fosse apenas uma mente com um corpo. A partir do século XVIII, uma apologética apelando mais às emoções começou a surgir – ganhando estatura completa na contemporaneidade. Enquanto a apologética racionalista almeja vencer a disputa argumentativa com o próximo pela veracidade do evangelho, o que pode acabar em atos de intolerância, a apologética mais emotiva se concentra em atrair o outro para a sua causa. Ambas as propostas parecem não se importar muito com o ser humano enquanto sujeito e o tratam como uma coisa (um objeto a ser conquistado), e, por isto, são incompletas pelo prisma jesuano.

Assim, o objetivo desta pesquisa consiste em apresentar um novo tipo de apologética cristã que não seja reducionista e consiga abarcar o ser humano de forma integral, considerando mente, sentimentos, corpo e espírito. Para isto, este

trabalho foca nas contribuições da teologia encarnacional, na fenomenologia buberiana, no conceito de desejo promovido por René Girard, e nas esferas de sabedoria, hábitos e encontros visando à construção de uma apologética que supere o reducionismo das visões racionalistas e sentimentalistas. Esta apologética deve ser vivida “na carne” pelos cristãos de todo o mundo – em toda a sua existência – por isto, ela é nominada de apologética encarnacional.

Isto se justifica pelo fato da necessidade de refrigério dentro da apologética, que não pode se manter ultrapassada, mas deve-se sempre estar atualizada. Os seminaristas e teólogos formados parecem sair de suas instituições com todas as respostas, porém sem saberem quais as perguntas a geração do terceiro milênio está levantando. E, assim, concentram-se em discussões inócuas ou embates desnecessários – ainda que seus argumentos tenham validade – e perdem a dimensão máxima do amor ao próximo. Tão importante quanto o conteúdo é a forma como ele é passado ao interlocutor. Ainda que a apologética sentimentalista tenha ido por um caminho não racionalista, sua abordagem também é reducionista porque não valoriza a doutrina e nem promove mentes teológicas. A apologética encarnacional, ao contrário destas, valoriza tanto o sentimento quanto a intelectualidade, e o mais importante: não tem nenhum interesse em objetificar o próximo a fim de conquistá-lo.

O processo metodológico deste trabalho contou com fichamentos provenientes de pesquisa bibliográfica, análises textuais das Escrituras e *insights* obtidos através de aulas, pregações e palestras, os quais são perceptíveis na própria estrutura dos capítulos empregada ao longo da tese. A metodologia permitiu contato com os autores mais relevantes das diversas linhas da apologética, o que foi importante para se observar as matizes apologéticas e como estas tratam determinados assuntos, comprovando que não há uma monofonia, mas sim uma polifonia de vozes. Entretanto, por conta da unicidade da apologética encarnacional, foi preciso estabelecer algumas etapas metodológicas fundamentais para que a proposta pudesse ser aplicada nas comunidades de fé, como será visto em seu próprio capítulo.

Embora a tese esteja formalmente dentro da área da Teologia Sistemática, ela contém muitos diálogos com a Teologia História, com os Estudos Bíblicos e,

principalmente, com a Teologia Filosófica, mostrando o intento do autor de construir uma proposta abrangente e não compartimentalizada. Por isto, emprega-se tempo e páginas em elementos históricos e epistemológicos em determinados capítulos para que o leitor possa compreender o cenário em toda a sua inteireza. A tese apresenta um caminho alternativo de apologética para os cristãos de todo mundo que querem dialogar com a atual geração sem perder ou relativizar as doutrinas escriturísticas. A apologética encarnacional tem um caráter puramente prático, e é fruto direto da teologia encarnacional.

Este trabalho, além desta introdução e da conclusão, conta com quatro capítulos os quais apresentam o porquê da necessidade e importância da apologética encarnacional dentro da contemporaneidade.

O primeiro capítulo aborda o tema da apologética ao leitor através de uma exposição dos conceitos basilares do assunto. Definição, tipologia, campos metodológicos e um breve panorama da história da apologética cristã são abordados durante o capítulo com o intuito de deixar claro como a apologética foi realizada ao longo da trajetória cristã. Antes do término do capítulo, algumas considerações são feitas sobre os apologetas estudados.

Em seguida, no segundo capítulo, o foco é a humanidade na Pós-Modernidade. Para isto, observa-se como importantes pensadores desde o Renascimento contribuíram para a formação dos valores e das estruturas sociais vigentes na atualidade. Além disso, o fato dos cristãos ainda serem relevantes na configuração religiosa Pós-Moderna não passa despercebido neste capítulo, e, por isto, analisa-se qual foi o tipo de apologética realizada por líderes eclesiais, especialmente de matriz evangélica, para tornar suas igrejas relevantes para a geração hodierna. Nas considerações parciais, avalia-se se esta abordagem apologética foi realmente proveitosa.

No terceiro capítulo, o coração desta tese, é aduzida a proposta de uma nova forma de apologética que é capaz de ser fiel ao ensino escriturístico, defendendo a fé bíblica, e ainda se conectar com a geração contemporânea: a apologética encarnacional. Neste horizonte, são apresentadas as fontes epistemológicas que contribuíram para o conceito, bem como os aspectos formais: definição, justificativa e princípios metodológicos. As considerações no final do capítulo fecham a

exposição com uma retomada dos princípios basilares apresentados sobre a temática.

Com o objetivo de garantir a validade bíblica desta tese, o quarto capítulo, se propõe a fundamentar bíblica e teologicamente a apologética encarnacional ao se voltar para as Escrituras Sagradas. Observando a apologética no Antigo e Novo Testamentos é possível ver como a apologética encarnacional foi realizada por pessoas diferentes em períodos diferentes, o que atesta a concepção desta tese como uma proposta ancorada na Bíblia. Para isto, observa-se a vida de Daniel, Jesus e Paulo exemplos reais de pessoas que aplicaram a apologética encarnacional no seu contato com próximo. Sem abrir mão das suas crenças e sua fé, estes homens defenderam a fé e são exemplos para todo aquele que queira compartilhar do mesmo propósito.

A apologética encarnacional é uma nova forma de defender o evangelho do Reino na contemporaneidade. Em um mundo Pós-Moderno que clama por tolerância religiosa e paz, está pode ser uma opção fiel à mensagem de Jesus, que não abre mão da Revelação Especial, mas que está aberta ao diálogo com pessoas de credos diferentes. Espera-se que o leitor, ao término deste trabalho, veja-se ativo no processo apologético e um ator importantíssimo para a criação de pontes e não muros com o próximo, alguém que está verdadeiramente aberto ao diálogo e ao outro.

2 INTRODUÇÃO À APOLOGÉTICA CRISTÃ

A cultura nunca é estática. Pelo contrário, é dinâmica e se movimenta de acordo com a mudança geracional. Ou seja, consegue se adaptar à medida que novas ideias e propostas ideológicas surgem.¹ Assim também é a apologética. A apologética sempre procura apresentar respostas – seja pela via racional (como majoritariamente se optou), seja por outros meios – aos desafios culturais e críticas aduzidas contra o cristianismo.

A advertência bíblica, “estando sempre preparados para responder a todo aquele que vos pedir razão da esperança que há em vós” (1Pe 3,15)², tem sido um texto condutor para que os cristãos defendam publicamente a fé cristã. Isto não deveria significar uma postura hostil e arredia contra as outras crenças e formas de pensar, como alguns, infelizmente, entendem. Em um mundo plural, como é o contemporâneo, são inadmissíveis práticas intolerantes e desumanizantes contra o próximo. Qualquer pessoa que queira exercer o ato público de professar a sua crença, e isto também vale para o caso cristão, deve poder fazê-lo sem qualquer tipo de constrangimento ou preconceito.

No caso cristão, o fiel deve se sentir seguro para professar a fé através de qualquer via que abarque a integralidade humana: intelectual, emocional ou espiritual. A apologética parte do objetivo de produzir esta segurança a fim de que o fiel possa se movimentar no mundo sem medo. Todavia, na prática, como este movimento é feito é o grande “xis” da questão – uns se movimentam em direção ao outro, outros (infelizmente) vão contra o outro.

A apologética deve ser sempre vista pelo cristão como uma excelente oportunidade de exposição, celebração e contato do próximo com os tesouros da fé cristã.³ Não uma oportunidade para impor a visão de mundo cristã ao mundo.

Assim, este capítulo pretende apresentar minimamente o tema da apologética para que seus elementos básicos estejam claros no decorrer deste trabalho. Para isto, ele está dividido em cinco partes. Na primeira, apresenta-se o tema, bem como a

¹ FORREST, Benjamim; CHATRAW, Joshua, MCGRATH, Alister. Introdução. *In*: FORREST, Benjamim; CHATRAW, Joshua, MCGRATH, Alister (Orgs.). **A História da apologética**: uma introdução biográfica e metodológica. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2022. Ebook.

² As citações dos textos bíblicos realizados nesta tese são da Bíblia Almeida e Revista Atualizada.

³ MCGRATH, Alister. **Apologética Pura e Simples**. São Paulo: Vida Nova, 2017. Ebook.

definição da expressão; em seguida, uma análise tipológica é feita – tanto a partir da epistemologia racional quanto de outras formas; na terceira seção, explica-se como o campo metodológico da apologética é realizado; em seguida, na quarta seção, é feito um panorama histórico da apologética cristã ao longo de 2000 anos; por fim, na última seção, algumas considerações são realizadas a partir de tudo o que foi exposto neste capítulo.

2.1 APRESENTAÇÃO E DEFINIÇÃO

A expressão “apologética cristã” possui uma definição relativamente simples: significa defesa da fé cristã. O termo “apologética”, do grego *apologia* (defesa), era originalmente utilizado em um discurso de defesa ou resposta dada como réplica. Na Atenas Antiga, por exemplo, o vocábulo fazia referência a uma defesa realizada dentro do tribunal como parte de um processo judicial normal.⁴ Após a denúncia, o réu podia refutar as acusações por meio de uma defesa ou resposta (*apologia*). O sujeito acusado, assim, tinha a possibilidade de “afastar pela fala” (*apo* - afastamento, *logia* - discurso) a acusação.⁵

Atualmente, a expressão faz referência à disciplina da teologia cristã na qual há o desiderato de aduzir dentro do pensamento teórico uma explicação para as proposições do cristianismo.⁶ Com isso, é claro, não se quer dizer que esta esteja confinada aos muros das faculdades e universidades, uma vez que é possível a sua produção em conversas informais e cotidianas, ainda que de maneira menos refinada.⁷

Um ponto importante e necessário de se trazer à baila, a fim de que não exista confusão, é a dissociação entre apologética e fundamentalismo. Engana-se quem pensa na apologética como um constructo desenvolvido e aquilatado unicamente pela ala fundamentalista do cristianismo.⁸ É de veras verdade que os acintes e vilipêndios estabelecidos na performance discursiva deste grupo

⁴ BOA, Kenneth; BOWMAN JUNIOR, Robert. **Manual de Apologética**: Abordagens Integrativas para a Defesa da Fé Cristã. São Paulo: 2023. p. 27.

⁵ BOA; BOWMAN JUNIOR, 2023. p. 27.

⁶ CRAIG, William. **Apologética contemporânea**. São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 15.

⁷ O refinamento supracitado refere-se às despreocupações metodológica e científica que, usualmente, permeiam as conversas informais e cotidianas.

⁸ CUNHA, Carlos. Fundamentalismo à brasileira: perfil e enfoque do Protestantismo de Missão no Brasil. **Horizonte**, v. 18, n. 57, p. 1137-1161, 2020. p. 1140-1141.

incorporou, em nome da defesa da fé, articulações opressivas, desumanizantes e abjetas contra grupos cujas crenças caminhavam em outra direção. Entretanto, ainda que tais práticas ruins e belicosas tenham sido evocadas, estas não podem anular a necessidade quase axiomática de que um movimento religioso (seja ele de qualquer natureza) estabeleça arcabouços sólidos com consubstanciamento para que seus fiéis possam articular minimamente na esfera pública o porquê de suas convicções.

Neste horizonte, a História tem demonstrado como em quase 2000 anos de cristianismo, os cristãos de diferentes eras e costumes – introjetados em culturas e modos de pensar dissemelhantes – compreenderam o valor da apologética na propagação da própria fé cristã.⁹ Pra alguns, a apologética foi entendida como “uma resposta à cultura e suas críticas sobre ou questões para o cristianismo, e é sempre feita em diálogo com a cultura e o povo que a define”.¹⁰ Para outros, sua função era evidenciar com provas – seja pela via da defesa ou do ataque – a veracidade do cristianismo.¹¹ Assim, é necessário compreender tipologicamente as correntes variadas que existem dentro da apologética cristã.

2.2 TIPOLOGIA

É possível dividir a apologética em duas grandes áreas: dentro e fora da academia. Dentro dos meios acadêmicos, entende-se a existência de quatro vias possíveis para a instrumentalização técnica e racional do fazer apologético: Clássica, Evidencialista, Cumulativa, Pressuposicional.¹² Fora do meio acadêmico, há outras formas que não priorizam a razão no fazer apologético. Assim, esta seção procura apresentar os diferentes tipos de proposta.

⁹ Um exemplo importante é a mensagem em 1Pe 3,15: “antes, santificai a Cristo, como Senhor, em vosso coração, estando sempre preparados para responder a todo aquele que vos pedir razão da esperança que há em vós”.

¹⁰ FORREST; CHATRAW; MCGRATH, 2022. Ebook.

¹¹ FRAME, John. **Apologética para glória de Deus**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. p. 13-14.

¹² Os nomes podem variar de acordo com o acadêmico que estuda o assunto. Entretanto, os grupos estudados e seus pressupostos são sempre referendados (ainda que por outros nomes) nos trabalhos sobre o assunto. Assim, adota-se aqui os nomes utilizado por COWAN, Steven (Ed.). **Five Views on Apologetics**. Grand Rapids: Zondervan Academic, 2000. Ebook. Para ver outros nomes, ver: BOA; BOWMAN JUNIOR, 2023. BEILBY, James. **Thinking About Christian Apologetics**. Grand Rapids: IVP Academic, 2011.

2.2.1 Apologética Clássica

Partindo de uma teologia natural para estabelecer o teísmo como a cosmovisão correta frente ao ateísmo, a Apologética Clássica avança progressivamente para as evidências históricas da divindade de Cristo e para a confiabilidade das Escrituras a fim de defender a superioridade do cristianismo frente às outras crenças religiosas.¹³ Assim, há duas etapas em seu processo apologético: (1) comprovar a validade do teísmo; (2) consubstanciar o cristianismo como a religião verdadeira.

Para isto, a Apologética Clássica é tradicionalmente pautada na acentuação de critérios lógicos (como a não contradição, consistência interna dos argumentos, abrangência, coerência dos enunciados) como meio de avaliar as proposições de filosofias religiosas concorrentes ao cristianismo.¹⁴

A expressão “Apologética Clássica” parte do pressuposto de que os principais apologistas da História da Igreja fizeram uso desta maneira (extremamente lógica) em seus embates contra crenças divergentes (o panorama histórico que será aduzido mais à frente poderá comprovar se esta afirmação é verdadeira ou falsa).¹⁵ Além disso, para os proponentes desta perspectiva não existe um real conflito entre fé e razão, mas sim aparente, uma vez que a cosmovisão cristã é, por natureza, uma fé racional.

2.2.2 Apologética Evidencialista

A Apologética Evidencialista possui muitas similaridades com a Clássica, com exceção ao valor dado aos milagres – enquanto a primeira compreende que os milagres não pressupõem a necessidade da existência de Deus, mas podem servir como uma evidência teísta, a última defende que os milagres necessariamente exigem a existência de uma divindade.¹⁶

Segundo os apologetas evidencialistas, que frequentemente usam paralelos entre o método científico de testes e teorias e a verificação teológica, há um grau

¹³ COWAN, 2000. Ebook.

¹⁴ BOA; BOWMAN JUNIOR, 2023. p. 70.

¹⁵ COWAN, 2000. Ebook.

¹⁶ COWAN, 2000. Ebook.

elevado de probabilidade a favor da veracidade do cristianismo.¹⁷ Como Cowan destaca, “este método é bastante eclético em seu uso de várias evidências positivas e críticas negativas, utilizando argumentos filosóficos e históricos. No entanto, tende a se concentrar principalmente na legitimidade de acumular vários argumentos históricos [...]” (tradução nossa).¹⁸

Uma ressalva é importante: a evidência em si não significa necessariamente uma comprovação de um fato, mas sim que este pode ser útil para (1) rebater objeções à fé e (2) mostrar que a fé cristã não é irracional.¹⁹

Se a Apologética Clássica obedece a uma divisão de “dois passos”, primeiro defendendo a plausibilidade da existência de Deus para, em seguida, apontar o cristianismo como religião verdadeira, a Apologética Evidencialista “analisa a evidência da criação para a inspiração da Bíblia e para a identidade divina de Cristo (com base especialmente em sua ressurreição dos mortos) como parte de uma defesa geral da realidade do Deus cristão”.²⁰ Ou seja, os evidencialistas argumentam simultaneamente em prol do teísmo e do Deus cristão – e fazem isto sem precisar de uma robusta teologia natural.

2.2.3 Apologética Cumulativa

Ao mesmo tempo em que possui familiaridade com as duas abordagens anteriores, o método da Apologética Cumulativa também possui diferença. Segundo Basil Mitchell, um dos primeiros defensores desta linha, a Apologética Cumulativa “não se conforma ao padrão comum de raciocínio dedutivo ou indutivo”.²¹ Desta forma, a natureza do argumento em prol do cristianismo não está estribada nem em um argumento formal, como uma prova, e nem em um argumento baseado em probabilidade.²²

Assim, esta linha argumentativa é muito mais pautada na reunião de várias linhas ou tipos de dados, por isso cumulativa, do que em uma teoria que explica de

¹⁷ BOA; BOWMAN JUNIOR, 2023. p. 71.

¹⁸ This method is fairly eclectic in its use of various positive evidences and negative critiques, utilizing both philosophical and historical arguments. Yet it tends to focus chiefly on the legitimacy of accumulating various historical [...]. COWAN, 2010. Ebook.

¹⁹ BOA; BOWMAN JUNIOR, 2023. p. 71.

²⁰ BOA; BOWMAN JUNIOR, 2023. p. 71.

²¹ MITCHELL, Basil *apud* COWAN, 2010. Ebook.

²² COWAN, 2000. Ebook.

forma abrangente a relevância do cristianismo frente aos outros movimentos religiosos.

2.2.4 Apologética Pressuposicionalista

Apologética Pressuposicionalista parte da premissa básica que o cristianismo é a verdade de Deus revelada aos seres humanos. Ora, devido aos efeitos noéticos provocados pela Queda, os apologetas desta linha compreendem não haver terreno comum entre cristãos e não cristãos – seja conceito, premissa, método ou experiência.²³ Os pressuposicionalistas entendem que as três apologéticas apresentadas anteriormente não levam tão a sério a corrupção das cosmovisões e dos sistemas teóricos que não arvoram o Deus cristão e a Revelação como parte central de suas elucubrações.²⁴

Neste contexto, a Revelação Escriturista (a Bíblia) é a lente focal através da qual toda experiência e verdade devem ser conhecidas. As evidências e argumentos podem até ser aduzidos em prol da verdade cristã, mas estes, pelo menos implicitamente, pressupõem premissas que somente podem ser verdadeiras se, e somente se, o cristianismo for verdadeiro.²⁵ Como Beilby enfatiza sobre a visão pressuposicional, “o problema com o não cristão não é uma falta de boas razões [para crer na veracidade do evangelho], mas sim uma pecaminosidade inata manifestada como rebelião contra Deus, uma rebelião que antes de tudo equivale a uma recusa em reconhecer o lugar apropriado de Deus” (tradução nossa).²⁶

Ao apologeta, então, cumpre o papel de demonstrar aos não cristãos como eles não podem argumentar, pensar ou viver sem pressupor a existência de Deus.²⁷ Em outras palavras, significa mostrar aos “incrédulos” a inadequabilidade de sua cosmovisão frente à compreensão da própria experiência no mundo, a fim de que percebam que somente o cristianismo pode dar sentido à vida.²⁸

²³ BEILBY, 2011. p. 98.

²⁴ BEILBY, 2011. p. 98-99.

²⁵ COWAN, 2000. Ebook.

²⁶ [...] the problem with the non-Christian is not a lack of good reasons but innate sinfulness manifested as rebellion against God, a rebellion that first and foremost amounts to a refusal to acknowledge God's proper place. BEILBY, 2011. p. 99.

²⁷ COWAN, 2000. Ebook.

²⁸ COWAN, 2000. Ebook.

2.2.5 Outros Tipos de Apologética

Além das apologéticas de cunho racional (racionalista?), existem outras formas de apologética que não enfatizam a razão como meio de defesa da fé cristã: a fideísta, a sentimental e a encarnacional.

2.2.5.1 Apologética Fideísta

A Apologética Fideísta contesta a suposição de que uma crença sem sustentáculo evidencial seja irracional. Para eles, é possível crer sem necessariamente haver uma evidência que corrobore o credo, como por exemplo, a crença na existência de Deus – que, segundo esta perspectiva, não necessita nem de evidências e nem de argumentação racional.²⁹ Como Cowan afirma sobre os fideístas, “se Calvino estiver certo ao afirmar que os seres humanos nascem com um *sensus divinitatis* inato (senso do divino), então as pessoas podem, correta e racionalmente, vir a ter uma crença em Deus imediatamente, sem o auxílio de evidências” (tradução nossa).³⁰

O apologeta fideísta não se preocupará com teologia natural ou qualquer argumentação teísta em prol da existência de Deus, e focará a questão puramente na esfera da fé. Nas palavras de James Clark, o apologeta fideísta irá "encorajar os descrentes a se colocarem em situações em que as pessoas são tipicamente levadas pela crença em Deus"³¹ (tradução nossa) a fim de que seja despertado nela (pela fé) o seu *sensus divinitatis*.

2.2.5.2 Apologética Emocional

Até metade do século XVII, não havia outra possibilidade de pensar a apologética dissociada da razão. Entretanto, com o surgimento do pietismo alemão

²⁹ COWAN, 2000. Ebook.

³⁰ If Calvin is right that human beings are born with an innate *sensus divinitatis* (sense of the divine), then people may rightly and rationally come to have a belief in God immediately without the aid of evidence. COWAN, 2000. Ebook.

³¹ [...] encourage unbelievers to put themselves in situations where people are typically taken with belief in God. James Clark *apud* COWAN, 2000. Ebook.

no final deste século, a ênfase em uma fé verdadeira e não nominal começou a ser desenvolvida.³² Um dos nomes mais proeminentes do movimento, Nicolau Ludwig Graf von Zinzendorf, já no século XVIII, propôs um afastamento do racionalismo e da ortodoxia estéril da sua época, e “insistiu na importância de uma ‘religião do coração’, que se baseava em um relacionamento íntimo e pessoal entre Cristo e o fiel. [Com isso, ele] Introduziu nova ênfase no papel do ‘sentimento’ na vida cristã (em oposição à razão ou à ortodoxia doutrinária [...]).”³³

Ainda que tenha trazido contribuições valiosas para o cristianismo, rompendo com as barreiras racionalistas, o pietismo, como Shell enfatiza, “acentuou a individuação e a interioração religiosa”.³⁴ A partir de então, uma nova forma de defender a fé foi sendo construída gradativamente fora do ambiente acadêmico: a apologética emocional. A verdadeira fé, a fé viva, era aquela que produzia efeitos emocionais – sentir o “coração aquecido”, como John Wesley (pietista inglês) defendia, por exemplo. Os avivalistas do século XIX e XX, como Charles Finney, Dwight Moody e Billy Graham, deram prosseguimento à tônica individualista e de conversão pessoal baseada nas sensações – um calor no coração, um frio na espinha, etc.³⁵

Esta mudança é vital porque, como será visto no capítulo seguinte, na Pós-Modernidade esta forma de defender a fé evoluirá significativamente até se tornar uma apologética puramente sentimentalista.

2.5.5.3 Apologética Encarnacional

Esta tese apresenta uma nova forma de defender a fé cristã na contemporaneidade: a apologética encarnacional. Para isto, a apologética encarnacional compreende o papel da razão ao mesmo tempo em que não desvaloriza as emoções e os sentimentos. Embora o conceito seja apresentado com maior fluidez mais à frente, entende-se que a apologética encarnacional é realizada em concomitância à defesa da fé manifestada na vida e obra de Jesus quando

³² SHELL, Ingeborg. **O Pietismo**. São Bento do Sul: União Cristã, 2016. p. 13-18.

³³ MCGRATH, Alistar. **Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica**. São Paulo: Shedd, 2005. p. 119.

³⁴ SHELL, 2016. p. 13.

³⁵ KELLER, Timothy. **Igreja Centrada**. São Paulo, Vida Nova, 2014. p. 57.

testemunhou o amor de Deus no mundo (Jo 3,16). Ou seja, a *priori*, a apologética encarnacional é feita pela via testemunhal.

Para esta linha, não há separação entre cristãos e apologetas. Uma vez que os cristãos são chamados a serem agentes fiéis do amor de Deus no mundo, todos são apologetas. Assim, a viabilidade do cristianismo como religião verdadeira não está nas evidências ou nos argumentos formais aquilatados – ainda que estes tenham importância para esta linha –, mas sim nas expressões diárias dos fiéis no mundo.

2.3 CAMPOS METODOLÓGICOS

De forma geral, há dois grandes campos nos quais a apologética mais racionalista costuma se dividir: apologética ofensiva (ou de afirmação) e apologética defensiva (ou de negação).³⁶

2.3.1 Apologética Ofensiva

O objetivo da Apologética Ofensiva é apresentar uma defesa da afirmação das verdades do cristianismo. Comumente, divide-se a apologética ofensiva em duas categoriais: teologia natural e evidências cristãs. A teologia natural tem a incumbência de fornecer argumentos e demonstrações que consubstanciem o teísmo – sem a necessidade da Bíblia.³⁷ Para isto, os argumentos ontológico, cosmológico, teleológico e moral em favor da existência de Deus são utilizados pela teologia natural com forma argumentativa. Já o objetivo das evidências cristãs é demonstrar o porquê do teísmo cristão ser verdadeiro.³⁸ Neste horizonte, são encapsulados temas como o cumprimento de profecias, as afirmações de Cristo sobre si mesmo e a credibilidade histórica dos evangelhos.

2.3.2 Apologética Defensiva

Se a Apologética Ofensiva é assertiva na apresentação de argumentos em prol do cristianismo, a Apologética Defensiva tenta anular as objeções levantadas

³⁶ CRAIG, 2012. p. 23.

³⁷ CRAIG, 2012. p. 23.

³⁸ CRAIG, 2012. p. 23.

contra essas afirmações.³⁹ A subdivisão é semelhante à Apologética Ofensiva: há área da teologia natural, que refuta dentro dos aspectos naturais as objeções ao teísmo; e há a área das evidências cristãs, que se empenha em estabelecer uma defesa racional às críticas feitas ao texto bíblico – seja na questão da confiabilidade escriturística, seja nas narrativas históricas e sobrenaturais.

2.4 PANORAMA HISTÓRICO

Com o intuito de observar o processo apologético ao longo das eras, esta seção apresenta um breve panorama da história da apologética cristã. Analisam-se quais foram os desafios aos quais as igrejas precisaram responder (especialmente no ocidente) e como determinados teólogos foram importantes na defesa da fé cristã. Além disso, aspectos metodológicos, tipológicos e temas predominantes nestes 2000 anos são apontados no final da verificação.

Dois pontos de destaque: (1) este panorama não tem a pretensão de realizar um estudo aprofundado – nem a nível biográfico e nem a nível teológico – dos apologetas da igreja. A intenção é meramente observacional, sintetizando ao máximo suas vidas e contribuições, a fim de entender a tipologia predominantemente usada e os pontos de contato entre eles. (2) Com certeza, seria possível incluir muitos outros apologetas neste panorama, como Alister Mcgrath, C. S. Lewis, Herman Bavinck, Paul Tillich, Wolfhart Pannenberg, mas em algum ponto as limitações para o tamanho deste capítulo introdutório se tornaram realidade e cortes precisaram ser feitos. Optou-se por uma pluralidade maior entre os apologetas, preferindo os africanos Agostinho, Atanásio, Orígenes e Tertuliano, por exemplo, a algum dos mencionados anteriormente (já que o panorama já contava com muitos nomes euroamericanos).

Desta forma, começa-se com a Patrística; para, em seguida, observar o período do medievo; já no terceiro tópico, a apologética dentro do liberalismo é averiguada; após, as reações fundamentalistas e neo-ortodoxas, respectivamente, são avultadas; o último tópico trata dos apologetas pós-Segunda Guerra Mundial até os dias atuais.

³⁹ CRAIG, 2012. p. 23.

2.4.1 A apologética na patrística

Definir o período concernente à patrística não é algo simples. Academicamente, há pelo menos três abordagens temporais para situar o período de atuação dos Pais da Igreja. Alister Mcgrath, teólogo e professor em Oxford durante anos, define a Patrística como o período de tempo compreendido entre 100 d.C. e 451 d.C.,⁴⁰ já o historiador Jaroslav Pelikan entende que esse intervalo de tempo vai do ano 100 d.C. até o ano 600 d.C.,⁴¹ e há ainda outros historiadores, segundo o teólogo Paulo Roberto Gomes, que posicionam o fim da patrística no século VIII.⁴²

Para fins metodológicos, este estudo adotará o posicionamento do historiador Jaroslav Pelikan por dois motivos: primeiro, a partir do século VI d.C. a cultura greco-romana começou a passar por uma desvalorização no Ocidente e o islamismo iniciou o seu crescimento;⁴³ segundo, até o ano 600 d.C. a grande maioria dos teólogos eram bispos, entretanto após esta data, no Ocidente, eles passaram a ser monges.⁴⁴

Desde os primeiros anos, parece ter havido uma preocupação entre os apóstolos em conceituar uma diferenciação – ainda que restrita a alguns pontos – entre os cristianismos e os judaísmos do século I d.C.⁴⁵ Isso é encontrado em escritos de boa parte do cânon neotestamentário.⁴⁶

Passada a era apostólica, os primeiros apologistas continuaram a lidar com questões semelhantes, porém hiperbolizadas. Comparar o cristianismo com o

⁴⁰ MCGRATH, Alister. **Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica**. São Paulo: Shedd, 2005. p. 39.

⁴¹ PELIKAN, Jaroslav. **Tradição Cristã**. São Paulo: Shedd, 2018. v. 1. p. 283.

⁴² GOMES, Paulo. Os corredores da teologia católica. *In*: MURAD, Afonso; GOMES, Paulo; RIBEIRO, Súsie. **A casa da teologia**: introdução ecumênica à ciência da fé. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas 2010. p. 75.

⁴³ GOMES, 2010. p. 80.

⁴⁴ PELIKAN, 2018. p. 28.

⁴⁵ Por mais que o movimento cristão também tenha sido performado de maneira plural, sendo até mesmo mais assertivo falar em cristianismo, At 15 parece estabelecer um fio condutor e unificador da fé. Sobre os judaísmos, N. T. Wright é preciso ao múltiplos grupos religiosos presentes no século I d.C. Normalmente, divididos em: fariseus (da escola de Shamai ou Hilel), os saduceus (ligados ao controle religioso no templo de Jerusalém), os essênios, os zelotes e os sicários. Ver: WRIGHT, N. T. **O Novo Testamento e o Povo de Deus**. Thomas Nelson Brasil: 2022.

⁴⁶ Romanos, Gálatas e Hebreus são algumas das cartas cujas ênfases numa diferenciação entre o cristianismo e Judaísmo são evidentes. Para mais, ver HURTADO, Larry. **Senhor Jesus Cristo**. São Paulo: Paulus, 2012. Para um ponto de vista contrário, principalmente em relação a Paulo, ver: SEGAL, Alan. **Paulo, o Convertido**: Apostolado e Apostasia de Saulo Fariseu. São Paulo: Paulus, 2010.

judaísmo ganhou ainda mais destaque no século II d.C. a ponto de se tornar um gênero literário.⁴⁷ Majoritariamente, grandes escritores cristãos do período da Patrística escreveram algum tratado contra o judaísmo ou aquilataram minuciosamente algum assunto envolvendo a temática.⁴⁸

2.4.1.1 Justino (100-164 d.C.)

Nesse contexto, “não há diálogo [...] conduzido em tão alto nível de cortesia e justiça” na igreja primitiva quanto o Diálogo com Trifão, de Justino Mártir”.⁴⁹ O objetivo do texto era reafirmar a unicidade do cristianismo em comparação ao judaísmo, aduzindo pela exposição literária grande parte do arcabouço doutrinal da religião cristã a uma audiência não judaica. Justino exercitava, assim, um pouco daquilo que William Lane Craig, uma das referências da apologética do final do século XX (como será visto mais à frente) nominou de “apologética ofensiva”, isto é, argumentar com evidências o porquê do cristianismo ser verdadeiro.⁵⁰

Ao contrário de muitos apologistas que tiveram alguma experiência suprasensorial condicionante para a sua conversão, foi através de uma busca fugaz por desenvolvimento intelectual que Justino chegou ao cristianismo, como ele mesmo descreve em “Diálogo com Trifão”.⁵¹

Convertido aos 25 anos, Justino (100-164 d.C.) era natural de Flavia Neapolis, a antiga Samaria, e, segundo alguns historiadores, tinha alguma ascendência grega.⁵² Além da obra supracitada, o apologista ainda teceu as Apologias I e II – escritas antes do “Diálogo”. Na primeira, procurou estabelecer o relacionamento dos cristãos com o Império Romano, bem como os costumes e com o paganismo.⁵³ Na segunda, observou a relação do cristianismo com a filosofia não cristã.⁵⁴

⁴⁷ PELIKAN, 2018. p. 36-37.

⁴⁸ PELIKAN, 2018. p. 37.

⁴⁹ PELIKAN, 2018. p. 37.

⁵⁰ CRAIG, 2012. p. 23.

⁵¹ JUSTINO. **Santo Justino de Roma: I e II apologias: diálogo com Trifão.** São Paulo: Paulus, 1995. Ebook.

⁵² DREHER, Martin. **Coleção História da Igreja.** São Leopoldo: Sinodal, 1993. v. 1. p. 47.

⁵³ JUSTINO, 1995. Ebook.

⁵⁴ JUSTINO, 1995. Ebook.

Dessa forma, Justino utilizou o conceito do *Logos*⁵⁵, semelhantemente ao que Filon outrora fizera, para fundamentar no cristianismo a Razão Universal.⁵⁶ Ou seja, em certa medida, seus escritos deixam transparecer um certo diálogo com os filósofos e a intelectualidade de seu tempo, não se fechando para as verdades construídas pela humanidade – especialmente as provenientes da filosofia, como é possível perceber nesta fala. “Vou te dizer o que é claro para mim. De fato, a filosofia é o maior e o mais precioso bem diante de Deus, para o qual somente ela nos conduz e nos associa. Na verdade, santos são aqueles que consagram à filosofia a própria inteligência”.⁵⁷

Justino não foi o primeiro a escrever uma apologia à fé cristã. Entretanto, como destaca Bray, “ele criou um modelo padrão da literatura cristã, e hoje é considerado de maneira geral como o pai da tradição apologética cristã”.⁵⁸

Se por um lado a visão médio-platônica de Justino concebeu o *Logos* revelado dentro do seio do cristianismo como um meio de apresentar uma explicação racional às filosofias do seu tempo, do outro lado, para lidar com o judaísmo, Justino interpretou os eventos do Antigo Testamento de forma tipológica, ou seja, acontecimentos cujo fim é apontar para o Novo Testamento, como fica evidenciado em um dos trechos de seu “Diálogo com Trifão”.

Algumas vezes, o Espírito Santo fazia realizar ações que eram figuras do futuro; outras vezes, pronunciava palavras sobre o que iria acontecer, falando como se os fatos estivessem acontecendo ou já tivessem acontecido. Se os leitores não perceberem esse procedimento, não poderão entender devidamente o que os profetas falaram.⁵⁹

Justino tentou apresentar uma hermenêutica que respondesse tanto ao judaísmo como também à intelectualidade filosófica de seu tempo. Mesmo com o seu labor, as dificuldades da religião cristã com essas duas esferas perpassaram sua própria apologética. Coube ao principal apologista do século II d.C. dar prosseguimento.

⁵⁵ Dreher, explicando o pensamento dos estoicos sobre o Logos, lembra: “os gregos usavam o conceito Logos. Logos é, para os estoicos, a Razão Universal que tudo penetra e tudo comanda, que tudo ordena”. DREHER, 1993. p. 47.

⁵⁶ DREHER, 1993. p. 47.

⁵⁷ JUSTINO, 1995. Ebook.

⁵⁸ BRAY, Gerard. Justino Mártir. *In*: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

⁵⁹ JUSTINO, 1995. Ebook

2.4.1.2 Irineu (130-202 d.C.)

Berthold Altaner, um dos principais historiadores da Patrística, definiu o bispo Irineu como “o mais exímio teólogo do sec. II”⁶⁰, tamanha foi a proeminência e envergadura apologética do bispo de Lyon.

Nascido em Esmirna, em 130 d.C., Irineu foi discípulo de Policarpo, e enfrentou algumas heresias extremamente complicadas, como o marcionismo e o valentianismo (uma espécie de gnosticismo⁶¹). Inicialmente, será tratado o marcionismo, em seguida, o valentianismo, e por fim, o docetismo.

Filho do bispo de Sinope, na província do Ponto, Marcião atuou como presbítero dentro da comunidade nos primeiros anos de seu ministério, mudando-se para Roma nos anos subsequentes.⁶² Intrínseco ao seu ensinamento estava a concepção distintiva entre o Deus do Antigo Testamento e o Deus do Novo Testamento. Ou seja, em outras palavras, o Deus dos judeus seria diferente do Deus do cristão.⁶³

A fim de encontrar validade nos testemunhos escriturísticos, os quais já circulavam e eram preservados pelos principais bispados à época, é possível que Marcião tenha sido um dos primeiros a propor um cânon cristão.⁶⁴ Este seria totalmente desvinculado dos escritos judaicos e obliterado de qualquer menção à Lei, a YHWH e às profecias, como pode ser observada nas palavras de Irineu:

Marcião, originário do Ponto, ampliou a doutrina, blasfemando despudoradamente o Deus da Lei e dos profetas, chamando-o autor do mal, desejoso de guerras, inconstante nos sentimentos e em contradição consigo mesmo. [...] Além disso, Marcião mutilou o evangelho segundo Lucas, eliminando tudo o que se refere à geração do Senhor e expungindo muitas passagens dos ensinamentos do Senhor nas quais este reconhece abertamente como seu Pai o criador do universo. Fez crer aos seus discípulos ser ele mais verídico do que os apóstolos que transmitiram o evangelho, entregando-lhes nas mãos não o evangelho, mas uma parte do

⁶⁰ ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. **Patrologia**: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 119.

⁶¹ O gnosticismo cristão foi um amálgama complexo entre filosofia greco-romana, judaísmo helenista e teologia cristã. Cada mestre ou comunidade formava sua própria cosmovisão a partir dessas três correntes. Ver: PRESLEY, Stephen. Irineu de Lyon. *In*: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

⁶² BEHR, John. **Irenaeus of Lyons**: Identifying Christianity. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 2.

⁶³ BEHR, 2013. p. 2-3.

⁶⁴ GONZÁLEZ, Justo. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004a. v. 1. p. 145-146.

evangelho. Da mesma forma mutila as cartas do apóstolo Paulo eliminando todos os textos em que se afirma claramente que o Deus que criou o mundo é o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo e também as passagens onde o Apóstolo lembra as profecias que prenunciavam a vinda do Senhor.⁶⁵

Embora tenha persuadido a alguns com o antissemitismo de sua teologia, Marcião não convenceu os bispos de Roma (bispado de enorme influência e proeminência no século II d.C.). Seu ensino foi rechaçado pelo bispado e sua excomunhão realizada em 144 d.C., porém, isso não impossibilitou a disseminação teológica das suas ideias e o crescimento numérico de discípulos.⁶⁶

Quando Irineu tece “Contra heresias”, em algum momento entre 177 e 190 d.C., o marcionismo ainda era presente no mundo cristão. Por sinal, a obra, além de explorar o ponto de vista do bispo sobre as heresias do período, demonstra uma significativa acidez para com os “hereges”.

Esses, de quem o Senhor nos ordenou nos guardar, esses, que falam como nós, mas pensam diferentemente de nós. [...] Com nossas mediócras possibilidades, forneceremos os meios para refutá-las, mostrando que o que dizem é absurdo, inconsistente e oposto à verdade.⁶⁷

Aqui, é necessário ressaltar um ponto importante: embora já no século I d.C. houvesse ensinamentos divergentes aos dos apóstolos, como o protognosticismo combatido por João em sua primeira carta, foi somente a partir do século II d.C. que a profusão desses ensinamentos se tornou realidade. Desta forma, fica claro o quão difuso (plural?) era o cristianismo em seus primeiros séculos.⁶⁸ Entretanto, admitir isto não significa afirmar a ausência de uma ortodoxia, mas sim que esta (enquanto uma coluna nevrálgica para a religião cristã) ainda não havia sido unificada e dogmatizada para todas as igrejas. Inclusive, para alguns acadêmicos, é com Irineu que se inicia formalmente a distinção entre ortodoxia e heresia.⁶⁹

Irineu era alguém extremamente preocupado com a doutrina transmitida pelos apóstolos às igrejas, e um teólogo que zelava pela verdade do evangelho. É por isso que ao se deparar com o valentianismo, criado por Valentino, sua acidez argumentativa ganhou contornos apologéticos extremamente contundentes.

⁶⁵ IRINEU. **Contra as Heresias**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. Ebook.

⁶⁶ BEHR, 2013. p. 26.

⁶⁷ IRINEU, 1995. Ebook.

⁶⁸ EHRMAN, Bart. **Lost Christianities**. Oxford: Oxford University Press, 2005. Ebook.

⁶⁹ CHIAPPARINI, Giuliano. "Irenaeus and the Gnostic Valentinus: Orthodoxy and Heresy in the Church of Rome around the Middle of the Second Century" **Zeitschrift für Antikes Christentum / Journal of Ancient Christianity**, v. 18, n. 1, p. 95-119, 2014.

Com efeito, é esta a artimanha que usam os simuladores, os sedutores perversos e os hipócritas e é precisamente assim que agem os valentinianos. Eles fazem discursos ao povo com a finalidade de atingir os que pertencem à Igreja, que eles chamam de gente comum ou gente de igreja, e assim enganam e atraem os mais simples, simulando a nossa maneira de falar, para que venham mais vezes a escutá-los. E se queixam de nós porque, mesmo pensando como nós, nós nos recusamos, sem motivo, a estar em comunhão com eles: dizem as mesmas coisas que nós, professam a mesma doutrina e, mesmo assim, os chamamos hereges! Mas quando, à força de apresentar dificuldades, convencem alguém a abandonar a fé, e a levar os ouvintes a não contradizê-los [...].⁷⁰

Valentino (100-160 d.C.) foi um teólogo místico que amalgamou doutrinas cristãs, filosofia grega e ensinamentos gnosticistas, tendo influenciado várias igrejas do século II d.C. Apesar disso, é mais plausível afirmar que o valentianismo foi um movimento originário dentro do próprio cristianismo do que imaginá-lo como desvinculado do “cristianismo ortodoxo”.⁷¹

Possivelmente oriundo do Egito, Valentino chegou a Roma em 135 d.C. e disseminou doutrinas diferentes do bispado romano.⁷² Entretanto, uma vez que o movimento possuiu “duas escolas”, uma fundada na Itália e outra no “leste”, não se sabe ao certo até onde foi a participação de Valentino no próprio valentianismo, “uma vez que pelo menos algumas [das ideias do movimento] foram desenvolvidas pelos seus seguidores após sua morte”⁷³.

Em concomitância a Marcião, Valentino afirmava que o Deus criador, presente no Antigo Testamento, não era o mesmo Deus revelado na pessoa de Jesus Cristo. O mundo teria sido criado por uma espécie de demiurgo – referência clara à filosofia platônica –, fruto da tentativa da Sabedoria (*sophia*) de criar algo para si, uma clara ação de imitar o Deus criador.⁷⁴ Cristo, então, é aquele que desperta a centelha divina na humanidade afastada do Deus criador, ele é a figura redentora que veio em carne para “permitir que os elementos espirituais nos seres humanos terrenos voltassem a se unir às suas origens divinas”.⁷⁵

Como é possível observar, há aqui um aspecto de transcendência absoluta do Deus criador – em contraposição àquilo exposto no Antigo Testamento sobre a

⁷⁰ IRINEU, 1995. Ebook.

⁷¹ MCGRATH, Alister. **Heresia**: Uma História em Defesa da Verdade. São Paulo: Hagnos, 2014. p. 153.

⁷² MCGRATH, 2014. p. 153.

⁷³ MCGRATH, 2014. p. 154.

⁷⁴ MCGRATH, 2014. p. 155.

⁷⁵ MCGRATH, 2014. p. 156.

ontologia divina. Também há um rebaixamento da criação, uma vez que o corpo é inferior ao espírito e funciona como uma prisão para este, e de Jesus – apresentado como alguém inferior ao Deus criador.

Assim, Irineu refutou completamente essa visão de mundo, e apregoou em favor da economia da salvação, da ação de um único Deus na História e da defesa da matéria (o corpo) como intrinsecamente boa. Não à toa, “a resposta de Irineu a esse desenvolvimento é considerada amplamente um marco no início do pensamento cristão”.⁷⁶

Sem dúvida, a questão da matéria, do corpo, foi um grande problema nos primeiros séculos do cristianismo. Além de presente e problematizada na teologia de Valentino, como visto acima, o tema foi trazido à baila por outra heresia enfrentada por Irineu: o docetismo⁷⁷.

As três cartas de João, possivelmente redigidas próximas ao ano 90 d.C.,⁷⁸ já articulavam como uma nova ideia extremamente perigosa e potencialmente destrutiva sobre Jesus Cristo não ter recebido um corpo físico na sua vida terrena estava sendo propagada na cidade de Éfeso.⁷⁹

Nesta visão, como o corpo (a matéria) seria ruim, este seria impassível à salvação. Logo, Cristo jamais teria assumido uma realidade corpórea, sua vinda ao mundo teria sido em espírito e não em carne.⁸⁰ Os problemas desta visão são gigantescos, uma vez que descaracteriza a encarnação do Cristo, esvazia o seu sofrimento vicário, nega totalmente a sua humanidade e a ressurreição. Assim, para os docetas haveria um “Jesus” humano e um “Cristo” divino. “Jesus só se diferenciara do restante da humanidade pelo fato de possuir certas virtudes, e uma vez que o Cristo divino descera sobre ele no batismo e o deixara na cruz”.⁸¹

Irineu lidou com o gnosticismo com a mesma acidez e contundência com que tratou os outros ensinamentos heterodoxos. Com uma retórica complexa e variada, aduziu

⁷⁶ MCGRATH, 2014. p. 158.

⁷⁷ “Docetismo” é uma palavra oriunda do grego, *dokein*, e significa “parecer, manifestar”. Ver: MEUNIER, Bernard. **O Nascimento dos Dogmas Cristãos**. São Paulo: Loyola, 2005. p. 40.

⁷⁸ CARSON, Donald; MOO, Douglas; MORRIS, Lee. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 500.

⁷⁹ CARSON; MOO; MORRIS, 1997. p. 501-502.

⁸⁰ PADOVESE, Luigi. **Introdução à teologia patrística**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 47.

⁸¹ MCGRATH, 2014. p. 143.

objeções e insultos aos seus oponentes docetistas, como é possível observar abaixo.

Estultos são os que dizem que ele se manifestou somente de maneira aparente, pois não foi na aparência, e sim na realidade e verdade que se realizaram todas estas coisas. Se ele tivesse aparecido como homem sem o ser verdadeiramente, não teria permanecido o que realmente era, o Espírito de Deus, porque o Espírito é invisível, nem haveria nenhuma verdade nele, pois não teria sido o que aparecia. [...] Como também dissemos que é a mesma coisa afirmar que se mostrou de maneira aparente e que não recebeu nada de Maria, porque não teria nem o sangue, nem a carne reais com os quais nos resgatou, se não recapitulasse em si mesmo a antiga obra modelada, isto é, Adão.⁸²

Como visto, Irineu foi um dos grandes apologetas de seu período. Entretanto, por mais que tenha se esforçado, não conseguiu mitigar as heresias do seu tempo. Estas permaneceram como desafios a serem enfrentados.

2.4.1.3 Tertuliano (160-220 d.C.)

Oriundo de Cartago, na África, Tertuliano foi um dos primeiros teólogos latinos, e sem dúvida alguma um dos mais proeminentes apologetas da história do cristianismo.⁸³ Nascido fora da religião cristã, teve uma experiência marcante (por volta dos 30 ou 40 anos)⁸⁴ com a mensagem do evangelho, a qual provocou nele arrependimento e rejeição dos comportamentos vividos até então.⁸⁵ Assim, o contexto no qual Tertuliano articula a sua apologética contra as doutrinas heterodoxas é a virada do século II para o III d.C., e assim continuou a lidar com os mesmos problemas que Justino e Irineu já vinham tratando em seus escritos.

Tertuliano abraçou a metodologia apologética de seu tempo, e foi tão brilhante quanto ácido em seu fulcro teológico. Não à toa, foi classificado como um polemista em cujo objetivo supremo não era apenas a verdade, mas sim a derrota do oponente, como lembra Dunn.

⁸² IRINEU, 1995. Ebook.

⁸³ DUNN, Geoffrey. **Tertullian**: Early church fathers. New York: Routledge, 2004. p. 2004. p. I.

⁸⁴ Aqui há alguma divergência entre os acadêmicos. Para Mcgrath, a conversão de Tertuliano ocorreu com 30 anos, ver: MCGRATH, Alister. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**. São Paulo: Shedd Publicações, 2010. p. 45. Entretanto, González situa o evento mais próximo aos 40, ver: GONZÁLEZ, 2004a. p. 167.

⁸⁵ DUNN, 2004. p. 3.

Nenhum polemista entra na disputa pra ser derrotado, e Tertuliano não foi exceção. Debate promove a noção de "nós e eles", e força a pessoa a não buscar a verdade tanto quanto a marcar pontos. Não há espaço para desapego, não há espaço para ver os dois lados do argumento e não há espaço para objetividade quando o objetivo é vencer. Este foi o mundo de Tertuliano, pelo menos como ele o apresentou no que escreveu (tradução nossa).⁸⁶

Altaner e Stuiber ainda acrescentam que “sua retórica joga com todo o registro de indignação patética, de ironia espirituosa e de habilidade jurídica. Nas discussões não usa de considerações: é impetuoso; quase todas as suas obras são polêmicas”⁸⁷.

Assim, não é de surpreender a redação de cinco livros para tratar da heresia marcionita. Concomitantemente a Irineu, o teólogo africano não se limitou ao combate das ideias mas também teceu críticas ferozes e impetuosas a Marcião, como é possível observar: “Nada, no entanto, no Ponto é tão bárbaro e triste quanto o fato de que Marcião nasceu lá [...]. Marcião é mais selvagem que as feras daquela região bárbara. [...] Que rato do Ponto teve poderes tão corrosivos quanto ele que roeu os evangelhos em pedaços?” (tradução nossa).⁸⁸

Em resposta a Marcião e a outras heresias de seu tempo, a apologética de Tertuliano foi arvorada na unidade de Deus, de Cristo, bem como a unidade do ser humano e do plano de salvação.⁸⁹ Por isso, não é coincidência que tenha sido justamente ele o teólogo a cunhar a expressão *trinitas* (trindade) para fazer referência ao modo de relação entre as pessoas divinas,⁹⁰ e *persona* (pessoa) tradução latina da palavra grega *hypostasis*, para se referir a cada um dos membros da trindade.⁹¹

⁸⁶ No polemicist enters the fray seeking defeat, and Tertullian was no exception. Debate promotes the notion of ‘us and them’ and forces one not to seek the truth as much as to score points. There is no room for dispassion, no room for seeing both sides of the argument and no room for objectivity when one’s object is to win. This was Tertullian’s world, at least as he presented it in what he wrote. DUNN, 2004. p. 7.

⁸⁷ ALTANER; STUIBER, 1988. p. 157.

⁸⁸ Nothing, however, in Pontus is so barbarous and sad as the fact that Marcion was born there [...]. Marcion is more savage than even the beasts of that barbarous region. [...] What Pontic mouse ever had such gnawing powers as he who has gnawed the Gospels to pieces? TERTULLIAN, Contra Marcião. In: **Tertullian Complete Works**. Ver: [Tertullian Complete Works : Tertullian : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive](#)

⁸⁹ PADOVESE, 2004. p. 51.

⁹⁰ MCGRATH, 2005. p. 375.

⁹¹ MCGRATH, 2005. p. 375.

Essa defesa contundente da unidade da trindade mostrou-se valiosa não apenas para lidar com as heresias já combatidas por Irineu (marcionismo, valentinianismo e docetismo) mas outrossim para pelejar contra as novas doutrinas – como o patripassionismo desenvolvido por Praxeas, o qual advogava em favor de um Deus unipessoal –, que começaram a surgir no século III d.C.

[...] especialmente no caso desta heresia [patripassionismo], que supõe possuir a verdade pura, ao pensar que não se pode crer em um único Deus de nenhuma outra maneira senão dizendo que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são a mesma Pessoa. Como se desta forma também um não fosse Tudo, em que Todos são de Um, por unidade (isto é) de substância; enquanto o mistério da dispensação é ainda guardado, que distribui a Unidade em uma Trindade, colocando em sua ordem as três Pessoas — o Pai, o Filho e o Espírito Santo: três, entretanto, não em condição, mas em grau; não em substância, mas em forma; não em poder, mas em aspecto; ainda de uma substância, e de uma condição, e de um poder, na medida em que Ele é um Deus, de quem esses graus, formas e aspectos são contados, sob o nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo (tradução nossa).⁹²

Tertuliano não lidou apenas com os problemas *intracorpous* do cristianismo. Sua apologética, classificada como “ofensiva” pelo teólogo Bryan Lifting, ainda teceu tratados contra as outras religiões do Império Romano (acusando de imorais os seus praticantes e ridicularizando os seus deuses)⁹³ e contra os ensinamentos filosóficos de seu tempo.⁹⁴

A famosa pergunta de Tertuliano “o que de fato tem Atenas a ver com Jerusalém?” parece defender um obscurantismo intelectual, um fideísmo cego. Entretanto, uma observação mais próxima da citação pode ajudar a compreender o desiderato do apologeta.

Ele tinha estado em Atenas, e tinha em suas entrevistas (com seus filósofos) se tornado familiarizado com aquela sabedoria humana que finge conhecer a verdade, enquanto ela apenas a corrompe, e é ela mesma

⁹² especially in the case of this heresy, which supposes *itself* to possess the pure truth, in thinking that one cannot believe in One Only God in any other way than by saying that the Father, the Son, and the Holy Ghost are the very *selfsame* Person. As if in this way also one were not All, in that All are of One, by unity (that is) of substance; while the mystery of the dispensation is still guarded, which distributes the Unity into a Trinity, placing in their order the three Persons — the Father, the Son, and the Holy Ghost: three, however, not in condition, but in degree; not in substance, but in form; not in power, but in aspect; yet of one substance, and of one condition, and of one power, inasmuch as He is one God, from whom these degrees and forms and aspects are reckoned, under the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Ghost. TERTULLIAN, *Contra Praxeas*. In: **Tertullian Complete Works**. Disponível em: https://archive.org/details/terullian-complete-works_202304. Acesso 15 jul. 2025.

⁹³ LIFTING, Bryan. Tertuliano. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

⁹⁴ DUNN, 2004. p. 21.

dividida em suas próprias heresias múltiplas, pela variedade de suas seitas mutuamente repugnantes. O que de fato Atenas tem a ver com Jerusalém? Que concórdia há entre a Academia e a Igreja? O que há entre hereges e cristãos? Nossa instrução vem do “pórtico de Salomão”, que ele mesmo ensinou que “o Senhor deve ser buscado na simplicidade de coração”. Fora com todas as tentativas de produzir um cristianismo manchado de composição estoica, platônica e dialética! Não queremos nenhuma disputa curiosa depois de possuir Cristo Jesus, nenhuma inquisição depois de desfrutar do evangelho! Com nossa fé, não desejamos mais nenhuma crença (tradução nossa).⁹⁵

Parece claro que não houve anti-intelectualismo algum na fala de Tertuliano, e sim uma defesa de primazia do cristianismo para com as filosofias gregas. Dunn lembra que parece que “alguns comentaristas modernos estão adotando a abordagem de que Tertuliano não era tanto antifilosófico ou antirracional, mas sim que ele desenvolveu uma filosofia baseada na revelação” (tradução nossa).⁹⁶

A defesa da fé, para o teólogo africano, deveria ser feita a partir dos ensinamentos bíblicos e não de outras fontes. Não há separação entre fé e razão, mas sim a articulação desta a partir daquela, uma vez que as questões envolvendo o cristianismo cresciam e a necessidade de respostas só aumentava.

2.4.1.4 Orígenes (185-254 d.C.)

Poucos teólogos foram tão prolíferos para a fé cristã quanto Orígenes. O “sábio”,⁹⁷ como Altaner e Stuiber o chamam, foi o primeiro teólogo sistemático, o primeiro filósofo do cristianismo e o fundador da primeira universidade cristã.⁹⁸ Além disso, segundo Jerônimo, sua produção literária girou ao redor de 2000 livros.⁹⁹

⁹⁵ He had been at Athens, and had in his interviews (with its philosophers) become acquainted with that human wisdom which pretends to know the truth, whilst it only corrupts it, and is itself divided into its own manifold heresies, by the variety of its mutually repugnant sects. What indeed has Athens to do with Jerusalem? What concord is there between the Academy and the Church? what between heretics and Christians? Our instruction comes from “the porch of Solomon,” who had himself taught that “the Lord should be sought in simplicity of heart.” Away with all attempts to produce a mottled Christianity of Stoic, Platonic, and dialectic composition! We want no curious disputation after possessing Christ Jesus, no inquisition after enjoying the gospel! With our faith, we desire no further belief. TERTULLIAN. Sobre a Prescrição de Herege. *In: Tertullian Complete Works*. Disponível em: [Tertullian Complete Works : Tertullian : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive](#)

⁹⁶ [...] it seems that some modern commentators are taking the approach that Tertullian was not so much anti-philosophical or anti-rational, but rather that he developed a philosophy based on revelation [;;;].DUNN, 2004. p. 22.

⁹⁷ ALTANER; STUIBER, 1988. p. 203.

⁹⁸ THORNHILL, Chadwick. Orígenes. *In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.)*, 2022. Ebook.

⁹⁹ ALTANER; STUIBER, 1988. p. 205.

Proveniente do Egito, mais precisamente de Alexandria, Orígenes possui um escopo teológico mais amplo do que Irineu e Tertuliano. Enquanto estes se notabilizaram basicamente pela defesa da fé frente às heresias, o primeiro foi além, e também trouxe contribuições para os estudos bíblicos e exegéticos, como, por exemplo, o uso da hermenêutica alegórica ou do espírito.¹⁰⁰ “Pois assim como se diz que o homem consiste de corpo, alma e espírito, assim também o faz a Sagrada Escritura” (tradução nossa).¹⁰¹

Como visto acima, em sua visão, concomitantemente ao ser humano, que é compreendido em 3 dimensões – corpo, alma e espírito (1Ts 5,23), o texto bíblico deve ser entendido a partir de 3 janelas interpretativas – literal, moral e alegórica.

Em relação à apologética, Orígenes produziu algumas obras de natureza “polêmico-teológica”: “Sobre a ressurreição”, “Os *Stromatas*” e “Sobre os primeiros Princípios”.¹⁰² Outro tratado significativo foi “Contra Celso”, no qual Orígenes defendeu a validade do cristianismo. Além disso, para Heine, “O Sábio” – mais do que validar o cristianismo –, estava a defender sua própria teologia.¹⁰³

Celso, havia escrito (ainda no século II d.C.) a obra “O Verdadeiro Verbo” a fim de ridicularizar a fé cristã – principalmente por causa de temas como juízo final, ética, virtude, o Reino de Deus, o céu, Satanás e a identidade de Jesus como “Filho de Deus”.¹⁰⁴ A pedido de seu amigo Ambrósio¹⁰⁵, Orígenes escreveu o tratado no qual refutou cada um dos pontos temáticos da obra de Celso.¹⁰⁶ Sua defesa da morte e ressurreição de Cristo é louvável, como pode ser vista abaixo.

[...] vamos provar que não é possível comparar com eles o que se conta da ressurreição de Jesus dentre os mortos. Cada um dos heróis que ele menciona com seu país respectivo teria podido, se quisesse, desaparecer da vista dos homens, e retornar, quando achasse bom, para os que ele tinha deixado. Mas Jesus foi crucificado diante de todos os judeus, seu corpo foi descido da cruz à vista de seu povo [...]. Talvez se possa acrescentar às outras causas da crucifixão de Jesus também esta: ele

¹⁰⁰ GONZÁLEZ, 2004a. p. 185.

¹⁰¹ For as man is said to consist of body, and soul, and spirit, so also does sacred Scripture, ORÍGENES. Apologia. In: **The Complete Works of Origen**. Disponível em: <https://archive.org/details/complete-works-of-origen/page/n15/mode/2up>. Acesso em 15 jul. 2025.

¹⁰² HEINE, Ronald. **Origen**: Scholarship in the Service of the Church. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 127.

¹⁰³ HEINE, 2013. p. 55.

¹⁰⁴ THORNHILL, A. Chadwick. Orígenes. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

¹⁰⁵ Não confundir com o bispo Ambrósio de Milão.

¹⁰⁶ ALTANER; STUIBER, 1988. p. 209.

morreu bem à vista de todos na cruz para que ninguém pudesse dizer que ele voluntariamente sumiu da vista dos homens e pareceu estar morto sem ter morrido de fato, reaparecendo por sua vontade e contando a maravilha de sua ressurreição dos mortos. Mas eu considero como uma evidência decisiva a conduta de seus discípulos. Com perigo de vida, eles se dedicaram a ensinamento que não teriam sustentado com tal vigor se tivessem inventado que Jesus ressuscitou dentre os mortos.¹⁰⁷

Mais à frente sobre o nascimento virginal, ele diz:

Diga, pois, Celso e com ele os que gostam de seus ataques contra nós: que relação existe entre a sombra de um burro e o fato de que os profetas judeus predisseram o lugar de nascimento do futuro chefe daqueles a quem sua vida virtuosa mereceria ser chamada “o lote de herança” de Deus (Dt 32,9); de que uma virgem conceberia o Emanuel.¹⁰⁸

Orígenes não foi um apologeta que desumanizou ou ridicularizou a pessoa do seu oponente – não teve um ataque *ad hominem* [ao homem] –, diferentemente da metodologia de Irineu e Tertuliano. Altaner e Stuiber destacam: “A refutação de Orígenes segue, frase por frase, o escrito de Celso. Às vezes, a argumentação é fraca; mas mesmo assim, impressiona pelo tom sereno e digno e pela elevada erudição”.

Com relação a outras contribuições doutrinárias, deu um passo adiante ao arcabouço produzido por Tertuliano, e advogou a existência da trindade – Pai, Filho e o Espírito Santo – desde a eternidade. Cada uma das pessoas, assim, seria uma hipóstase distinta desde a eternidade, não se tendo manifestado apenas na “economia” da salvação.¹⁰⁹ Já na Cristologia, o teólogo de Alexandria estabeleceu uma consolidação na tradição que distinguia a divindade plena do Pai e uma divindade limitada do Filho. Essa distinção gerou problemas para o futuro, como será visto mais à frente.¹¹⁰

Orígenes foi um teólogo comprometido com o evangelho, não apenas um teórico, mas um ser humano disposto a viver em sua vida o que ensinava. Sua importância para os estudos bíblicos e para apologética foram enormes.

¹⁰⁷ ORÍGENES. **Contra Celso**. São Paulo: Paulus, 2014. Ebook.

¹⁰⁸ ORÍGENES, 2014. Ebook.

¹⁰⁹ KELLY, John. **Patrística**: Origem e Desenvolvimento das Doutrinas Centrais da fé Cristã. São Paulo: Vida Nova, 1994. p. 96.

¹¹⁰ MCGRATH, 2005. p. 45.

2.4.1.5 Atanásio (259-373 d.C.)

Analogamente a Orígenes, Atanásio também foi oriundo de Alexandria, no Egito, e serviu primeiramente como diácono, em 312 d.C., posição que ocupou até 328 d.C. quando substituiu o então bispo Alexandre de Alexandria.¹¹¹

A apologética de Atanásio foi vital na controvérsia ariana após o Concílio de Nicéia (325 d.C.), uma vez que fez resistência ao arianismo e defendeu a ortodoxia estabelecida pelo Concílio.¹¹²

O arianismo, possivelmente, tem relação direta com uma má interpretação da teologia de Orígenes.¹¹³ Ora, uma vez que dentro do plano da salvação o Filho estaria em uma posição levemente inferior à do Pai, um tipo de subordinacionismo, não demorou muito para que se desse um passo adiante e se questionasse a própria a identidade de Cristo.¹¹⁴

Assim, Ário, presbitério em Alexandria, começou a arquitetar uma teologia na qual diferenciava ontologicamente o Pai e o Filho – somente o Pai seria verdadeiramente Deus; já o Filho, seria a primeira e mais importante de todas criaturas feitas pelo Pai.¹¹⁵ Desta forma, Ário negou a divindade e a natureza de Cristo, bem como sua coeternidade junto ao Pai. Mcgrath resume o pensamento ariano em três relevantes sentenças:

1. O Filho e o Pai não têm a mesma essência (ousia).
2. O Filho é um ser criado *ktisma* ou *poiema*, embora, em termos de origem e grau, ele deva ser reconhecido em primeiro lugar entre os seres criados.
3. Embora o Filho seja o criador dos mundos, existindo, portanto, antes deles e de qualquer coisa, houve um tempo quando o Filho não existia.¹¹⁶

Posicionando-se diametralmente contra essas resoluções, o ainda diácono Atanásio compreendeu a perniciosidade das proposições e as implicações lógicas que cada uma das afirmações evocava. Por exemplo: (1) como uma criatura (e não

¹¹¹ BRAKKE, David. Athanasius *In*: ESLER, Philip. **The Early Christian World**. Londres; Nova Iorque: Routledge, 2000. p. 1003.

¹¹² DREHER, 1993. p. 64-65.

¹¹³ MCGRATH, 2005. p. 45.

¹¹⁴ MCGRATH, 2014. p. 178.

¹¹⁵ DREHER, 1993. p. 64.

¹¹⁶ MCGRATH, 2014. p. 180-181.

o próprio Deus) poderia salvar e redimir os seres humanos? (2) Os cristãos adorando a Jesus, que não é Deus, não estariam cometendo idolatria?

Como contraponto ao pensamento ariano, o apologeta argumentou que nenhum ser criado teria o poder de redimir qualquer criatura. Se para Ário Jesus era uma criatura, logo, ele jamais teria poder para salvar a humanidade caída. A única possibilidade seria se Jesus realmente fosse Deus, o que, automaticamente, implicaria possuir a mesma natureza do Pai. Aqui, lança-se as bases para a doutrina da consubstancialidade entre o Pai e o Filho – *homooúsios* (*homós* - mesma, e *ousía* - substância).¹¹⁷

Assim, apesar de serem pessoas diferentes e terem funções específicas no plano da redenção, ambos seriam possuidores da mesma essência. Além disso, como Hurtado lembra, o fato de a igreja orar e batizar no nome de Jesus, louvá-lo com cânticos de exaltação/adoração e invocá-lo são testemunhos claros de que os primeiros cristãos já reconheciam a divindade de Jesus – esta conduta não era apenas uma reverência a uma criatura especial, mas sim uma adoração ao Deus encarnado.¹¹⁸

Atanásio também se voltou para os ataques que o cristianismo, agora uma religião reconhecida pelo Império Romano, estava recebendo. Para isso, utilizou a interessante estratégia metodológica de contrapor o ensino de outras religiões com o cristianismo, como pode ser observado em “Contra os pagãos” ao tratar do problema do mal.

Certos gregos, portanto, errando longe do caminho, e não conhecendo o Cristo, afirmaram que o mal subsistia em si; enganam-se nestes dois pontos: ou negam que o Criador seja o autor dos seres; porque ele não seria o Senhor dos seres se o mal tivesse em si existência e realidade; — ou, por outro lado, concedendo que ele seja o autor do universo, eles suporão necessariamente que ele o é também do mal: porque segundo eles o mal está no número das realidades existentes. Isto parece absurdo e impossível: porque o mal não pode vir do bem, nem existir nele nem por ele; e o bem não seria mais o bem, se ele possuísse uma natureza mista, ou se fosse a causa do mal.¹¹⁹

¹¹⁷ CHADWICK, Henry. **The Church in Ancient Society**: From Galilee to Gregory the Great. Nova Iorque; Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 196.

¹¹⁸ HURTADO, Larry. **Senhor Jesus Cristo**. São Paulo: Paulus, 2012. p. 196-205.

¹¹⁹ ATANÁSIO. **Contra os Pagãos**. In: **SANTO ATANÁSIO**. São Paulo: Paulus, 2002. Ebook.

Mais à frente, na mesma obra, ele se volta para a idolatria praticada por outras religiões, e (uma vez mais) opta por expor as contradições concernentes ao credo dos pagãos.

Aliás, quando adoram ídolos de pedra e de madeira, não veem que são materiais análogos aos que pisam aos pés e que queimam, e que escolhem pedaços para os chamar deuses; aquilo de que há pouco faziam uso, o esculpem, e na sua loucura o veneram; não veem e não refletem de modo algum sobre o que adoram, não deuses, mas a arte do escultor. [...] Muitos vezes o próprio estatuário, como que esquecido do que fez, dirige a sua oração às suas próprias obras, e o que recentemente ele esculpia e talhava após o ter trabalhado a sua arte, ele a chama deus.¹²⁰

O objetivo de Atanásio é claro: escarnecer a crença alheia para demonstrar a superioridade da fé cristã. Para isso, seu ponto primevo está arvorado na cruz de Cristo e nas Escrituras Sagradas.¹²¹

Um ponto interessante é que, diferentemente de Tertuliano, Atanásio não abdicou das contribuições filosóficas do seu tempo e nem deixou de usar um ferramentário linguístico comum aos intelectualizados de sua época, como (por exemplo) o conceito de *Logos*.¹²² Esse diálogo foi valoroso para conseguir pontos de contato com as outras religiões e, assim, fazê-los refletir acerca das suas próprias convicções. Um artifício significativo que o próximo apologeta desta seção aplicou como ninguém outrora o fez.

2.4.1.6 Agostinho (354-430 d.C.)

Bispo da cidade de Hipona, Aurélio Agostinho, é um dos maiores (e melhores) teólogos que o mundo já conheceu. De uma vida pregressa pagã a um dos maiores defensores da fé cristã,¹²³ Agostinho em seus textos perpassou por esferas teológicas, filosóficas, psicológicas¹²⁴ e apologéticas. Suas contribuições dogmáticas para o cristianismo foram muitíssimas – como, por exemplo, as doutrinas da Queda, da Graça e do livre-arbítrio. Sem dúvida, Agostinho de Hipona foi o principal nome

¹²⁰ ATANÁSIO, 2002. Ebook.

¹²¹ ATANÁSIO, 2002. Ebook.

¹²² MORGAN, Jonathan. Atanásio. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

¹²³ Antes da sua conversão, Agostinho foi maniqueísta, neoplatonista e até mesmo céptico. Para mais, ver BROW, PETER. **Agostinho**: uma biografia. 11. ed. Rio de Janeiro: Record, 2020.

¹²⁴ Ainda que seja um anacronismo falar em Psicologia enquanto ciência no século IV, é perceptível que certos elementos psicológicos já estavam presentes nos constructos agostinianos. Ver: PERES, Sávio. Santo Agostinho e a fenomenologia: o conceito de atenção. **Revista abordagem gestalt**. [online], v. 24, p. 438-448, 2018.

da Patrística latina a dar a conformação teológica a Igreja ocidental.¹²⁵ Por isso, gastar-se-á um pouco mais de tempo tecendo sobre suas contribuições apologéticas.

Como todo apologeta, precisou arrazoar com doutrinas heterodoxas e defender a adoração cristã de ataques externos. Obviamente, o fato de o cristianismo ter se tornado a religião oficial do Império Romano, em 380 d.C., contribuiu para que as disputas com outras religiões fossem mais arrefecidas quando comparadas com os apologetas dos séculos anteriores. Ainda assim, Agostinho precisou interagir com, pelo menos, duas grandes heresias em seu tempo: donatismo e, principalmente, pelagianismo.¹²⁶

Embora a heresia conhecida por “donatismo” tenha recebido este nome – estabelecendo clara ligação entre os seguidores da seita com o bispo da Numídia, Donato, O grande –, o movimento é anterior ao próprio sacerdote.¹²⁷ Surgido após a perseguição imperial romana (303-305 d.C.), pode-se dizer que foi um movimento sectário cujos proponentes reivindicavam uma igreja “santa e sem mácula” e que fosse liderada por homens incorruptíveis.¹²⁸ Na verdade, Donato herdou e deu prosseguimento com mais intrepidez ao posicionamento do bispado da Numídia, que desde 311 d.C. já se posicionara publicamente sobre a questão dos *traditores*.¹²⁹

Segundo o édito de fevereiro de 303, durante a perseguição do imperador Diocleciano (284-313 d.C.), as lideranças cristãs receberam diretrizes para entregar os textos sagrados a fim de que fossem queimados.¹³⁰ Passado o período de perseguição, surgiu um dilema: um bispo arrependido de ter obedecido a ordem imperial ainda poderia fazer parte do episcopado? E mais: qual seria a validade dos sacramentos ministrados por um *traditor*¹³¹? Teriam validade ou não?¹³²

¹²⁵ DREHER, 1993. p. 76.

¹²⁶ PELIKAN, 2018. p. 311.

¹²⁷ GONZÁLEZ, Justo. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004b. v. 2. p. 27.

¹²⁸ MCGRATH, 2005. p. 566.

¹²⁹ MCGRATH, 2014. p. 191-193.

¹³⁰ MCGRATH, 2014. p. 192.

¹³¹ *Traditor* foi o termo utilizado para se referir aos bispos que entregaram ao Império os textos sagrados para destruição. Curiosamente, a palavra contemporânea “traidor” vem da mesma raiz que *traditor*. Ver: MCGRATH, 2014. p. 192.

¹³² MCGRATH, 2014. p. 192-193.

Donato e os donatistas não estavam dispostos a validar nem o sacerdócio e nem o sacramento ministrado pelos bispos traidores. Assim, na época em que Agostinho foi ordenado em 396 d.C.¹³³ e iniciou sua apologética, a questão já era obra de debate há pelo menos 80 anos e manteve-se minimamente viva até o 6º século, quando ocorreu a invasão islâmica no norte da África.¹³⁴

Ao lidar com a problemática, o bispo de Hipona atingiu o ponto nevrálgico ao propor um entendimento a partir da incapacidade humana de escrutinar corações. Por ser um corpo misto, a igreja possui doentes e sãos, injustos e justos, joios e trigos no seu tecido corpóreo. Desta forma, não cabe a qualquer bispo fazer julgamento de quem é ou não um verdadeiro cristão, como é dito em uma de suas cartas.¹³⁵

Com efeito, disse assim considerando o “agora”, como se somente fora da Igreja há joio, não também na Igreja, sendo ela reino de Cristo, do qual seus anjos hão de colher, no tempo da messe, todos os escândalos. Daí o dizer do mártir Cipriano: “Embora pareça que há joio na Igreja, contudo, isso não deve obstruir ou a nossa fé, ou a nossa caridade, de modo que, pelo fato de percebermos a existência de joio na Igreja, nós mesmos nos afastemos da Igreja”. Esse sentido nós também defendemos outras vezes, principalmente na reunião contra os mesmos donatistas, os quais estavam presentes.¹³⁶

O prisma agostiniano não concedeu nenhum validador bíblico separatista ao episcopado para que este determinasse qual bispo ou padre arrependido faria parte ou não da igreja de Cristo. Uma vez que somente Deus, que é totalmente puro e santo, consegue escrutinar os corações – a igreja e o bispado, ainda presos ao processo de santificação, não poderiam agir como os donatistas advogavam.

Se há imperfeição na própria igreja, isso também se aplica ao bispado. Ou seja, ambos não são santos por si próprios, mas o são por causa da santidade intrínseca a Cristo. Tem-se, aqui, um protótipo do “já e ainda não”.¹³⁷ Ainda assim, isso não torna a igreja menos igreja.

Nos três livros contra a Carta de Parmeniano, bispo donatista de Cartago e sucessor de Donato, trata-se e se resolve uma questão importante, ou seja, se na unidade e comunhão dos mesmos sacramentos os maus contaminam

¹³³ MCGRATH, 2014. p. 195.

¹³⁴ GONZÁLEZ, 2004b. p. 27.

¹³⁵ MCGRATH, 2014. p. 196-198.

¹³⁶ AGOSTINHO. **Retratações**. São Paulo: Paulus, 2019. Ebook.

¹³⁷ Conceito desenvolvido pela teologia no século XX para se referir ao Reino de Deus, e que será trabalho nos próximos capítulos.

os bons; e se discute como não contaminam devido à Igreja, espalhada por todo o mundo, da qual fizeram o cisma mediante calúnias.¹³⁸

Analogamente ao primeiro ponto, a validade dos sacramentos segue a mesma toada, pois está arraigada não ao bispo, mas sim à Graça de Deus na igreja. O sacerdote, desta forma, atua apenas como um meio para um fim maior, como pode ser visto abaixo.

Mas o batismo que Pedro administrou foi o batismo, não de Pedro, mas de Cristo; o que Paulo administrou foi o batismo, não de Paulo, mas de Cristo; aquilo que foi administrado por aqueles que, no tempo do apóstolo, pregaram a Cristo não com sinceridade, mas por contenda, não era deles, mas o batismo de Cristo; e o que foi administrado por aqueles que, no tempo de Cipriano, seja por desonestidade astuta obtiveram suas posses, ou por usura, a juros exorbitantes, as aumentaram, não foi seu próprio batismo, mas o batismo de Cristo. E porque era de Cristo, portanto, embora houvesse uma disparidade muito grande nas pessoas por quem era administrado, era igualmente útil para aqueles por quem era recebido (tradução nossa).¹³⁹

Ao lutar por pureza e santidade, o donatismo refletiu uma má compreensão sobre a relação humana dentro do corpo de Cristo. Parece não ter confiado na graça divina e na ação restauradora e santificadora outorgada aos que creem pela vitória de Cristo com sua morte e ressurreição. A apologética de Agostinho em prol da graça foi deveras importante para refrear o movimento separatista. Os embates sobre a relação graça-humanidade, aliás, encontraram o ápice das disputas com o surgimento do pelagianismo.

A concepção doutrinária do pelagianismo foi construída através de vários atores, como Pelágio, Celestino e Rufino da Síria e Juliano de Eclanum, porém, o primeiro foi o mais proeminente e acabou por dar nome ao movimento.¹⁴⁰

Oriundo da Bretanha, Pelágio chegou a Roma em 384 d.C. já como monge, e se deparou com cristãos despreocupados em viver uma vida santa e moral.¹⁴¹

¹³⁸ AGOSTINHO, 2019. Ebook.

¹³⁹ But the baptism which Peter administered was the baptism, not of Peter, but of Christ; that which Paul administered was the baptism, not of Paul, but of Christ; that which was administered by those who, in the apostle's time, preached Christ not sincerely, but of contention, was not their own, but the baptism of Christ; and that which was administered by those who, in Cyprian's time, either by artful dishonesty obtained their possessions, or by usury, at exorbitant interest, increased them, was not their own baptism, but the baptism of Christ. And because it was of Christ, therefore, although there was very great disparity in the persons by whom it was administered, it was equally useful to those by whom it was received. AGOSTINHO, **LETTER 93**. Disponível em: [CHURCH FATHERS: Letter 93 \(St. Augustine\)](#)

¹⁴⁰ PELIKAN, 2018. p. 316.

Indignado com o que viu, começou um movimento de reforma moral dentro da igreja, enfatizando que Deus deu a todos os seres humanos poder para melhorarem a si mesmos.¹⁴² Claramente, uma visão extremamente positiva do ser humano.

Um ponto interessante é que as ideias de Pelágio não tiveram dificuldades em alcançar popularização e difusão na sociedade romana. Muito disso se deveu à personalidade do próprio monge. Considerado simpático e de inteligência ímpar, conseguiu sem dificuldades a fama de homem espiritual, o que muito favoreceu à disseminação do pelagianismo.¹⁴³

Seguindo a proposta de Harnack¹⁴⁴, a doutrina pelagiana pode ser resumida em 6 pontos centrais:

1. Adão havia sido criado mortal e teria morrido, quer houvesse pecado ou não;
2. O pecado de Adão prejudicava apenas a si mesmo, e não a toda a raça humana;
3. Os recém-nascidos estão naquele estado no qual Adão estava antes da sua queda;
4. Nem pela morte e pecado de Adão a totalidade da raça humana perece, nem pela ressurreição de Cristo a totalidade da raça ressurgiu;
5. A Lei leva ao reino dos céus da mesma forma que o Evangelho;
6. Mesmo antes da vinda do Senhor existiram homens sem pecado

Desta maneira, o pelagianismo, com sua visão de mundo, estabeleceu uma antropologia teológica completamente centrada no autoaperfeiçoamento e na capacidade do ser humano ser igual a Jesus, como fica claro no texto redigido pelo próprio Pelágio *Ad Demetriadem*.

Toda vez que tenho de falar em ditar normas para o comportamento e a conduta de uma vida santa, sempre assinalo, e mostro o que ela é capaz de

¹⁴¹ FRANGIOTTI, Roque. **História das Heresias**: conflitos ideológicos dentro do Cristianismo. São Paulo: Paulus, 1995. p. 113.

¹⁴² MCGRATH, 2014. p. 201.

¹⁴³ FRANGIOTTI, 1995. p. 113.

¹⁴⁴ SPROUL, Robert. **Sola gratia**: a controvérsia sobre o livre-arbítrio na história. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2001. p. 39.

fazer (...), para não a impressão de estar desperdiçando meu tempo, chamando as pessoas a enveredarem por um caminho que elas considerem impossível percorrer.¹⁴⁵

As doutrinas propostas pelo pelagianismo iam de encontro a tudo o que foi vivido por Agostinho em seu processo de conversão relatado em Confissões. Como Gibbson diz, “[...] toda a história da controvérsia é que o pelagianismo era a negação radical da experiência pessoal de Agostinho ou, se preferimos, a experiência pessoal de Agostinho era em sua essência, e até em suas particularidades mais íntimas, a negação mesma do pelagianismo”.¹⁴⁶

Por isso, o bispo de Hipona se esforçou para refutar bíblica, teológica e filosoficamente as proposições de Pelágio e seus seguidores. A partir de Rm 8,10 e Rm 5,12, por exemplo, concluiu que a morte física só passou a existir por causa do pecado adâmico e, por conseguinte, sua punição não se limitou apenas ao primeiro casal mas se estendeu a toda raça humana.¹⁴⁷ Tem-se, aqui, a doutrina da Queda (ou Pecado Original).

Já na parte soteriológica, Agostinho negou a possibilidade de salvação pelo livre-arbítrio, ou seja, que a capacidade humana não teria sido afetada pelo pecado e poderia perfeitamente escolher imitar o comportamento de Cristo. A salvação, para ele, era obra do Espírito por meio da graça, não mérito. Só é possível imitar a Cristo se Deus, pra sua graça, ajudar o ser humana a praticar a justiça. Assim, Agostinho estabeleceu as bases da doutrina da Graça.

Nós, pelo contrário, asseveramos que a vontade humana é de tal modo ajudada por Deus para praticar a justiça, que, além de o homem ser criado com o dom da liberdade e apesar da doutrina que o orienta sobre o modo de viver, receba o Espírito Santo, que infunde em sua alma a complacência e o amor do Bem incomunicável, que é Deus, mesmo agora quando ainda caminha pela fé, e não pela visão. [...] Se o caminho da verdade permanecer oculto, de nada vale a liberdade, a não ser para pecar. E quando começara se manifestar o que se deve fazer e para onde se dirige, não se age, não se abraça o bem, não se vive retamente, se com o bem não se deleita e não se o ama. Porém, para que venha a amá-lo, o amor de Deus se difunde em nosso coração não pelo livre-arbítrio que radica em nós, mas pelo Espírito Santo que nos foi dado (Rm 5,5).¹⁴⁸

¹⁴⁵ PELÁGIO *apud* BROW, 2020. p. 427.

¹⁴⁶ GILSON, ÉTIENNE. **Introdução ao estudo de santo Agostinho**. São Paulo: Discorso; São Paulo: Paulus, 2006. p. 300.

¹⁴⁷ KARFÍKOVÁ, Lenka. **Grace and the will according to Augustine**. Boston: Brill, 2012. p. 173-174.

¹⁴⁸ AGOSTINHO. Sobre o Espírito e a Letra. *In*: SANTO AGOSTINHO, **A Graça I**. São Paulo: Paulus, 1999. Ebook.

Como visto, o pelagianismo e o agostinianismo representavam duas formas antagônicas de compreender a relação humana diante de Deus. A disputa entre as duas “escolas” durou até 431 d.C., quando o Concílio ecumênico de Éfeso considerou os ensinamentos de Pelágio e seus discípulos uma heresia.¹⁴⁹ Curiosamente, esta decisão foi tomada um ano após a morte de Agostinho.

As contribuições apologéticas de Agostinho não se limitaram apenas a questões doutrinárias mas também suas arguições filosóficas foram significativas. No campo metafísico, descortinou a realidade última do maniqueísmo, mostrando a impossibilidade da existência de um deus bom e um deus mal.

Quando pecam, dizem que a natureza do mal prevalece sobre a natureza divina. Esta é a mais ridícula loucura dos maniqueus, cujas maquinações diabólicas são muito facilmente superadas pela inquestionável verdade da incontaminável e incorruptível natureza de Deus. Que perversa contaminação e corrupção podemos imputar àqueles por quem Deus, que é suma e incomparavelmente bom, está sendo considerado contaminado e corruptível.¹⁵⁰

Ao adentrar ao problema do mal, rechaçou brilhantemente qualquer possibilidade ontológica para o mal. Para o apologeta, “o mal, com efeito, não é uma natureza: a perda do bem é que sucede o mal”¹⁵¹. Assim, “a causa do mal não é o bem, mas a falta de bem”¹⁵². Claramente, Agostinho trabalha com categorias de “ser” e “não ser”.

Isso resolveu em parte o problema, pois tirou de Deus a possibilidade ontológica do mal e de ser o seu criador. Como corolário, o afastamento do bem – em última instância distanciamento do próprio Deus –, seria aquilo que se percebe como mal. Entretanto, por mais que não seja uma substância, sua “presença” se faz sentida e conhecida na realidade. Assim, se o mal não procede de Deus, qual a sua origem?

Agostinho aponta para Satanás como o introdutor do mal no mundo. Porém, como Mcgrath discorre: “poderia um anjo bom se tornar tão mau? Como podemos justificar a queda desse anjo?”¹⁵³. Aqui, chega-se ao limite da contribuição

¹⁴⁹ PELIKAN, 2018. p. 321.

¹⁵⁰ AGOSTINHO. **A continência**. São Paulo: Paulus, 2013. Ebook.

¹⁵¹ AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2000. v. 2. p. 1010.

¹⁵² AGOSTINHO, 2000. p. 1101.

¹⁵³ MCGRATH, 2005. p. 346.

apologética do bispo de Hipona ao tema, pois nem mesmo com seu brilhantismo intelectual conseguiu respostas para o desafio.

Já na temática fé/razão, poucos conseguiram defender uma articulação entre os dois universos como o “Doutor da Graça” o fez. Para ele, não havia oposição entre as duas áreas, muito pelo contrário – *fides quaerens intellectum* [fé em busca de compreensão].

A fé busca, o entendimento encontra; por isso diz o profeta: Se não credes, não entendereis (Is 7,9). Doutra lado, o entendimento prossegue buscando aquele que a fé encontrou, pois, Deus olha do céu para os filhos dos homens, como é cantado no salmo sagrado: para ver se há alguém que tenha inteligência e busque a Deus (Sl 13,2). Logo, é para isto que o homem deve ser inteligente: para buscar a Deus.¹⁵⁴

A lógica racional é uma aliada de Agostinho na sua argumentação. Em “Cidade de Deus”, ao lidar com a dúvida sobre a veracidade dos milagres bíblicos, o apologeta responde aos opositores:

[...] Mas se não creem que, por intermédio dos Apóstolos de Cristo, se fizeram esses milagres, para se acreditar neles que pregavam a ressurreição e a ascensão de Cristo – a nós basta-nos este milagre grande e único: o de todo o orbe da Terra ter acreditado nela sem milagres.¹⁵⁵

Para o bispo, o fato de todo o mundo “ter se tornado cristão” é uma prova incontestável da veracidade do evangelho.¹⁵⁶ Aqui, é possível ver como o uso da razão é uma ferramenta valiosa na apologética.

Como observado no início, Agostinho foi o principal expoente da teologia latina no período Patrístico. Suas contribuições e influência perpassaram por toda a idade Média e ainda se fazem presentes nos dias atuais. Seu engajamento com questões doutrinas, existenciais e racionais marcou a passagem do mundo antigo para o período medieval. Novos desafios seriam aduzidos nos anos seguintes e novas respostas precisariam ser ofertadas durante o período do medievo.

¹⁵⁴ AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1995. Ebook.

¹⁵⁵ AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. 5. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2018. v. 3. p. 2255.

¹⁵⁶ Agostinho tem em mente não apenas o crescimento do cristianismo, mas o fato do Império Romano ter constituído o cristianismo como religião oficial. Difícil falar em conversão a partir do século IV, quando só havia duas opções: ser cristão e ter paz, ou ser herege/pagão e ser perseguido. Para mais, ver: VEYNE, Paul. **Quando o mundo se tornou cristão**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

2.4.2 A apologética no período medieval

Desde o final do século IV, o Império Romano já enfrentava um momento complexo de guerras civis e mudanças no deslocamento do eixo econômico no Mediterrâneo.¹⁵⁷ Esse amálgama de situações difusas resultou na invasão bárbara em 410 d.C. liderada por Alarico e os godos;¹⁵⁸ e na própria queda do Império em 476 d.C.¹⁵⁹

Assim, entre os anos 500 e 1000 d.C., a Europa esteve imersa em um processo pós-romano de profunda transição, no qual surgiram novas estruturas que reconfiguraram o mundo em três grandes eixos: (1) os “reinos” independentes, no lado ocidental – França, Itália, Espanha e Grã-Bretanha –, (2) o Império Bizantino, na parte oriental, com os resquícios do Império Romano, e (3) a ascensão crescente do islamismo, a partir do século VII.¹⁶⁰

Neste período houve uma diminuição significativa no surgimento de ensinamentos heterodoxos dentro da igreja.¹⁶¹ Como Mcgrath explica, “embora o debate teológico tenha prosseguido na igreja ocidental, ao longo desse período, enfrentava um contexto em que imperava uma mentalidade de sobrevivência. Havia um interesse relativamente reduzido em relação a esses debates teológicos”.¹⁶²

Entretanto, a situação mudaria a partir do século XI com o florescimento agudo de questionamentos sobre a existência de Deus e sobre a relação entre fé e razão. Neste horizonte, coube a Anselmo apresentar respostas.

¹⁵⁷ HALSHAL, Guy. **The Barbarian invasions**. In: FOURACRE, Paul (ed.). *The New Cambridge Medieval History*, Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 49.

¹⁵⁸ FOURACRE, Paul (ed.). Introduction: the history of Europe 500–700. In: FOURACRE, Paul (ed.). **The New Cambridge Medieval History**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. v. 1. p. 2.

¹⁵⁹ GERBERDING, Richard. The later Roman Empire. In: FOURACRE, Paul (ed.). **The New Cambridge Medieval History**, Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 25.

¹⁶⁰ FOURACRE, 2005.

¹⁶¹ Embora ainda houvesse Concílios para debater temas relacionados a pessoa do Espírito Santo, o número de controvérsias diminuiu significativamente.

¹⁶² MCGRATH, 2005. p. 65. Entrementes, isso não quer dizer ausência de apologetas no período. Para ver alguns apologistas do período, como João Damasceno e Teodoro Abucara, ver: In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

2.4.2.1 Anselmo (1033-1109 d.C.)

Aclamado por alguns como “o segundo Agostinho”, Anselmo lidou com certos problemas já enfrentados pelo bispo de Hipona, mas com uma abordagem muito mais rica do ponto de vista filosófico ao empregar de forma minuciosa a lógica.¹⁶³ Martin e Cowan afirmam que “por meio de seu método apologético particular de afirmação racionalista das Escrituras, que ele desenvolveu durante toda a sua carreira de ensino e em seus escritos, Anselmo enfrentou assuntos como fé e razão, a existência de Deus, a teologia filosófica da encarnação e da Trindade [...]”¹⁶⁴.

Já arcebispo em Cantuária em 1093 d.C., Anselmo precisou lidar com a polêmica lançada por Roscelino de Compiègne, cujo escrito questionou a concepção da Trindade e da encarnação de Cristo. Para ele, se uma das pessoas da Trindade precisasse vir a este mundo em carne e osso, por conseguinte, as outras duas pessoas (Pai e o Espírito Santo) também precisariam.¹⁶⁵ Assim, pra Roscelino, ou a encarnação não aconteceu ou a doutrina da Trindade está errada.

Anselmo respondeu à problemática com uma carta ao Papa Urbano II intitulada “Sobre a encarnação do Verbo”, na qual refuta os argumentos de Roscelino. Curiosamente, logo no prefácio da epístola, é possível observar os pressupostos do pensamento intelectual do teólogo: “refrear a presunção daqueles que com abominável insolência ousam levantar como objeção a um dos artigos da fé cristã o fato de não conseguirem compreendê-lo por seu próprio intelecto” (tradução nossa).¹⁶⁶ Ou seja, para ele, o cristão deve sempre possuir a fé antes mesmo de buscar a compreensão, porque só assim – ainda que em um primeiro momento não entenda – não perderá a fé e nem se levantará contra os dogmas. “Como Roscelino buscou o entendimento sem se submeter à fé, sua razão falhou” (tradução nossa).¹⁶⁷

¹⁶³ MARTIN, Edward e COWAN, Steven. Anselmo de Cantuária. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

¹⁶⁴ MARTIN, Edward e COWAN, Steven. Anselmo de Cantuária. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

¹⁶⁵ VISSER, Sandra; WILLIAMS, Thomas. **Great Medieval thinkers**: Anselm. New York: Oxford University Press, 2009. p. 8.

¹⁶⁶ ANSELMO *apud* VISSER; WILLIAMS, 2009. p. 19.

¹⁶⁷ VISSER; WILLIAMS, 2009. p. 21.

Aqui, nota-se a importância da *ratio fidei* [razão da fé] para a apologética de Anselmo. A razão só valida a crença porque antes a fé já estava presente, como fica visível em *Proslogion*.

Não me atrevo, Senhor, a penetrar na tua altura <profundidade>, porque não lhe comparo, de modo nenhum, a minha inteligência. Mas desejo reconhecer um pouco a tua Verdade, que o meu coração crê e ama. Na verdade, não procuro antes compreender para crer, mas creio para compreender. Pois também creio nisto: “se não acreditar, não compreenderei”.¹⁶⁸

As acusações de Roscelino são negativas e ditas como “confusões filosóficas” e, por conseguinte, possuem pouco amparo racional. Entretanto, em *Cur deus homo* [Porque Deus se fez homem], Anselmo deu um passo adiante e não se limitou a refutar as objeções dos descrentes mas também forneceu conclusivos argumentos positivos para as doutrinas cristãs.¹⁶⁹ Por exemplo: por que Deus precisou se tornar homem? Ele não poderia apenas salvar a humanidade com uma decisão simples em prol do perdão?

Anselmo, então, responde utilizando o recurso lógico conhecido como “termo médio”:

- (1) Há uma dívida impagável da humanidade para com Deus
- (2) Deus exigiu pagamento dessa dívida
- (3) Jesus Cristo (Deus-Homem) pagou a dívida a Deus

Assim, Jesus é o “termo médio” que uni o abismo entre a Deus e a humanidade. Cristo é a ponte que conecta os pontos (1) e (2), uma vez que a satisfação da justiça divina só seria alcançada se o próprio Deus – manifesto na realidade com sua natureza única (Deus-Homem) – carregasse os pecados da humanidade a fim de realizar a expiação.¹⁷⁰

Ainda no horizonte de temas complexos e difíceis, Anselmo caminhou por duas estradas a fim de provar a existência de Deus – uma de ordem *a priori*, e outra *a posteriori*. Em *Monologion*, de ordem *a posteriori*, o arcebispo utilizou o argumento cosmológico, o qual parte do pressuposto de uma causa primeira a partir da qual

¹⁶⁸ ANSELMO. *Proslogion*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008. p. 11.

¹⁶⁹ VISSER; WILLIAMS, 2009. p. 22.

¹⁷⁰ MARTIN, Edward e COWAN, Steven. Anselmo de Cantuária. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

todas as coisas existentes são subjacentes, como é possível observar na citação abaixo.

De todas as coisas que existem, há uma natureza que é suprema. Ela é autossuficiente em sua felicidade eterna, mas por meio da sua todopoderosa bondade que cria e dá a todas as outras coisas sua própria existência e sua bondade. [...] Agora, uma vez que isso poderia de várias maneiras, vou colocar aqui o que considero para ser o mais prontamente disponível. Pois, dado que todos desejam apenas o que acham que é bom, qualquer um pode facilmente se valer da seguinte oportunidade: ele pode, a qualquer momento, voltar os olhos da mente para procurar a fonte das coisas que são boas – coisas que não se deseja a menos que alguém as julgue boas. Deste modo, então, guiado pela razão, ele pode progredir racionalmente em direção ao que ele, irracionalmente, não sabe. [...] Portanto uma vez que é certo que todas as coisas boas, quando comparadas entre si são igualmente boas ou não igualmente boas, necessariamente todas as coisas são boas através de algo, e esse algo é compreendido ser a mesma coisa em cada uma das várias coisas boas (tradução nossa).¹⁷¹

Neste horizonte, para Anselmo, essa causa primeira é Deus. Ele seria o maior ser real a partir de quem tudo o que é bom, belo e justo procede. Claramente sua metodologia discursiva não apela aos escritos antigos ou às Escrituras para resolver o impasse trazido, mas sim ao uso correto da lógica.¹⁷²

Como também ocorre em *Proslogion*, de ordem *a priori*, onde estabeleceu o que comumente ficou conhecido como argumento ontológico para a existência de Deus.

(1) Deus é aquele que ninguém maior poderá ser concebido¹⁷³

(2) existência necessária é uma perfeição¹⁷⁴

(3) Deus necessariamente existe¹⁷⁵

¹⁷¹ Of all the things that exist, there is one nature that is supreme. It alone is *self*-sufficient in its eternal happiness, yet through its allpowerful goodness it creates and gives to all other things their very existence and their goodness. [...] Now, since this could be done in several ways, I will set down here the one that I consider to be the most readily available. For, given that all desire only what they think is good, anyone can easily avail himself of the following opportunity: he can at any time turn the mind's eye to look for the source of the things that are good—things that one would not want unless one judged them to be good. In this way, then, guided by reason, he may make rational progress towards what he, unreasonably, does not know. [...] Therefore, since it is certain that all good things when compared with each other are either equally or not equally good, necessarily all good things are good through something, and this something is understood to be the same thing in each of various good things. ANSELMO. *Monologion*. In: DAVIES, Bryan; EVANS, Gillian. (Ed.). **Anselm of Canterbury: The Major Works**. New York: Oxford University Press, 1998. p. 11-12.

¹⁷² GONZÁLEZ, 2004b. p. 152-153.

¹⁷³ ANSELMO, 2008. p. 25.

¹⁷⁴ ANSELMO, 2008. p. 28.

Anselmo objetivou uma defesa do Deus em quem cria e pensou que, “uma vez ‘concebido’ o ser que Deus é (conforme seu nome, Eu sou), seria possível perceber que Deus necessariamente existe”¹⁷⁶. A influência do argumento ontológico permanece nas produções filosóficas até os dias atuais. Espinosa, Kant e William Lane Craig são alguns dos acadêmicos que se debruçaram, em séculos diferentes, sobre as proposições do arcebispo da Cantuária.¹⁷⁷

Entretanto, no século XIII, interpelado por alguns dos mesmos problemas enfrentados pelo apologeta de Cantuária, um outro defensor da fé tomaria um caminho diferente em algumas áreas da lógica.

2.4.2.2 Tomás (1225-1274 d.C.)

Discípulo de Alberto Magno, um dos principais filósofos do século XIII, foi apelidado de “boi mudo da Sicília”, por conta do físico avantajado, por passar boa parte das aulas em silêncio e ser oriundo da Sicília. Entretanto, como Weisheipl descreve, Magno certa vez disse: “nós o chamamos de boi mudo, mas os seus mugidos ressoarão no mundo inteiro (tradução nossa)”¹⁷⁸. E como ressoaram. Tomás de Aquino, sem dúvida, é um dos gigantes da história do cristianismo, e um dos maiores apologetas.

Da ordem dominicana, o *Doctor Angelicus*, como ficou conhecido após sua morte, introjetou as melhores contribuições da filosofia aristotélica e as concatenou em prol da dogmática cristã. Suas contribuições são encontradas em temas como fé/razão, natureza/grça, virtude/santidade, lei/moralidade, corpo/alma, Deus/criação.¹⁷⁹ Para este trabalho panorâmico, observar-se-á com mais foco sua metodologia em suas duas principais obras: *Summa contra gentiles* [Suma contra os gentios] e *Summa theologiae* [Suma teológica].

Assim como Anselmo ancorou na razão os fundamentos da sua apologética, Tomás seguiu o mesmo caminho, mas acrescentou uma importante diferenciação

¹⁷⁵ ANSELMO, 2008. p. 12-13.

¹⁷⁶ MARTIN, Edward e COWAN, Steven. Anselmo de Cantuária. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

¹⁷⁷ CRAIG. 2012. p. 91.

¹⁷⁸ We call him the Dumb Ox, but the bellowing of that ox will resound throughout the whole world. WEISHEIPL, James. **Friar Thomas d’Aquino**. Oxford: Basil Blackwell. 1974. p. 44-45.

¹⁷⁹ BECKWITH, Francis; FLOYD, Shaw. Tomás de Aquino. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

epistemológica entre as funções demonstrativas e persuasivas da razão. Enquanto a primeira seria uma ferramenta poderosa para demonstrar que as doutrinas cristãs não são contrárias à lógica; a última insta o interlocutor a refletir sobre os argumentos a fim de levá-lo ao assentimento, como pode ser observado no artigo sobre a existência de Deus.¹⁸⁰

Deve-se dizer que quando se demonstra uma causa por seu efeito, é necessário empregar o efeito, em vez da definição da causa, para provar sua existência. O que se verifica principalmente quando se trata de Deus. Para provar que algo existe, deve-se tomar como termo médio não o que é, mas o que significa o nome, porque a pergunta o que é, segue a pergunta se existe. [...] deve-se afirmar que, por meio de efeitos desproporcionais à causa, não se pode obter desta causa um conhecimento perfeito; mas, como se disse, a partir de um efeito qualquer pode-se demonstrar claramente a existência da causa. Assim, partindo das obras de Deus, pode-se demonstrar sua existência, [...].¹⁸¹

Uma grande diferença entre Anselmo e Tomás na importância da razão para o fazer apologético foi o diametral pressuposto filosófico que antagonizou ambos. Se para o primeiro, assim como para Agostinho, o campo sensorial não poderia ser o lócus de partida para as bases racionais que comprovariam a existência de Deus, para o último não havia problema em partir dele como averiguador dos objetos e fatos concernentes à realidade.¹⁸² Ou seja, a imagem sensível possuiria uma potência de inteligibilidade capaz de permitir ao sujeito compreender a natureza¹⁸³ do objeto. Desta forma, Tomás não apenas traz legitimidade para o campo sensorial mas também adiciona ao fazer teológico uma cientificidade ímpar.

As verdades de Deus manifestadas pela revelação – geral ou específica – são passíveis, sim, de investigação e reflexão. Ao tratar das especificidades teológicas subjacentes e articuladas nas doutrinas cristãs, o *Doctor Angelicus* compreendeu estas como um tipo de *scientia* [ciência].

A doutrina sagrada é ciência. Mas existem dois tipos de ciência. Algumas procedem de princípios que são conhecidos à luz natural do intelecto, como a aritmética, a geometria etc. Outras procedem de princípios conhecidos à luz de uma ciência superior: tais como a perspectiva, que se apoia nos

¹⁸⁰ FLOYD, Shawn. Achieving a Science of Sacred Doctrine. **The Heythrop Journal**, v. 47, n. 1, p. 1-15, 2006. p. 6-7.

¹⁸¹ TOMÁS DE AQUINO. **Summa teológica**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2009. v. 1. p. 165.

¹⁸² OWENS, Joseph. Aristotle and Aquinas. In: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (Orgs.). **The Cambridge Companion to Aquinas**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 49.

¹⁸³ Para Tomás, natureza e essência possuem sentidos completamente diferentes. Enquanto a primeira refere-se ao comportamento, as consequências, a última é uma derivação do ente. Para mais, ver: TOMÁS DE AQUINO. **O ente e a essência**. 2. ed. São Paulo: Vozes, 2013.

princípios tomados à geometria; e a música, nos princípios elucidados pela aritmética. É desse modo que a doutrina sagrada é ciência; ela procede de princípios conhecidos à luz de uma ciência superior, a saber, da ciência de Deus e dos bem-aventurados.¹⁸⁴

Estabelecer dois degraus à ciência foi fundamental para trazer legitimidade à teologia. O fato de tratar a doutrina como uma ciência também garantiu às Escrituras um tipo superior de validador epistemológico. Flow observa muito bem que, para Aquino, como um médico que recomenda um medicamento a um paciente doente confiando numa autoridade maior (um órgão validador, o qual funciona como ciência superior), o teólogo age confiando na ciência superior advinda das Escrituras, porque estas têm a validação do próprio Deus. “Ao aceitar os artigos de fé, confiamos em Deus, cuja *scientia* é superior à nossa” (tradução nossa).¹⁸⁵

Esse tipo de estrutura epistemológica é fundamental para entender o caminho apologético das cinco vias, uma vez que estas obedecem aos mesmos pressupostos e ordem metodológica. Assim, ao tratar da existência de Deus, ele oferece cinco caminhos – a partir do princípio de causalidade de Aristóteles –, como se vê abaixo:¹⁸⁶

- 1) Princípio Motor → O mundo não está estático; ele é dinâmico, porém algo ou alguém desencadeou todo o processo.
- 2) Princípio da Causa Eficiente → Os movimentos ocorrem por causa da ação de outra força. Assim, há uma causa primeira para o movimento de todas as coisas.
- 3) Ser necessário e seres contingentes → Os seres existem no mundo de forma contingente; eles não possuem necessidade de existência. Entretanto, como nada jamais gera nada, precisa haver um ser cuja existência seja necessária para que todos os outros seres possam existir
- 4) Perfeição Máxima → Verdade, bondade e nobreza precisam ser provenientes de um ser que seja em si mesmo a potência máxima das virtudes
- 5) Princípio Teleológico → A realidade demonstra um desígnio inteligente para cada objeto. Algo ou alguém estabeleceu e ordenou o mundo.

¹⁸⁴ TOMÁS DE AQUINO, 2009. p. 140.

¹⁸⁵ By accepting the articles of faith, we rely on God whose own scientia is superior to our own. FLOYD, 2006. p. 11.

¹⁸⁶ TOMÁS DE AQUINO, 2009. p. 165-169.

As vias de Aquino contêm alguns dos fundamentos mais usados ao longo da história da apologética: os argumentos cosmológico (princípio motor) e teleológico (princípio teleológico). O primeiro foi reformulado ao longo do tempo e utilizado como prova para justificar que um ser supremo (Deus) teria criado o universo. Em outras palavras, a existência do universo dependeria de Deus.¹⁸⁷ Já o segundo, é frequentemente operacionalizado pelos proponentes do “Design Inteligente”, movimento acadêmico cuja compreensão do ordenamento natural é estruturada a partir do pressuposto de uma causa inteligente direcionadora e não de um processo aleatório (como a seleção natural, por exemplo).¹⁸⁸

Como visto, a estrutura metodológica de Tomás estabeleceu “dois degraus” hierárquicos de argumentação, onde o superior serviu como validador para o inferior – causa e efeito. Essa estratégia apologética não serviu apenas para defender o pensamento teísta mas também foi importante para ratificar o Deus cristão frente ao judaísmo e ao islamismo.

[...] a lei divina ordena o homem para que ele se submeta totalmente a Deus [...]. Ora, como o homem se submete a Deus amando-o pela vontade, deve também submeter-se a Deus crendo pelo intelecto. Mas não crendo em algo falso, porque nada de falso pode ser proposto ao homem por Deus, que é verdade. Por isso, quem crê em algo falso, não crê em Deus. [...] Logo, quem erra no tocante a Deus, não o conhece [...]. Por esses argumentos é refutado o erro de alguns que afirmam que nada tem a ver com a salvação do homem o conteúdo da fé com que ele serve a Deus.¹⁸⁹

É claro que o *Doctor Angelicus*, quando se refere a uma fé verdadeira, articula a partir do seu próprio lócus, ou seja, o cristianismo. Não é à toa que, para fundamentar sua apologética, Tomás resgate Dt 6,4 como texto-prova: “Ouve, Israel, o Senhor, nosso Deus, é o único Senhor” (ARA), todavia, nenhum judeu ou muçumano discordaria da Torá. Assim, Aquino após fundamentar a existência de uma única fé verdadeira, estriba sobre a doutrina da Trindade o ponto nevrálgico da sua apologética cristã.

Porém, em Deus, só é possível haver uma processão por via de intelecto, porque a intelecção divina é uma, simples e perfeita, pois Deus ao se conhecer conhece todas as coisas. Assim, em Deus não há senão uma só

¹⁸⁷ MCGRATH, 2005. p. 298.

¹⁸⁸ DEMBSKI, William. Design Inteligente. In: COPAN, Paul; LONGMAN III, Tremper; STRAUSS, Michael (Orgs.). **Dicionário de cristianismo e ciência**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2018. Ebook.

¹⁸⁹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios**. Porto Alegre: EDIPUCRS; São Leopoldo: EST, 1996. v. 2. p. 601-602.

processão de Verbo. Deve, igualmente, haver uma só processão de amor, porque a volição divina é também uma só e simples, ao se amar, Deus ama todas as coisas. Por isso, é simplesmente impossível não haver em Deus senão duas pessoas procedentes: uma por via de intelecto, como Verbo, isto é, o Filho; outra por via do amor, como Espírito Santo. Há também uma pessoa não procedente, o Pai. Logo, na Trindade só pode haver três pessoas.¹⁹⁰

Ademais, o elevado papel da razão – até mesmo em questões salvíficas – nas articulações tomistas é notório. Por isso, é possível dizer que há certo tipo de racionalismo¹⁹¹ em Aquino, ainda que não dissociado da fé, como visto na citação bíblica, pois esta é a balizadora e a detentora da última palavra na busca pela verdade. “Sem a fé, o trabalho intelectual não é capaz de honrar a Deus de maneira conveniente; o que terá demonstrado não terá sido colhido segundo própria força”.¹⁹²

O “boi mudo da Sicília” mugiu poderosamente em sua apologética – seja demonstrando a existência de Deus, seja defendendo a fé cristã como verdadeira. Entretanto, o caminho aberto para certa autonomia da razão em investigações naturais lançou novos horizontes para as transformações políticas, sociais e espirituais que viriam nos séculos seguintes. Renascimento, Revolução Científica, Reforma Protestante e, principalmente, o Iluminismo marcariam profundas mudanças na relação Deus-ser e, com isso, novos desafios foram impostos à fé cristã. Coube, então, à teologia liberal respondê-los.

2.4.3 A apologética na teologia liberal

O Renascimento Cultural (XIII-XV d.C.) marcou o início de uma importância mudança cosmovisional, uma busca pelo retorno às grandes produções culturais da Antiguidade em detrimento às conquistas intelectuais da Idade Média.¹⁹³ Além disso, houve uma valorização do ser humano e, conseqüentemente, da sua própria capacidade enquanto indivíduo.

A possibilidade aberta por Tomás de Aquino de investigar a natureza como forma de conhecer as verdades de Deus impulsionou a busca de cientistas cristãos,

¹⁹⁰ TOMÁS DE AQUINO, 1996. p. 765.

¹⁹¹ Nada semelhante ao cartesianismo de séculos posteriores. Afirmar que Tomás era racionalista *ipsis litteris* seria um enorme anacronismo.

¹⁹² GILBERT, Paul. **Introdução à teologia medieval**. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 131.

¹⁹³ MCGRATH, 2005. p. 69-70.

como Isaque Newton, a encontrar os padrões difundidos pelo criador na natureza (Revolução Científica – século XVI). As ciências da natureza passaram gradativamente, então, a ganhar cada vez mais relevância na sociedade (e até mesmo na validação do que significa ser científico – o positivismo é um exemplo de objetividade divisada pelas ciências humanas a fim de assemelhar-se às ciências naturais).¹⁹⁴

Neste horizonte, o método científico começou a ser catapultado dentro dos estudos científicos por conta do seu senso de objetividade.¹⁹⁵ Embora nesse período questionamentos sobre a Bíblia já estivessem numa reta crescente, foi com o Iluminismo (século XVIII) e, principalmente, com a entronização da razão promovida por Kant, em “Crítica da Razão Pura”, que uma grande onda de ceticismo sobre as Escrituras foi instaurada na Europa.¹⁹⁶ Temas como sobrenatural, milagres, revelações, ressurreição e fim do mundo foram escanteados para a vida privada.¹⁹⁷

Assim, a teologia liberal (iniciada no século XVIII, mas desenvolvida a todo vapor no século XIX) compreendeu quão hercúlea seria em tempos modernos ancorar a fé do cristianismo na Bíblia (e até mesmo em Jesus – uma vez que, como Hume¹⁹⁸ observou, milagres, como a ressurreição, não são eventos compatíveis com a realidade cotidiana). A solução para esse impasse foi arquitetada através de duas vias.

A primeira, pode-se dizer que foi pela incorporação metodológica da dialética hegeliana. Como destaca Paul Tillich, “os dois pensadores que mais influenciaram o pensamento teológico foram Hegel e Schleiermacher. Juntos, produziram o que chamo de grande síntese. Assimilaram todos os impulsos da mentalidade moderna [...]”.¹⁹⁹ Karl Barth, que por vezes se opôs às conclusões tillichianas em assuntos teológicos, também compartilhou desta afirmação ao apontar como o pensamento

¹⁹⁴ MCGRATH, Alister. **Ciência e religião**: Fundamentos para o diálogo. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2020. Ebook.

¹⁹⁵ GEISLER, NORMAN; FEINBERG, Paul. **Introdução à Filosofia**. 3. ed. São Paulo: Vida Nova. Ebook.

¹⁹⁶ SAWER, M. James. **Uma introdução à teologia**. São Paulo: Vida, 2009. p. 434.

¹⁹⁷ MCGRATH, 2005. p. 125-132.

¹⁹⁸ MCGRATH, 2010. p.129.

¹⁹⁹ TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. São Paulo: Aste, 2000. p. 287.

teórico hegeliano dominou a teologia até 1914.²⁰⁰ A segunda via foi concentrar o direcionamento teológico no aspecto ético da mensagem escriturística.²⁰¹

Embora majoritariamente os acadêmicos ocidentais enxerguem os liberais com maus olhos, esta tese – ainda que reconheça e demonstre ao logo do texto os muitos problemas aduzidos pelo liberalismo à fé cristã – discorda veementemente desta posição. Os teólogos (apologetas) liberais estavam ébrios pelo sentimento de tornar o cristianismo relevante para o seu tempo, de defender a validade da crença em tempos “modernos”. Assim, como não entendê-los como apologetas? Por conseguinte, doravante, trata-se dos principais apologetas do período.

2.4.3.1 Friedrich Schleiermacher (1768-1834 d.C.)

Envolto nessa onda modernista do final século XVIII e início do XIX, Friedrich Schleiermacher foi o primeiro a propor uma reformulação na teologia a fim de responder à cultura moderna. Em sua obra *The Christian Faith* [A Fé Cristã], o teólogo apresenta pontos doutrinários diferentes dos que, até então, estavam em vigência. Por exemplo: a revelação bíblica, que sempre fora a autoridade máxima no protestantismo, estaria em um segundo degrau na hierarquia autoritativa. Para ele, a experiência religiosa teria, por si só, uma unicidade existencial tamanha e sem igual e, por isso, teria mais autoridade que a própria Escritura.²⁰² “As doutrinas cristãs são relatos dos afetos da religião cristã expressos em forma de discurso” (tradução nossa).²⁰³

Ao enfatizar a experiência como proponente supremo da revelação, Schleiermacher “virou o método teológico tradicional de cabeça para baixo”.²⁰⁴ Não seria mais a doutrina a causa primeira da experiência, mas sim o contrário. Perde-

²⁰⁰ BARTH, Karl. **Protestant Theology in the Nineteenth Century**. Valley Forge: Judson Press, 1972. p. 389-393.

²⁰¹ Particularmente, Albrecht Benjamin Ritschl foi um dos teólogos liberais que mais trabalhou o prisma ético do cristianismo.

²⁰² SCHLEIERMACHER, Friedrich. **The Christian Faith**. 3. ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 2016. p. 11-12.

²⁰³ “Christian doctrines are accounts of the Christian religious affections set forth in speech”. SCHLEIERMACHER, 2016. p. 76.

²⁰⁴ SAWER, 2009. p. 440.

se, assim, a concepção de uma revelação objetiva e progride-se para uma subjetividade revelacional expressa na religiosidade.

A mudança nesse eixo metodológico tem impacto direto na própria conjuntura hermenêutica sobre os milagres, como demonstrado nesse pequeno trecho:

Que é então um milagre? [...]. O milagre não é mais que o nome religioso para designar um acontecimento; todo acontecimento, até o mais natural, tão logo se mostra apropriado para que a consideração religiosa do mesmo segundo vossa concepção, só é para mim um milagre, a saber, algo inexplicável e estranho o que não é nada disso segundo o meu ponto de vista. Quanto mais religiosos fordes, tanto mais milagres vereis por onde for [...].²⁰⁵

É notória a tentativa de resposta aos questionamentos de Hume dentro da cadeia teológica de Schleiermacher. A forma encontrada pela teologia para continuar relevante dentro do mundo iluminista foi romper com a barreira que separava o natural e o sobrenatural. Assim, Deus é o ser imanente cuja ação é encontrada em toda a ordem criacional e não mais um agente transcendente cuja operação ocasional interfere na criação.²⁰⁶ Esse é o projeto central do liberalismo teológico: dar voz à imanência de Deus e tornar o cristianismo crível ao homem moderno.

Embora haja um apelo racional com base na experiência ordinária para avaliar as passagens bíblicas, ainda é possível perceber o aspecto um tanto místico no arcabouço teórico schleiermacheriano. Coube, então, a Albrecht Ritschl durante o século XIX, superar qualquer tipo de resquício místico na teologia moderna a partir de constructos teológicos puramente kantianos em sua forma estrutural.²⁰⁷

2.4.3.2 Albrecht Ritschl (1822-1889 d.C.)

Se por um lado há o desenvolvimento de uma “teologia racionalista com ênfase no campo ético”, por outro se anela eliminar qualquer tipo de confusão ou conflito com a ciência. Na teologia ritschliana, a ciência deve se preocupar em descrever com exatidão e objetividade o mundo físico; já à teologia cabe o papel de construir um “sistema de julgamentos de valores, baseado exclusivamente na

²⁰⁵ SCHLEIERMACHER, Friedrich. **Sobre a religião**. São Paulo: Fonte Editorial, 2000. Ebook.

²⁰⁶ DRUMMOND, Henry. **Ascent of man**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 428.

²⁰⁷ SAWER, 2009. p. 441.

influência de Deus na vida das pessoas e no valor dessa influência para o bem maior das pessoas. A teologia não se interessa pelo conhecimento científico”.²⁰⁸ Para ele, a ciência lida com fatos e a teologia com valores. Todo dogma cristão que conflitasse com a ciência moderna, como os milagres ou a ressurreição física de Jesus, deveria ser revisto e paulatinamente deixado de lado. Não seria exagero dizer que, assim como Kant, Ritschl compartimentalizou o cristianismo dentro da esfera moral. Aqui, a ressurreição de Cristo, por exemplo, deveria ser compreendida pelo seu valor ético. Não haveria sentido algum debater o fato histórico.

Se Schleiermacher questionou os milagres e Ritschl deu pouca (ou nenhuma) importância à historicidade do cristianismo, ninguém foi mais inovador do que David Friedrich Strauss lidando com o tema da ressurreição jesuana.

2.4.3.3 David Strauss (1808-1874 d.C.)

Em 1835, na obra *Life of Jesus* [Vida de Jesus], Strauss adentrou-se na contextualização linguística como meio de responder às famigeradas dúvidas lançadas pelo racionalismo iluminista. Ora, de um lado da equação, o tema da ressurreição era vital para os alicerces do cristianismo, do outro lado a crença nos milagres era algo completamente dificultoso para o homem moderno. A solução encontrada por Strauss foi subjetivar a experiência do Cristo ressurreto. Ao invés de tratar o acontecido como um milagre claro e objetivo da ação de Deus, o teólogo alemão usou o relato bíblico como uma prova documental do caráter mitológico presente no imaginário das primeiras comunidades cristãs.²⁰⁹

A originalidade de Strauss está na introdução da categoria do “mito” nos debates teológicos. “As luzes imaginárias da tradição mitológica devem ser colocadas para fora, para que o olho possa distinguir o falso do verdadeiro no crepúsculo das origens bíblicas de nossa religião” (tradução nossa).²¹⁰ Assim, a crença no Cristo ressurreto ocorreu por causa da “impressão irresistível produzida

²⁰⁸ OLSON, Roger. **História da teologia cristã**. São Paulo: Vida, 2003. p. 563.

²⁰⁹ STRAUSS, David. **The life of Jesus critically examined**. 4. ed. Library of Alexandria, 2021. Ebook.

²¹⁰ The imaginary lights of mythological tradition must be put out, that the eye may distinguish the false from the true in the twilight of the Biblical origins of our religion. STRAUSS, 2021. Ebook.

pela personalidade de Jesus”²¹¹ (tradução nossa), levando os discípulos a projetarem imagetivamente a presença viva e real de Jesus.

Para encerrar essa pequena retrospectiva teórica sobre o evento da ressurreição dentro do liberalismo teológico, não se pode olvidar o principal teólogo liberal do século XIX: Adolf von Harnack.

2.4.3.4 Adolf von Harnack (1851-1930 d.C.)

James Dunn em sua singular obra *Jesus Remembered* [Jesus Recordado] fez uma descrição extremamente valiosa sobre a contribuição de Harnack para o período dos estudos liberais.

Perto do fim do auge do liberalismo, veio a contribuição do decano dos estudiosos liberais do NT, igualmente famoso, mas com influência mais duradoura. Me refiro às palestras sobre o cristianismo proferidas por Adolf Harnack sem manuscritos ou anotações acerca de seiscentos estudantes de todas as faculdades da universidade de Berlim, durante a virada do século, no apogeu de seus poderes, durante o ponto mais alto da consciência e da cultura europeia e alemã. Nessas palestras, Harnack deliberadamente deu as costas ao Cristo do dogma. O cristianismo deveria ser resgatado de sua dependência da metafísica e da filosofia; o dogma havia sido influenciado demais pela filosofia grega. Necessário agora era uma redescoberta da simplicidade e liberdade do evangelho que o próprio Jesus havia pregado.²¹²

A intenção é clara: para se chegar à verdadeira mensagem simples e pura do evangelho de Jesus, seria necessário romper com os dogmas do cristianismo que foram influenciados, acidentalmente ou não, por pressupostos filosóficos gregos. Um exemplo disso é a própria doutrina da encarnação, que, segundo Harnack, só foi possível ser construída graças à influência metafísica.²¹³

Se os dogmas, como a ressurreição, estão embebidos e contaminados pela filosofia grega, então, seria necessária uma arqueologia do dogma capaz de corroborar tal premissa. Assim, Harnack realizou um trabalho hercúleo de pesquisa histórica e produziu a coleção *History of Dogma* [História do Dogma], entre 1886-1889, na qual acusa o ambiente helenista de conferir “substância metafísica ao significado de Jesus”. O evangelho, ou melhor, o cristianismo puro e simples é o

²¹¹ [...] of the irresistible impression produced by the personality of Jesus [...]. STRAUSS, 2021. Ebook

²¹² DUNN, James. **Jesus Recordado**. Contagem: Biblioteca Teológica; São Paulo: Paulus, 2022, p. 69.

²¹³ MCGRATH, 2005. p.325.

próprio Jesus. Há, aqui, uma separação entre Jesus e a religião cristã. “Jesus não pertence ao evangelho como um de seus elementos, mas foi à realização pessoal e o poder do evangelho, e nós ainda o entendemos dessa maneira”.²¹⁴

Harnack, Strauss, Ritschl e Schleiermacher são os exemplos mais conhecidos do liberalismo teológico. Ao tentarem responder às problematizações de suas épocas, esses teólogos diminuíram significativamente a historicidade do evento mais importante do cristianismo: a ressurreição de Cristo. Entretanto, o assunto não se encerrou no século XIX. Descontentes com os resultados metodológicos da teologia liberal, o fundamentalismo surgiu, ainda no século XIX, colocando-se com um movimento de resistência ao conteúdo do liberalismo.

2.4.4 A apologética fundamentalista

Os novos conhecimentos trazidos pelos avanços das ciências naturais e do espírito – como a mudança do sistema geocêntrico para o heliocêntrico, as Leis de Newton explicando as dinâmicas mecânicas dentro do planeta, o evolucionismo de Darwin com as origens das espécies, o surgimento da sociologia como ciência interpretativa dos comportamentos sociais –, geraram, ainda no século XIX, uma onda de descrença em relação à veracidade dos relatos bíblicos – o clima de ceticismo e materialismo era presente na Europa e, crescia gradativamente, no mundo.²¹⁵

Horrorizados com os rumos adotados pela teologia liberal, que aceitou adequar os dogmas cristãos às verdades trazidas pelas ciências, os teólogos fundamentalistas (especialmente estadunidenses) remaram em uma direção diametralmente oposta com uma apologética puramente antimoderna.²¹⁶

Popularmente difundida na coleção *The Fundamentals* [Os fundamentos], entre 1910 e 1915, a crença fundamentalista foi resumida em cinco pilares.²¹⁷

²¹⁴ MCGRATH, 2005. p.422.

²¹⁵ MARSDEN, George. **Fundamentalism and American Culture**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2006. p. 4-12.

²¹⁶ MARSDEN, 2006. p. 225-228.

²¹⁷ MARSDEN, 2006. p. 117.

- (1) Inerrância das Escrituras
- (2) Nascimento virginal de Cristo
- (3) Sua expiação substitutiva
- (4) Sua ressurreição corpórea
- (5) Autenticidade dos milagres

Envolvidos nesse contexto, observar-se dois apologistas fundamentalistas do período: B.B. Warfield e J. Gresham Machen.

2.4.4.1 B. B. Warfield (1851-1921 d.C.)

Conhecido como o “leão de Princeton”, Benjamin Warfield foi um dos principais nomes do fundamentalismo a defender academicamente a inerrância da Bíblia e a historicidade da ressurreição física de Jesus – opondo-se, assim, as perspectivas interpretativas da teologia liberal.²¹⁸

Como visto anteriormente, predominava no século XIX um grande ceticismo sobre o texto bíblico e suas verdades. Assim, incomodado com as críticas, o ainda jovem Warfield junto com o renomado teólogo A. A. Hodge publicaram o ensaio *Inspiration* [Inspiração], em 1881, em favor da inerrância das Escrituras. Para ambos, a Bíblia não continha a Palavra de Deus, como a teologia liberal defendia, mas era a própria Palavra de Deus.²¹⁹ “A inspiração é aquela influência extraordinária e sobrenatural... que o Espírito Santo exerce sobre os autores dos livros sagrados, por meio da qual suas palavras são também consideradas as palavras de Deus e, portanto, perfeitamente infalíveis”.²²⁰ Ou seja, a inspiração se estenderia as palavras e, por conseguinte, todas as afirmações feitas seriam isentas de qualquer tipo de erro – seja científico, histórico ou teológico.

Já em 1884, redigiu *The Resurrection of Christ: A Historical Fact* [A ressurreição de Cristo: um fato histórico] como forma de refutar aqueles que desacreditavam da ressurreição de Cristo como um fato real. À época, uma das acusações feitas era de que as doutrinas do cristianismo estavam estribadas em construções puramente teológicas dissociadas de fatos verídicos e históricos. Ainda

²¹⁸ RIDDLEBARGER, Kim. B. B Warfield. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

²¹⁹ MARSDEN, 2006. p. 113.

²²⁰ WARFIELD *apud* MCGRATH, 2005. p. 219.

que reconheça a dificuldade de provar a veracidade de certos eventos, Warfield respondeu mostrando a interdependência que existe entre fato e doutrina para a própria concepção existencial da religião cristã:

É um assunto um tanto difícil distinguir entre as doutrinas cristãs e os fatos. As doutrinas do cristianismo são doutrinas apenas porque são fatos; e os fatos do cristianismo tornam-se suas doutrinas mais indispensáveis. A encarnação do Deus eterno é necessariamente um dogma: nenhum olho humano poderia testemunhar sua descida ao estado de homem, nenhuma língua humana poderia testemunhar isso como um fato. E, no entanto, se não for um fato, nossa fé é vã, ainda estamos em nossos pecados. Por outro lado, a Ressurreição de Cristo é um fato, um acontecimento externo ao conhecimento dos homens, a ser estabelecido pelo testemunho deles. E, no entanto, é a doutrina fundamental de nosso sistema: dela dependem todas as outras doutrinas (tradução nossa).²²¹

Se a pressuposição do cristianismo como religião verdadeira é baseada no evento da ressurreição como algo histórico e não fictício, existe alguma prova inconteste? Pra Warfield, sim: a tumba vazia.

Se Cristo não ressuscitou, como a sepultura ficou vazia? Aqui está a maior dificuldade que toda a engenhosidade da escola crítica moderna não foi capaz de eliminar. Ela foi esvaziada pelos próprios seguidores de Cristo? Isso teria sido uma impostura, e os cétricos desprezam tal recurso: além disso, a hipótese de que os apóstolos eram impostores já foi descartada (no parágrafo anterior). Foi, então, esvaziada por seus inimigos? Quão rápido o corpo teria sido produzido, então, para confrontar e confundir a heresia que crescia tão rapidamente! Ou, se isso não fosse possível, quão rapidamente teria sido apresentada uma prova contundente da remoção do corpo! Então, como a sepultura foi esvaziada? [...] Não arriscamos nada ao afirmar que esse único fato é destrutivo para todas as teorias da ressurreição de Cristo que foram iniciadas no esforço nervoso de se livrar de sua realidade. A tumba vazia é suficiente para fundamentar todo o cristianismo (tradução nossa).²²²

²²¹ It is a somewhat difficult matter to distinguish between Christian doctrines and facts. The doctrines of Christianity are doctrines only because they are facts; and the facts of Christianity become its most indispensable doctrines. The Incarnation of the eternal God is necessarily a dogma: no human eye could witness his stooping to man's estate, no human tongue could bear witness to it as a fact. And yet, if it be not a fact, our faith is vain, we are yet in our sins. On the other hand, the Resurrection of Christ is a fact, an external occurrence within the cognizance of men to be established by their testimony. And yet, it is the cardinal doctrine of our system: on it all other doctrines hang. WARFIELD, B. B. The Resurrection of Christ: A Historical Fact. **Reformed Perspectives Magazine**, v. 9, n. 15, 2007. Disponível em: https://thirdmill.org/magazine/article.asp?link=http%3A%5E%5Ethirdmill.org%5Earticles%5Eebb_warfield%5Eebb_warfield.resurrection.html&at=The+Resurrection+of+Christ%3A. Acesso 15 jul. 2025.

²²² If Christ did not rise, how came the grave empty? Here is the crowning difficulty which all the ingenuity of the whole . modern critical school has not been able to lay aside. Was it emptied by Christ's own followers? That would have been imposture, and the skeptics scorn such a resort: moreover, the hypothesis that the apostles were impostors has been laid aside already (in the preceding paragraph). Was it, then, emptied by his enemies? How soon would the body have been produced, then, to confront and confound the so rapidly growing heresy! Or, if this were not possible, how soon would overwhelming proof of the removal of the body have been brought

Diferentemente de Aquino, Anselmo e outros apologistas, provar a existência de Deus não foi um tema importante da agenda de Warfield. Para ele, as provas são apenas consequências claras da necessidade que os seres humanos têm de acreditar na existência de um ser infinitamente perfeito, que controla e legisla todo o universo.²²³

O “leão de Princeton” foi uma figura marcante em outros temas *intracorpous*, como no campo da pneumatologia, e um dos principais nomes do fundamentalismo junto com J. Gresham Machen, próximo nome a ser observado.

2.4.4.2 J. Gresham Machen (1881-1937)

Ainda dentro das questões *intracorpous*, a figura de J. Gresham Machen é essencial para compreender o porquê do fundamentalismo ainda ser no tempo presente um movimento de grande aceitação no mundo. A função deste tipo de apologética é “salvar o cristianismo dos cristãos”.²²⁴ Machen, é claro, colocou-se como um paladino da justiça e verdade, alguém que estava a defender a ortodoxia cristã de todos aqueles que subscreveram as reformulações propostas pelo liberalismo teológico e modernismo científico.

Marsden, um dos principais historiadores do movimento fundamentalista estadunidense, lembra que o clima intelectualmente belicoso da época levou à polarização entre o “cristianismo verdadeiro” e o falso, e Machen foi uma das vozes mais alarmantes do fundamentalismo.²²⁵

Em seu livro “Cristianismo e Liberalismo” (1923), propôs a completa deslegitimação do liberalismo enquanto movimento intelectual concernente à religião cristã. A contundência ácida lembra, e muito, os primeiros apologistas (especialmente Irineu e Tertuliano), como fica clara na passagem a seguir.

forward! Then, how was that grave emptied? [...]We hazard nothing in asserting that this one fact is destructive to all the theories of Christ's resurrection which have been started in the nervous effort to be rid of its reality. That empty grave is alone enough to found all Christianity upon. WARFIELD, 2007. Disponível em: https://thirdmill.org/magazine/article.asp?link=http%3A%5E%5Ethirdmill.org%5Earticles%5Ebb_warfield%5Ebb_warfield.resurrection.html&at=The+Resurrection+of+Christ%3A. Acesso 15 jul. 2025.

²²³ RIDDLEBARGER, Kim. B. B Warfield. *In*: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

²²⁴ HART, Darryl. J. Gresham Machen. *In*: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

²²⁵ MARSDEN, 2006. p. 4.

Mas uma coisa é perfeitamente clara – quer os liberais sejam ou não cristãos, de qualquer modo é perfeitamente claro que o liberalismo não é cristianismo. E sendo este o caso, é altamente indesejável que o liberalismo e o cristianismo continuem a ser propagados dentro dos limites da mesma organização. Uma separação entre os dois grupos na Igreja é a necessidade urgente do momento.²²⁶

Embora sua assertividade não chegue ao ponto de nomear os liberais de hereges, é muito difícil não chegar a essa conclusão por inferência lógica. Ainda mais, quando são expressas as concatenações linguísticas tão bélicas como em *What is Faith?* [O que é fé?]

“Deixe-nos em paz”, dizem alguns pastores devotos, “estamos pregando o evangelho; estamos trazendo homens e mulheres para a Igreja”. [...] “Vamos deixar de lado nossas diferenças doutrinárias, [...], e continuar com nosso trabalho; deixemos de defender o cristianismo e prossigamos com sua propagação; sejam quais forem nossas diferenças teológicas, conquistemos o mundo para Cristo”. [...] Mas para nós, e para todos os que estão cientes do que realmente está acontecendo, a política de “paz e trabalho”, a política de ocultação e palição, seria o mais mortal dos pecados. A igreja é colocada diante de uma escolha séria: ela deve decidir se apenas tentará confiar em Deus como Jesus confiou Nele, ou se continuará a depositar sua confiança no próprio Jesus. Dessa escolha depende a questão de qual das duas religiões mutuamente exclusivas deve ser mantida. Uma das duas é a religião redentora conhecida como cristianismo; a outra é uma religião de confiança otimista na natureza humana, que em quase todos os pontos concebíveis é o inverso da crença cristã (tradução nossa).²²⁷

O clima nada amistoso da apologética de Machen, onde o diálogo com o liberalismo não foi minimamente possível, não se limitou apenas aos escritos, mas foi levada a cabo na realidade – tanto da igreja como da academia. Em 1929, ele fundou o seminário de Westminster – fruto de uma ruptura teológica dentro da faculdade de Princeton (EUA) –, depois, em 1933, Machen foi um dos líderes na formação do Conselho Independente para Missões Estrangeiras Presbiterianas, e,

²²⁶ MACHEN, J. Gresham. **Cristianismo e liberalismo**. São Paulo: Os Puritanos, 2001. p. 153.

²²⁷ Let us alone,” some devout pastors say, “we are preaching the gospel; we are bringing men and women into the Church; [...] Let us sink our doctrinal differences, [...] and go on with our work; let us quit defending Christianity and proceed to propagate it; whatever be our theological differences let us conquer the world for Christ,” [...] But for us, and for all who are aware of what is really going on, the policy of “peace and work,” the policy of concealment and palliation, would be the deadliest of sins. The Church is placed before a serious choice; it must decide whether it will merely try to trust God as Jesus trusted Him, or whether it will continue to put its trust in Jesus Himself. Upon that choice depends the question which of two mutually exclusive religions is to be maintained. One of the two is the redemptive religion known as Christianity; the other is a religion of optimistic confidence in human nature, which at almost every conceivable point is the reverse of Christian belief. Machen, J. Gresham. **What is Faith?** Carlisle: Banner of Truth, 1996. Ebook.

por fim, em 1936, inaugurou a Igreja Presbiteriana Ortodoxa (OPC) – dissidência da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUSA).²²⁸

Metodologicamente, sua apologética pode ser considerada mais simples em relação aos demais trabalhados até aqui, uma vez que seu foco esteve muito mais pautado em refutar as propostas liberais do que em provar filosoficamente a existência de Deus, por exemplo. Ademais, como Hart aponta, “Machen sabia e admitiu que o argumento ‘somente’ é insuficiente ‘para um homem se tornar cristão’”.²²⁹ Seu objetivo, ao que parece, não estava em conversões pela via intelectual, mas sim no resguardo da ortodoxia.

Como visto, o tom bélico, beligerante da apologética fundamentalista tinha dois inimigos: de um lado, dentro dos muros eclesiais, o liberalismo teológico e sua tentativa de tornar o cristianismo palatável à modernidade; do outro lado, nas esferas públicas, os avanços modernos que pudessem contradizer a Bíblia. Incomodados com este cenário, em que liberais e fundamentalistas se digladiavam, não demorou muito para que alguns teólogos se levantassem e propusessem uma terceira via apologética.

2.4.5 A apologética no movimento neo-ortodoxo

Se o liberalismo intentou uma religião cristã moderna e atual a partir de categorias kantianas e hegelianas, incorporando boa parte da visão iluminista, e o fundamentalismo era antimoderno, a neo-ortodoxia surgiu como uma nova proposta e buscando um terceiro caminho. Para os neo-ortodoxos, ou teólogos dialéticos²³⁰, era necessária uma volta aos fundamentos estabelecidos no passado, em especial aos provenientes da ortodoxia reformada, mas sem esquecer as contribuições trazidas pelo estudo moderno.²³¹ Aqui, nota-se algo basilar: não há uma rejeição total ao iluminismo (e nem mesmo a alguns pontos do liberalismo). A proposta objetiva era perscrutar todo pensamento teórico produzido no século anterior e reter

²²⁸ HART, Darryl. J. Gresham Machen. *In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.*

²²⁹ HART, Darryl. J. Gresham Machen. *In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.*

²³⁰ O termo dialético aqui não pode ser confundido com o princípio dialético hegeliano. Há uma aproximação muito maior com a dialética estabelecida por Kierkegaard do que com a de Hegel. GONZÁLEZ, Justo. **História do pensamento cristão**. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. v. 3. p. 428.

²³¹ OLSON, Roger. **História da teologia cristã**. São Paulo: Vida, 2003. p. 585-590.

aquilo que pudesse trazer iluminação aos conceitos ortodoxos reformados.²³² Na prática, a dialética da metodologia neo-ortodoxa estava “entre eternidade e tempo, entre Deus como Deus e o homem como homem”.²³³ Essa proposta representou uma nova maneira, uma terceira via no fazer teológico.

Após o iluminismo, a primeira produção teológica foi construída pela teologia liberal, que, como visto anteriormente, cooptou vários pressupostos do período e desarticulou dogmas e crenças fundamentais do cristianismo; em resposta ao liberalismo, dois movimentos insurgiram: o fundamentalismo²³⁴ e a neo-ortodoxia. Entretanto, a neo-ortodoxia não apenas voltava suas críticas ao liberalismo mas também tecia argumentos ácidos contra o próprio fundamentalismo, conseguindo, assim, um importante lugar na história do movimento teológico. Dentre as vozes que se destacaram no movimento é possível apontar três: Karl Barth, Emil Brunner e Rudolf Bultmann.²³⁵ Como os temas da ressurreição e do Jesus Histórico dominavam o estudo bíblicos e os ataques à fé cristã, foca-se, aqui, na maneira como cada um dos três apologetas lidou com a problemática.

2.4.5.1 Karl Barth (1886-1968 d.C.)

Se há um teólogo extremamente relevante para os estudos teológicos, em especial para a cristologia e a eclesiologia, essa pessoa é Karl Barth. Em certo sentido, ele é o teólogo neo-ortodoxo que mais representou a atitude do movimento, uma vez que “escreveu inadvertidamente uma teologia que é uma crítica severa ao Iluminismo, mas que chega a um acordo com os ganhos positivos do Iluminismo” (tradução nossa).²³⁶

Após a Primeira Guerra Mundial, a Europa estava completamente destruída e sem esperança. A ênfase da teologia liberal em um evangelho imanentizado e ético não trazia qualquer luz para a escuridão na qual os europeus se encontravam. Barth observou que a mensagem do evangelho, em especial a carta de Paulo aos romanos, exaltava a transcendência, a graça e a soberania de Deus. Além disso, o

²³² RAMM, Bernard. **After fundamentalismo**. San Francisco: Haper e Row, 1983. p. 14-15.

²³³ HAGGLUND, Bengt. **História da teologia**. 7. ed. Porto Alegre: Concórdia, 2003. p. 345.

²³⁴ O fundamentalismo apregouo uma literalidade bíblica e um dogmatismo absurdos ao homem moderno. Era uma reação não apenas ao liberalismo teológico mas também a todo o modernismo do século XIX. Ver RAMM, 1983. p. 1-11.

²³⁵ SAWER, M. James. **Uma introdução à teologia**. São Paulo: Vida, 2009. p. 462.

²³⁶ RAMM, Bernard. **After fundamentalismo**. San Francisco: HaperSanFrancisco, 1983. p. 15.

texto paulino falava claramente sobre a pecaminosidade e a finitude humanas. Assim, Deus se aproxima do ser humano através de Jesus, não o Jesus histórico mas sim o Jesus Querigmático.²³⁷ Nota-se, aqui, o quão distante Barth se posiciona do movimento historicista da teologia liberal de Harnack, por exemplo.²³⁸

A construção da teologia barthiana enraizada na transcendência de Deus, o “Inteiramente Outro”²³⁹, permite compreender porque fora dada pouquíssima relevância histórica ao tema da ressurreição de Jesus. Barth começou a tratar o assunto de forma introdutória em 1924, na obra *The resurrection of the dead* [A ressurreição dos mortos], e com mais robustez em 1953, no volume 4, parte 1, da sua obra magna *Church dogmatics* [Dogmática da igreja]. Em ambas as obras o ponto nevrálgico da argumentação está no túmulo vazio de Cristo. “O túmulo vazio é ‘um sinal indispensável’ que ‘impede qualquer possível erro de interpretação’. Ele demonstra que a ressurreição de Cristo não fora um evento exclusivamente interior ou subjetivo, mas sim algo que deixara um marco na história”.²⁴⁰

Percebe-se o quão cara é a ressurreição de Cristo para Barth. Entretanto, ainda que ela seja vital para o cristianismo, ela estaria fora de qualquer tipo de investigação histórica. Ou seja, embora seja algo acontecido na história, dentro do espaço-tempo, não caberia à crítica histórica escrutiná-la.²⁴¹ Não à toa Harnack afirmou que a teologia de Barth colocava em risco toda a contribuição histórica e científica.²⁴² Se a ressurreição é um fato, como ele mesmo defendia, por que não investigá-la? Dessa forma, não seria exagero dizer que a ressurreição de Cristo na teologia de Barth está muito mais relacionada à fé do que à historicidade do evento. A apologética de Barth carecia de certo aperfeiçoamento.

2.4.5.2 Emil Brunner (1889-1966 d.C.)

Amigo e contemporâneo de Barth, Emil Brunner trouxe uma importância ímpar para o movimento apologético da neo-ortodoxia. Se o pilar fundamental da argumentação barthiana para a ressurreição era o túmulo vazio, Brunner ancorou-se

²³⁷ DUNN, 2022, p. 113.

²³⁸ Harnack se mostrou indignado com a proposta barthiana. Para o primeiro, Barth estaria abandonando toda a teologia científica. Ver DUNN, 2022, p. 113.

²³⁹ GONZÁLEZ, 2015. p. 428.

²⁴⁰ MCGRATH, 2005. p. 459.

²⁴¹ MCGRATH, 2005. p. 460.

²⁴² DUNN, 2022, p. 113.

nos textos mais antigos do Novo Testamento (as narrativas de Paulo, Marcos e Mateus) para esboçar a tese de que o Cristo ressurreto visto por alguns integrantes da igreja primitiva era a prova mais forte em favor da ressurreição.²⁴³ Dessa forma, ele recoloca a crítica histórica dentro da problemática da ressurreição, deixando o fato aberto à investigação.

O que a “crítica histórica faz é simplesmente apresentar, honesta e simplesmente, o resultado da tradição registrado no Novo Testamento; deste honesto procedimento, que para todos que estão desejando ver coisas como eles estão, é inescapável – a conclusão é inferida que coisas não são muito felizes nesta tradição histórica, até onde questões de maneira e lugar da Ressurreição/aparições dizem respeito. Mas, nenhum historiador confiável objetaria ao fato das aparições do Senhor Ressurreto como tal – porém, ele pode tentar explica-las.²⁴⁴

Para Brunner, se por um lado a tradição histórica dos relatos neotestamentários sobre a ressurreição possui “contradições” e “incertezas”, por outro ela torna possível afirmar que os cristãos do primeiro século tiveram algum tipo de experiência na qual o Cristo ressurreto apareceu diante deles.²⁴⁵

Este tipo de abordagem abre dois caminhos perigosos: subjetivação e relativização da ressurreição de Jesus. No primeiro caso, qualquer indivíduo poderia afirmar ter visto Jesus após a sua morte. Neste caso, quais seriam as bases para a credibilidade do testemunho? Na segunda situação, a experiência de ver Jesus não significaria, de fato, uma ressurreição, uma vez que a mente humana está passível de problemas psicológicos capazes de desencadear alucinações. Desta forma, Brunner parece não ter rompido o suficiente com a cosmovisão liberal, pois mantém aberta certas possibilidades um tanto caras para as colunas do cristianismo.

Por fim, uma terceira abordagem dentro da neo-ortodoxia, e talvez uma das mais conhecidas, foi construída pelo projeto de demitologização iniciado por Rudolf Bultmann.

²⁴³ BRUNNER, Emil. **Dogmática**. São Paulo: Fonte Editorial, 2020. v. 2. p. 565.

²⁴⁴ BRUNNER, 2020. p. 567.

²⁴⁵ Brunner compara os relatos nos evangelistas e nas cartas paulinas. Por exemplo, o fato de Paulo em suas cartas não falar sobre o “túmulo vazio” enquanto os evangelistas fazem questão de tornar esse acontecimento central, mostra como certas dissonância. Ver BRUNNER, 2020. p. 560-565.

2.4.5.3 Rudolf Bultmann (1884-1976 d.C.)

Antes de adentrar ao assunto, uma curiosidade importante não deve ser olvidada: a motivação do projeto bultmanniano lembra em alguns aspectos a mesma força motriz que impulsionou a teologia liberal no século XIX, como visto há duas seções: tornar o cristianismo compreensível à mentalidade moderna – em seu caso, à sociedade do século XX.²⁴⁶ Não seria exagero dizer que o resultado final, em relação ao tema da ressurreição, como será visto abaixo, se assemelhou significativamente à proposta liberal.

Bultmann foi um dos grandes estudiosos do Novo Testamento do século XX, e também um enorme apreciador da filosofia (em especial, da filosofia existencial de Martin Heidegger, que impactou significativamente a sua cosmovisão). Dessa forma, não são poucos teólogos que se recusam a classificá-lo como neo-ortodoxo, preferindo a nomenclatura teólogo existencialista.²⁴⁷ Os conceitos existenciais heideggerianos foram encorpados ao processo hermenêutico da teologia bultmanniana (o trecho abaixo é um bom exemplo) e influenciaram diretamente no tipo de teologia construída.²⁴⁸

Toda interpretação que tenciona compreender deve pressupor uma relação de vida preliminar com a coisa que se apresenta no texto ou indiretamente nas palavras, porque tal relação serve de guia para a intencionalidade da pesquisa. Sem essa relação vital em que texto e intérprete são correlatos, não são possíveis nem o interrogar nem o compreender, aliás, não há nenhum motivo para unia pesquisa. Por isso é que se diz, isto sim, que toda interpretação deve basear-se necessariamente numa certa pré-compreensão (Vorverständnis) do objeto em discussão ou em exame.²⁴⁹

Essa “pré-compreensão” é vital para o pensamento bultmanniano, uma vez que está relacionada “ao problema [existencial] de Deus que move a vida humana”. Portanto, o estudioso da Bíblia deve ter consciência “do significado fundamental da ação de Deus na medida em que ele se difere da ação do homem e dos

²⁴⁶ GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger. **A teologia do século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003. p.101.

²⁴⁷ Battista Mondin situa Bultmann como um teólogo existencialista; M. James Sawyer não chega a chamá-lo de existencialista, mas não o classifica como neo-ortodoxo. Por outro lado, Alister Mcgrath, Stanley Grenz e Roger Olson, situam-no como neo-ortodoxo.

²⁴⁸ MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século vinte**. São Paulo: Editora Teológica, 2003, p. 189.

²⁴⁹ BULTMANN *apud* MONDIN, 2003, p. 189.

acontecimentos naturais”. Aqui, são encapsuladas estruturas dogmáticas como o problema da salvação, morte, o destino final e até mesmo o conceito de verdade.²⁵⁰

Se a questão existencial era basilar antes do processo de leitura do texto, por consequência lógica ela também seria fundamental durante o processo exegético. Assim, uma nova forma metodológica conhecida como crítica das formas foi construída por Bultmann para retirar todas as camadas existentes nos textos neotestamentários a fim de se chegar à verdade.²⁵¹ Este projeto ficou conhecido como demitologização.

Segundo Bultmann, o Novo testamento estava recheado de mitos que, embora fossem compreendidos aos habitantes do século I d.C., estavam em descompasso com a cosmovisão da sociedade moderna.²⁵²

Tudo isso é linguagem mitológica. Os elementos individuais podem ser facilmente descobertos na mitologia contemporânea da apocalíptica judaica e no mito gnóstico da redenção. Em se tratando de linguagem mitológica, ela é inverossímil para o ser humano de hoje, pois para este a concepção mítica do universo é algo passado. Portanto, a proclamação cristã de hoje se encontra diante da pergunta se ela espera do ser humano a aceitação da concepção mítica do universo passado, quando o conclama à fé. Se essa condição é algo impossível, então lhe surge a pergunta se a proclamação do Novo Testamento possui uma verdade independente da concepção mítica do universo. Seria então a tarefa da teologia demitizar a proclamação cristã.²⁵³

Assim, em relação ao tema da ressurreição, Bultmann não está preocupado se foi algo histórico ou não, mas sim com a consequência da mensagem trazida ao ser humano, a saber: a libertação do poder da morte e do mundo.

A ressurreição de Cristo, porém, não é ela um evento mítico por excelência? Em todo o caso, ela não é um evento histórico-fatual que devêssemos entender em sua significação. Pode o falar da ressurreição de Cristo ser outra coisa do que a expressão da significação da cruz? Expressaria alguma outra coisa do que isto, que a morte de Jesus na cruz não deve ser encarada como um morrer humano, mas como o juízo libertador de Deus sobre o mundo, o juízo de Deus que como tal tira o poder da morte? Não se expressa precisamente essa verdade na afirmação de que o crucificado não permaneceu na morte, mas ressurgiu?²⁵⁴

²⁵⁰ BULTMANN *apud* MONDIN, 2003, p. 190.

²⁵¹ DUNN, 2022, p.114.

²⁵² BULTMANN, Rudolf. **Demitologização**. São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 7.

²⁵³ BULTMANN, 1999. p. 7.

²⁵⁴ BULTMANN, 1999. p. 41-42.

Uma vez que não há provas cabais sobre a ressurreição, não se deve condicionar a este fato histórico o fator determinante da fé, mas antes entendê-lo como um evento da Graça de Deus que gerou possibilidade de uma existência autêntica para todo aquele que entra em contato com a *querigma* [proclamação]. “O ressurreto vem ao encontro na palavra pregada, e só nela”.²⁵⁵

Como lembram Grenz e Olson, “Durante décadas, a proposta de Bultmann prestou um serviço imensurável a muitos pensadores cristãos, oferecendo-lhes um meio de integrar o antigo evangelho à mentalidade moderna”.²⁵⁶ Ainda que seja um tanto controverso deslocar o foco da historicidade da ressurreição para o efeito existencial no sujeito que teve um encontro com Cristo, Bultmann acertou ao reafirmar a importância da proclamação para uma existência verdadeira no mundo. Além disso, sua tentativa de restabelecer a transcendência de Deus, depois de todos os anos de ênfase da teologia liberal na imanentização divina, é louvável.²⁵⁷

2.4.6 A apologética contemporânea

Inseridos em um mundo pós-Segunda Guerra, onde os meios de comunicação em massa foram avultados em larga escala, os apologistas contemporâneos não se limitaram a produzir conteúdo escrito (livros e artigos), como os seus predecessores fizeram, mas também utilizaram os novos meios – TV, internet, mídias sociais –, para disseminar os seus ensinamentos e trazer popularidade à sua apologética.

Neste horizonte, outra característica interessante do fenômeno foi a diversificação apologética e a busca por certa “especialização” temática. Diferentemente dos apologistas do passado, que teceram comentários sobre doutrina, existência de Deus, etc., os contemporâneos procuraram produzir material específico para uma determinada área. Não seria exagero dizer que se tornaram “especialistas” em determinado tipo de defesa da fé.²⁵⁸

²⁵⁵ BULTMANN, 1999. p. 46.

²⁵⁶ GRENZ.; OLSON, 2003. p. 113.

²⁵⁷ GRENZ.; OLSON, 2003. p. 113.

²⁵⁸ Ainda que alguns apologistas tenham produzido em mais de uma temática, como Francis Schaeffer ao tratar sobre teologia, filosofia, cultura e política, é desproporcional o número de escritos, vídeos e artigos de um assunto quando comparado a outro.

Dentre os muitos nomes que poderiam ser elencados, foram selecionados dois cujas obras são notórias e bem populares dentro dos círculos do evangelicalismo.

2.4.6.1 Francis Schaeffer (1912-1984)

Influenciado pelo neocalvinismo holandês de Abraham Kuyper e Herman Dooyeweerd, e pelo fundamentalismo norte-americano, Francis Schaeffer foi, como Marsden lembra, “pessoa-chave” na articulação de uma defesa da fé nos espaços de poder forjados pelo “humanismo secular”.²⁵⁹ Pra ele, a fé cristã deveria ser vivida e defendida em todos os campos de atuação humana – nenhuma esfera deveria ficar de fora (nem mesmo a política e a cultura).²⁶⁰ Não à toa, sua apologética ficou conhecida como “apologética cultural”.

Em sua visão, a apologética teria dois grandes objetivos: “O primeiro deles é a defesa. O segundo é a comunicação do Cristianismo, de forma tal que qualquer geração possa entender”.²⁶¹ Uma comunicação eficiente é fundamental para todo aquele cujo intento seja disseminar suas ideias. Schaeffer sabia disso. Por isso, investiu em palestras, produções visuais, livros, artigos e participações radiofônicas a fim de disseminar suas ideias teológicas dentro e fora do movimento evangélico.²⁶²

No documentário de dez episódios²⁶³ (que também virou livro), “Como viveremos?”, Schaeffer faz uma arqueologia epistemológica dos ideais modernos – começando no Império Romano e indo até anos de 1960 –, para evidenciar que a cosmovisão ocidental havia ultrapassado significativamente a “linha do desespero”. Esta seria uma espécie de reta limítrofe para uma existência com algum sentido, onde há um absoluto supremo como mote para a vida.²⁶⁴ Em suas palavras,

²⁵⁹ MARSDEN, 2006. p. 245.

²⁶⁰ EDGAR, William. Francis Schaeffer. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

²⁶¹ SCHAEFFER, Francis. **O Deus que Intervém**. São Paulo: Cultura Cristã, 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2016. p. 175.

²⁶² Fora os vários livros e artigos escritos, Schaeffer produziu o documentário “Como viveremos?”, que se tornou muito popular entre os evangélicos estadunidenses, no qual analisava a cultura do ocidente. Ver: EDGAR, William. Francis Schaeffer. EDGAR, William. Francis Schaeffer. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

²⁶³ ESCOLA CHARLES SPURGEON. **Como viveremos? 01/10 - Francis Schaeffer**. Youtube, 21 jan. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4UqBbD-QhUM&list=PLLCuiPAcafow-AI-KE9vmmcRlfdpws5aN>. Acesso em 15 jul. 2025.

²⁶⁴ SCHAEFFER, 2016. p. 22.

A linha do desespero indica uma mudança gigantesca dos nossos tempos, dentro da unidade do racionalismo. Acima da linha, as pessoas eram racionalistas otimistas. Acreditavam que poderiam, a partir de si mesmas, traçar um sistema capaz de abranger todos os pensamentos da vida e da própria vida, sem ter que partir da lógica da antítese. [...] Contudo, essa tentativa de tecer um humanismo otimista padronizado acabou se esgotando. Os filósofos chegaram à conclusão de que não encontrariam um campo racional unificado capaz de conter todo o pensamento e dentro do qual pudessem viver. Foi como se, de repetente, o racionalista se desse conta de que estava preso num enorme quarto redondo, sem portas ou janelas – nada, a não ser total escuridão.²⁶⁵

Para Schaeffer, antes de 1800, mais especificamente antes de Hegel, o mundo ocidental vivia acima da linha do desespero, ou seja, vivia a partir da antítese: “A” é “A” – se algo é verdade, o oposto é falso (base lógica clássica) –, e os absolutos estavam presentes no imaginário das pessoas. Todavia, a partir do momento que as construções filosóficas hegelianas impactaram a cultura, arte, filosofia, os seres humanos (contra a sua vontade, afirma Schaeffer) foram levados para de baixo desta linha.²⁶⁶ Como resultados desta mudança, houve a perda do absoluto e uma crescente relativização de categorias morais jamais outrora questionadas.

Em uma base humanista, as pessoas oscilam de geração em geração e o inimaginável moralmente se torna o pensável à medida que os anos passam. Por “base humanística” queremos dizer a ideia fundamental de que os seres humanos podem começar por si mesmos e derivar os padrões pelos quais julgarão todas as questões. Não há padrões fixos de comportamento para tais pessoas, nenhum padrão que não possa ser erodido ou substituído pelo que parece necessário, conveniente ou até na moda.²⁶⁷

O mundo moderno, então, estaria fragmentado, abaixo da linha do desespero e autônomo. “Tudo o que restava às pessoas era uma visão fragmentada de uma vida, absurda em todos os seus aspectos”.²⁶⁸

Como, então, seria a defesa da fé diante dos modernos? A resposta está no ato de descortinar a cosmovisão, os compromissos últimos subjacentes ao coração e encontrados nas janelas pré-teoréticas da atual geração. Em outras palavras, a

²⁶⁵ SCHAEFFER, 2016. p. 24.

²⁶⁶ SCHAEFFER, 2016. p. 21-31.

²⁶⁷ SCHAEFFER, Francis; KOOP, C. Everett. **O que aconteceu com a raça humana?** Brasília: Monergismo, 2020. Ebook.

²⁶⁸ SCHAEFFER, Francis. **Como viveremos?** São Paulo: Cultura Cristã, 2003. São Paulo: Cultura Cristã, 2016. p. 134.

apologética deveria retirar o teto que impede a visualização da condição humana diante do absoluto supremo.

Nossa tarefa é a de contar a ele [o ser humano moderno] que a morte presente, de que ele tem consciência, é uma morte moral, e não apenas um estado de perdição metafísica, e então lhe apresentar a solução de Deus. Mas nós partimos da perdição presente com a qual está se confrontando. Isso não significa absolutamente que acrescentamos alguma novidade ao Evangelho; mas que aplicamos na prática a verdade da Palavra de Deus, que diz, no fundo, que o homem rebelde contra Deus não tem sentido na vida e que está morto. É isso que queremos dizer com “arrancar o teto”.²⁶⁹

Para isto, o cristão deve apresentar civilmente uma alternativa ao mundo fragmentado e situado abaixo da linha do desespero. Schaeffer deixa claramente expresso em “*A Christian Manifesto*” [Um Manifesto cristão], uma de suas últimas obras, que o caminho pelo qual os cristãos deveriam percorrer se realmente quisessem impactar o mundo, deveria ser político-cultural.

Agora, devo dizer rapidamente que haverá pessoas que dirão: “não use os meios legais e políticos, apenas mostre as alternativas cristãs”. Isso é absolutamente utópico em um mundo decaído e, especificamente, em um mundo como o nosso no momento atual (tradução nossa).²⁷⁰

Ou seja, para ele, apenas aduzir dentro da realidade uma alternativa à sociedade seria pura e simplesmente utopia. Por isso, não é de estranhar sua intensa participação na mentoria – direta ou indiretamente – de nomes importantes da ala política conservadora dos EUA, como Cal Thomas, Jerry Falwell, D. James Kennedy e Charles Colson.²⁷¹

Temas públicos (como a legalização do aborto, questões musicais, obediência civil) foram tratados e debatidos em suas preleções a fim de questionar as mudanças comportamentais à época. Em outras palavras, é como se houvesse uma guerra cultural instaurada e o cristianismo precisasse lutar dentro da esfera político-cultural para reconquistar a cultura. Por isso, como relata Frank Schaeffer,

²⁶⁹ SCHAEFFER, 2016. p.166.

²⁷⁰ Now I must quickly say there are going to be people who say, "don't use the legal and political means, just show the Christian alternatives." That is absolutely utopian in a fallen world, and specifically in a world such as ours at the present moment. SCHAEFFER, Francis. **A Christian Manifesto**. Wheaton: Crossway Books., 1981. p. 133.

²⁷¹ EDGAR, William. Francis Schaeffer. In: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

filho do apologeta, o objetivo primário da apologética de Francis Schaeffer era mudar a cultura norte-americana.²⁷²

Sem dúvidas, a relevância de Francis Schaeffer para a apologética cristã contemporânea foi grande, uma vez que lidou com os temas culturais mais importantes de sua época. Todavia, ele não foi um apologista preocupado com embates acadêmicos cujos temas fossem a existência de Deus, a ressurreição ou algum outro ponto basilar da fé cristã. Essa lacuna dentro da academia foi preenchida por outros teólogos, dentre os quais está William Lane Craig.

2.4.6.2 William Lane Craig (1949-)

William Lane Craig, também conhecido como Bill Craig, talvez seja o principal apologista cristão dos últimos 40 anos, uma vez que nenhum outro teve tantos embates contra ateus neste período.²⁷³ Com uma excelente retórica e extraordinária argumentação lógica, Craig debateu publicamente com as principais vozes ateias da academia, como Sam Harris, Christopher Hitchens e Daniel Dennett – três dos “Quatro Cavaleiros do Ateísmo”.²⁷⁴ Richard Dawkins, o quarto cavaleiro e mais popular, autor de livros como “Deus, um delírio”, recusou o debate e, por isso, acabou sendo chamado de anti-intelectual e cínico pela imprensa.²⁷⁵

Antes de adentrar na metodologia apologética de Bill, é salutar destacar como a sua formação intelectual foi valiosa e lhe trouxe contribuições argumentativas. Sem dúvida, o fato de ter sido orientado durante o doutorado em filosofia por John Hick (uma das referências à época nos estudos sobre a existência de Deus), e por Wolfhart Pannenberg (um dos principais nomes da teologia do século XX e da defesa da historicidade da ressurreição corpórea Jesus), durante o doutorado em

²⁷² SCHAEFFER, Frank. **Crazy for God: How I Grew Up as One of the Elect, Helped Found the Religious Right, and Lived to Take All (or Almost All) of It Back** Frank. Boston: Da Capo Press, 2008. Ebook.

²⁷³ LOFTIN, R. Keith. William Lane Craig. *In*: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

²⁷⁴ Os “Quatro cavaleiros do Ateísmo” foi como ficaram conhecidas as quatro principais vozes do novo ateísmo - movimento que surgiu no final dos anos 1990: Sam Harris (neurocientista e filósofo), Christopher Hitchens (jornalista), Daniel Dennett (filósofo) e Richard Dawkins (etólogo e biólogo)

²⁷⁵ CAME, Daniel. Richard Dawkins's refusal to debate is cynical and anti-intellecualist. **The Guardian**, s.d. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/oct/22/richard-dawkins-refusal-debate-william-lane-craig>. Acesso em 15 jul. 2025.

teologia, permitiu a Bill construir insumos intelectuais valiosíssimos para os futuros embates.

Metodologicamente, como Loftin lembra, “Craig prioriza a demonstração da existência de Deus e da autorrevelação de Deus em Jesus (em especial como evidenciada na ressurreição de Jesus) como os dois pilares da fé cristã, uma abordagem comumente conhecida como ‘Apologética Clássica’”.²⁷⁶ Desta forma, ainda que não veja a apologética como uma articulação pura e simplesmente racionalista, Bill defende a importância da razão no processo de validação do cristianismo como a religião verdadeira.²⁷⁷

Permita-me, portanto, simplesmente arrolar seis maneiras por que o cristianismo é relevante, se for verdadeiro.

1. Se o cristianismo for verdadeiro, há um sentido para a sua vida. 2. Se o cristianismo for verdadeiro, há valores e deveres morais objetivos na vida. 3. Se o cristianismo for verdadeiro, há um propósito para a sua vida. 4. Se o cristianismo for verdadeiro, há esperança de livramento das limitações de nossa existência finita, como sofrimento, envelhecimento e morte. 5. Se o cristianismo for verdadeiro, há perdão para tudo de errado que você fez. 6. Se o cristianismo for verdadeiro, você tem a oportunidade de um relacionamento pessoal com Deus e felicidade eterna.

Considerando todos esses maravilhosos benefícios, parece-me absolutamente imperativo descobrir se o cristianismo é verdadeiro [...]

As hipóteses levantadas por Bill instam o interlocutor a acompanhá-lo na investigação sobre a validade do cristianismo – nem que seja por pura curiosidade. Aqui, tem-se um ponto nevrálgico para este trabalho (o qual será aquilatado mais à frente): a função do apologista em gerar curiosidade/desejo em outro indivíduo. Craig o faz pela via racional, que embora tenha sua serventia, não será o caminho adotado por esta tese.

Ao responder à pergunta sobre o cristianismo ser ou não verdadeiro, ele estabelece uma importante diferenciação entre saber que o cristianismo é verdadeiro e demonstrar que o cristianismo é verdadeiro. Embora os bons argumentos tenham peso para o primeiro ponto, é a ação interna do Espírito Santo no sujeito o ponto de Arquimedes determinante do processo; já no segundo ponto, o

²⁷⁶ LOFTIN, R. Keith. William Lane Craig. LOFTIN, R. Keith. William Lane Craig. *In*: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

²⁷⁷ CRAIG, William Lane Craig. **A razão da nossa fé**. São Paulo: Vida Nova, 2018. p. 64-66.

centro de gravidade está em uma argumentação lógica e convincente em favor da veracidade do cristianismo.²⁷⁸

Dentre os argumentos utilizados, dois se destacam nos seus trabalhos: o argumento moral, e a ressurreição corpórea de Cristo como um evento determinante e histórico. Curiosamente, um argumento de ordem filosófica e o outro de caráter teológico – evidenciando tanto a sua formação em filosofia como em teologia. Ainda que seja adepto dos argumentos ontológico, cosmológico e teleológico, o argumento moral é considerado com maior robustez, como Bill afirma:

Curiosamente, creio que o argumento moral é o mais eficaz. Eu, pessoalmente, gosto dos argumentos científico e filosófico, baseados na ciência e na cosmologia. Mas acho que esses não sensibilizam tanto os estudantes como o argumento moral, segundo o qual sem Deus não existe nenhum fundamento absoluto para os valores morais. Portanto, se você defende o valor de coisas como tolerância, amor, lealdade, direito das mulheres, e assim por diante, você precisa ter um ponto de ancoragem transcendental. Você precisa ter Deus. Acho que os estudantes [tão familiarizados com a ideia de que Deus está morto, logo tudo é relativo] correspondem a esse argumento, quando você lhes diz que, sem Deus, não há absolutos morais. Então, você apenas os ajuda a ver quão terrível o mundo seria sem absolutos morais, e que eles mesmos — se examinarem suas próprias consciências introspectivamente — já ratificam absolutos morais, a despeito do culto nominal que prestam ao relativismo. Portanto, esse argumento exerce apelo tremendo aos estudantes. É um argumento ao qual eles correspondem.²⁷⁹

Se a necessidade de absolutos aponta para a existência de um ser supremo, a ressurreição de Cristo indica quem ele é. Se Deus ressuscitou Jesus de Nazaré, a quem foi atribuído a acusação de blasfêmia, então, Ele vindicou a Jesus. Ou seja, Jesus era quem dizia ser: o Filho de Deus. Por isso, tinha autoridade sobre a Lei, sobre os mundos natural e sobrenatural e podia perdoar até mesmo os pecados.²⁸⁰ A ressurreição é um testemunho de Deus manifesto dentro da História validando quem Jesus dizia ser.

Assim, a ressurreição passa a ser a pedra angular de toda a estrutura argumentativa de Craig. Através da lógica indutiva, ele fornece quatro fatos para

²⁷⁸ CRAIG, 2012. p. 40-50

²⁷⁹ CRAIG, William Lane. Alguns minutos com o Dr. William Lane Craig: Entrevista de John D. Martin. **Reasonable faith**, s.d. Disponível em: <https://pt.reasonablefaith.org/artigos/artigos-de-divulgacao/alguns-minutos-com-o-dr-william-lane-craig-entrevista-de-john-d-martin>. Acesso em 15 jul. 2025.

²⁸⁰ CRAIG, William Lane. A ressurreição do verdadeiro Jesus. In: COPLAN, Paul (Ed.). **O Jesus dos evangelhos: mito ou realidade?** São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 186.

defender sua posição: (1) o sepultamento de Jesus; (2) o sepulcro vazio, (3) as aparições *post-mortem* e (4) a origem do Caminho cristão.²⁸¹

Há um elo invisível que inexoravelmente interliga esses acontecimentos de tal modo que a melhor explicação para estes eventos é a ressurreição de Jesus Cristo. Por isso, o argumento é indutivo e não dedutivo, porque embora seja mais provável explicá-los pela via da ressurreição, esta não é a única maneira.²⁸²

Assim como Schaeffer, Bill explorou os recursos midiáticos a seu favor. Se o primeiro gravou documentários a fim de ganhar popularidade e disseminar suas ideias, o último teve vários de seus embates transmitidos pela televisão ou pelo Youtube. Um exemplo desse alcance foi o debate com Sam Harris, em 2016, transmitido pelo Youtube, o qual já conta com mais de 13 milhões de visualizações.²⁸³ Outro caso interessante é o seu próprio site (www.ReasonableFaith.org), fundado em 2007, que já contabilizou mais de 154 mil visitas em um único mês.²⁸⁴

A racionalidade de seus argumentos produzem frutos dentro e fora do mundo acadêmico. Em 1998, debateu com o filósofo ateu Antony Flew e, como consequência dos fundamentos apresentados por Bill, Flew repensou o seu próprio ateísmo vindo a abandoná-lo.²⁸⁵ Em seu próprio site, é possível aferir depoimentos de pessoas que eram ateias ou agnósticas, mas que ao entrarem em contato com as proposições argumentativas de Craig, repensaram suas cosmovisões.²⁸⁶

Bill escreveu ou editou mais de 50 livros, publicou mais de 125 artigos e participou de mais de 150 debates profissionais já realizados.²⁸⁷ Sem dúvida, é um dos maiores apologistas da História da Igreja.

²⁸¹ CRAIG *In*: COPLAN, 2012. p. 186.

²⁸² Por exemplo, o tumulto vazio pode ser explicado pelo roubo do corpo de Jesus por parte de seus discípulos, como é dito em Mt 28:13. Embora o argumento seja frágil (Os guardas estariam dormindo?), não deixa de ser uma explicação.

²⁸³ UNIVERSITY OF NOTRE DAME. **The God Debate II: Harris vs. Craig**. Youtube, 12 abr. 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yqaHXKLRKzg>. Acesso 15 jul. 2025.

²⁸⁴ Esse foi o número de visitantes no mês de março de 2025. Disponível em: SEM NOME. **Similarweb**, 15 jul. 2025. Disponível em: <https://www.similarweb.com/website/reasonablefaith.org/#overview>. Acesso em 15 jul. 2025.

²⁸⁵ LOFTIN. *In*: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

²⁸⁶ SEM NOME. **Reasonable faith**, 15 jul. 2025. Disponível em: <https://www.reasonablefaith.org/search/eyJyZjZlN1bHRfcGFnZSI6InNlYXJjaCIsImtleXdvcmRzIjoZm9ybWVlYlGF0aGVpc3QiLCJzdWJtaXQiOiJHTyJ9>. Acesso em 15 jul. 2025.

²⁸⁷ LOFTIN. *In*: FORREST; CHATRAW; MCGRATH (Orgs.), 2022. Ebook.

2.5 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Após analisar panoramicamente dezenove nomes da apologética ao longo das eras, é possível responder as perguntas elencadas no início do capítulo: qual a metodologia destes apologetas? Há temas em comum entre eles? Qual tipologia foi predominante?

Quanto à metodologia, ficou evidenciada a ausência de padronização nos métodos aplicados. Houve apologetas que procuraram realizar uma apologética mais ofensiva – quando há o intento de apresentar os motivos racionais para o cristianismo ser verdadeiro –, como Agostinho e Tomás de Aquino; entretanto, teólogos como Irineu e Anselmo de Cantuária preferiram utilizar uma apologética mais defensiva – quando se responde a dúvidas e problematizações feitas à fé cristã. Todavia, enquadrar os apologetas em esquemas estreitos é um tanto problemático, uma vez que (dependo da situação) as duas formas de apologética podem ser combinadas, como costumeiramente aconteceu ao longo dos anos (como, por exemplo, em Agostinho, Aquino, Schleiermacher, Schaeffer, Craig).

Ainda que as temáticas tratadas tenham sido diversas, houve um fio invisível que inexoravelmente conectou os apologetas de épocas distintas. A veracidade do cristianismo, a existência de Deus e a ressurreição corpórea de Cristo foram pontos tratados em todos os períodos da História da apologética. Ademais, uma coisa é incontestável: não houve falta de labuta e rigor intelectual por parte de teólogos e filósofos cristãos (os quais não poucas vezes usaram das mais variadas disciplinas acadêmicas – como, por exemplo, a oratória, a lógica e a filosofia analítica) a fim de consubstanciar dogmas e crenças basilares para a cristandade. Este foco na razão, na racionalidade, ainda que em graus diferentes, foi característico de todos os apologetas.

Em relação à tipologia mais tendenciada ao racionalismo, por um lado, a Apologética Clássica é (de fato) a preferida dos apologetas, como visto em Justino, Agostinho, Anselmo, Tomás de Aquino e William Lane Craig. Por outro lado, a Apologética Pressuposicionalista é a menos utilizada, sendo encontrada com mais frequência nas linhas fundamentalistas, como em J. Grescham Machen, ou em teólogos influenciados por ela, como Francis Schaeffer.

Mesmo passados quase 2000 anos desde o seu surgimento, o cristianismo continua de pé e sendo a principal religião do mundo, com mais de dois bilhões de pessoas.²⁸⁸ Por isso, sem dúvida alguma, há uma dívida dos cristãos do presente para com todos os teólogos que, no passado, labutaram na defesa da fé cristã. Entretanto, quando se observa a diminuição do número de cristãos na Europa e nos EUA,²⁸⁹ berços da maioria do apologetas tratados neste capítulo, e o crescimento do ateísmo,²⁹⁰ torna-se da ordem do dia a pergunta: este tipo de apologética, cuja proeminência racional é impetrada, ainda é válida para hoje?

Esta tese acredita que não. Entretanto, não existe qualquer petulância ou presunção deste trabalho em querer revolucionar a apologética mundial, demolindo e descartando tudo o que foi produzido até então. Pelo contrário, embora a proposta seja “diferente”, ela está calcada nos muitos pontos positivos do passado, como por exemplo:

- (1) a preocupação com a doutrina, com a ortodoxia, tão defendida no período Patrístico;
- (2) a valorização da razão como no período Medieval. A apologética precisa ter o seu elemento racional, mas não somente ele – como será visto nos capítulos posteriores;
- (3) a relevância para o seu tempo, através de pontes com a geração vigente, como a apologética liberal se preocupou. Construir diálogos com a cultura é fundamental;
- (4) ter zelo pela Escritura como os fundamentalistas tiveram; entretanto, como a apologética neo-ortodoxa o fez, sem desprezar o conhecimento trazido por outras ciências;
- (5) estar disposto a defender a fé tanto na academia quanto na cultura, em concomitância à apologética contemporânea.

²⁸⁸ SEM NOME. Religiões no mundo por número de adeptos. **Consolata América**, 16 maio 2024. Disponível em: <https://consolataamerica.org/pt/religioes-no-mundo-por-numero-de-adeptos/>. Acesso em 15 jul. 2025.

²⁸⁹ ZURLO, Gina; JOHNSON, Todd. O cristianismo está encolhendo ou deslocando-se? **Laussane Movement**. Disponível em: <https://lausanne.org/pt-br/global-analysis/o-cristianismo-esta-encolhendo-ou-deslocando-se>

²⁹⁰ SEM NOME. Study explains global rise in atheism and shows that atheists now outnumber theists in the UK. **Brunel University of London**, 2 out. 2024. Disponível em: <https://www.brunel.ac.uk/news-and-events/news/articles/Study-explains-global-rise-in-atheism-and-shows-that-atheists-now-outnumber-theists-in-the-UK>. Acesso em 15 jul. 2025.

Destarte, torna-se nevrálgico compreender o imaginário do ser humano Pós-Moderno, se o intuito está na promoção de uma apologética que se conecte com esta geração. O próximo capítulo, então, se empenha em investigar a antropologia contemporânea, bem como a “estratégia” usada por parte da igreja para defender a fé dentro da Pós-Modernidade. Somente assim haverá alguma chance de sucesso para a proposta desta tese: construir uma apologética encarnacional.

3 PÓS-MODERNIDADE: A ERA DO SELF

Pós-Modernidade? Pós-Modernidades? Modernidade Líquida? Modernidade tardia? Alta modernidade? Hipermodernidade? Parece não haver consenso entre os teóricos, sejam da filosofia, antropologia ou sociologia, em nominar o período no qual a contemporaneidade está em pleno desenrolar.

Esta tese compreende que a expressão Pós-Modernidade melhor capta as mudanças pressuposicionais e sociais das últimas décadas. Se antes, na Modernidade, havia uma valorização excessiva: (1) da razão (ainda que existissem movimentos e filósofos caminhando em direção oposta), (2) de uma esperança quase escatológica no progresso da ciência (mesmo que em parte isso ainda continue) e (3) de uma coesão nos valores universais; na Pós-Modernidade, houve uma ruptura com boa parte desses valores e pressupostos.²⁹¹ A realidade passou a ser vista de forma mais subjetiva do que objetiva.

Lyotard lembra que a Pós-Modernidade “caracteriza-se exatamente pela incredulidade perante o metadiscurso filosófico-metafísico, com suas pretensões atemporais e universalizantes. O cenário Pós-Moderno é essencialmente cibernético-informático e informacional”.²⁹² É como se dentro da episteme Pós-Moderna os princípios absolutos referentes às categorias humanas fossem relativizados.

Giddens destaca a substituição da importância da tradição e da pequena comunidade local pelas organizações impessoais e maiores.²⁹³ É como se houvesse um rompimento, uma ruptura, com o passado e o valor dado a conceitos e formas de pensar tradicionais fossem rejeitados. No campo da individualidade, o sujeito cada vez mais “se sente privado e só num mundo em que lhe falta o apoio psicológico e o sentido de segurança oferecidos em ambientes mais tradicionais”.²⁹⁴

Neste contexto, Kuiper faz um resumo muito assertivo do que seja a condição Pós-Moderna, quando comparada com a Modernidade.

²⁹¹ HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. 17. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008. p. 13-114.

²⁹² LYOTARD, Jean. **A Condição Pós-Moderna**. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009. Ebook.

²⁹³ GIDDENS, Anthony. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 38.

²⁹⁴ GIDDENS, 2002. p. 38.

A sociedade Pós-Moderna se transformou no exemplo das alterações sociais profundas que são apontadas como a Grande Transformação. E claro que esta se compõe de várias outras transformações profundas. Segundo algumas interpretações, elas acompanham a mudança de uma forma de sociedade industrial para uma pós-industrial. Outras falam do surgimento de uma sociedade em rede ou uma sociedade da informação. A mudança de época, de acordo com as principais análises, considera alguns processos dominantes: **informatização, globalização e individualização. Estes, em conjunto trouxeram uma dinâmica sem precedentes** (grifo nosso).²⁹⁵

Desta forma, então, é possível compreender a “Pós-Modernidade” como um importante fenômeno histórico que, não poucas vezes, é descrito pelas mudanças negativas na sociedade (como visto acima) – ainda que existam apontamentos filosóficos com um prisma mais positivo e que reverberam mais as contribuições do que problemas.²⁹⁶ É dentro deste período que o entendimento mais acurado do *self* é desenvolvido e novos empreendimentos socioculturais foram arvorados causando diretamente profundos impactos na subjetividade interpretativa da realidade, na individualidade humana e na sua relação com o transcendente.

Por conta destes impactos, algumas perguntas são da ordem do dia: quais foram as bases intelectuais que forjaram os princípios elementares da Pós-Modernidade? Quais tipos de transformações ocorreram na sociedade ocidental nas últimas décadas? E quais foram as consequências na relação do ser humano com o sagrado? Como a apologética cristã dentro das igrejas ocidentais, realizada peremptoriamente por líderes eclesiásticos, lidou com as mudanças na contemporaneidade?

A fim de encontrar respostas para essas provocações, o capítulo está dividido em três partes: na primeira, o foco está nas raízes epistemológicas que formataram o mundo atual; em seguida, as idiossincrasias do ser humano Pós-Moderno são analisadas; por fim, na última parte, os efeitos da relação com o sagrado, especialmente em ambientes evangélicos, são contemplados com o intuito de compreender a imagética cristã contemporânea.

²⁹⁵ KUIPER, Roel. **Capital Moral**. Brasília: Monergismo, 2019. p. 38-39.

²⁹⁶ Ainda que tenham críticas, no geral, Jean Lyotard, James K. A. Smith e Anthony Giddens são alguns dos filósofos cuja perspectiva sobre a Pós-modernidade é mais positiva do que negativa. Ver: SMITH, James. **Who's Afraid of Postmodernism?** Michigan: Baker Academic, 2006. Ebook.

3.1 RAÍZES EPISTEMOLÓGICAS DA PÓS-MODERNIDADE

Se, por um lado, encontrar o início intelectual de um movimento ou corrente filosófica não é uma tarefa simples, por outro lado, observar os efeitos práticos e os primeiros insights filosóficos sobre certa temática costumam ser opções interessantes para uma datação.²⁹⁷

Desta forma, esta seção procura na História da filosofia alguns dos momentos decisivos para a construção do *self* Pós-Moderno a partir dos efeitos gerados pelas ideias e contribuições filosóficas de pensadores do passado. Obviamente, destacam-se poucos nomes, uma vez que não é o objetivo desta tese fazer uma arqueologia da epistemologia Pós-Moderna, mas sim encontrar pontos de virada nos quais os alicerces da atualidade foram construídos.

Neste contexto, também não serão esgotados os aportes ofertados por cada um dos filósofos aduzidos e tampouco haverá apresentação ou desenvolvimento biográfico destes. O cerne deste tópico está no encontro de elementos constituintes para o imaginário Pós-Moderno.

Assim, esta seção possui dois blocos. O primeiro, situado no Renascimento, observa especificamente a contribuição única de Pico della Mirandola e a ideia do sujeito ativo na condução do seu próprio destino; no segundo, localizado na Modernidade, pensadores como René Descartes, Jean Jacques-Rousseau, P. B. Shelley, Karl Marx, Friedrich Nietzsche e Sigmund Freud são destacados, bem como os efeitos de suas filosofias para a contemporaneidade.

3.1.1 Renascimento

3.1.1.1 *Pico della Mirandola (1463-1494 d.C.) e o sujeito ativo*

Conhecido como “alma do Renascimento italiano”, por Eugenio Garin, e “aurora inacabada”, por Henri de Lubac, Giovanni Pico della Mirandola foi um dos pensadores

²⁹⁷ Zygmunt Bauman em BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro:Zahar, 2021; David Harvey em HARVEY, 2008; e Anthony Giddens em GIDDENS, Anthony. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991. São alguns dos pensadores que procuram mais os efeitos do que propriamente uma definição.

mais brilhantes do Renascimento italiano.²⁹⁸ Sua contribuição estabeleceu uma espécie de ponte estaiada entre a filosofia medieval e moderna, uma vez que não estava arvorada a nenhuma corrente exclusivista – seja da filosofia ou da teologia.²⁹⁹

Dentre as contribuições promovidas por Mirandola, destaca-se a obra *Oratio de hominis dignitate* [Discurso sobre a dignidade do homem], de 1486, a qual foi um divisor de águas na maneira como o ser humano é entendido dentro da criação divina. Aliás, encontrar o lócus humano dentro da criação é a pergunta que tonifica a obra desde o seu início, como é possível observar.

Ora, enquanto meditava [...] não me satisfaziam de todo as múltiplas razões que são aduzidas habitualmente por muitos a propósito da grandeza da natureza humana [...]. Porque, de facto, não deveremos nós admirar os anjos e os beatíssimos coros celestes?³⁰⁰

A provocação erigida insita o leitor a adentrar ao processo reflexivo sobre a natureza do ser humano, uma vez que esta é ontologicamente indeterminada e se distingue tanto do mundo natural quanto do angelical. Desta forma, ao sujeito é aberta a possibilidade de automodelação através da faculdade da livre escolha.³⁰¹ Para Pico, a singularidade da natureza humana não deve ser vista como uma imperfeição, mas sim como um privilégio concedido que lhe possibilite não estar limitado, mas, ao contrário, ser um agente ativo para o bem ou para o mal, isto é, para se regenerar ou se degenerar.³⁰²

Ó suma liberdade de Deus pai, ó suma e admirável felicidade do homem! Ao qual é concedido obter o que deseja, ser aquilo que quer. As bestas, no momento em que nascem, trazem consigo do ventre materno, como diz Lucílio, tudo aquilo que depois terão. Os espíritos superiores ou desde o princípio, ou pouco depois, foram o que serão eternamente. Ao homem nascente o Pai conferiu sementes de toda a espécie e germes de toda a vida, e segundo a maneira de cada um os cultivar assim estes nele crescerão e darão frutos. Se vegetais, tornar-se-á planta. Se sensíveis, será besta. Se racionais, elevar-se-á a animal celeste. Se intelectuais, será anjo e filho de Deus, e se, não contente com a sorte de nenhuma criatura, se recolher no centro da sua unidade, tornado espírito uno com Deus, na

²⁹⁸ CASORETTI, Ana Maria. **Pico della mirandola**: o esoterismo como categoria filosófica. 2020. Tese de doutorado em filosofia – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020. p. 29.

²⁹⁹ CASORETTI, 2020. p. 29.

³⁰⁰ DELLA MIRANDOLA, Pico. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 49.

³⁰¹ CASORETTI, 2020. p. 84.

³⁰² CASORETTI, 2020. p. 84-85.

solitária caligem do Pai, aquele que foi posto sobre todas as coisas estará sobre todas as coisas.³⁰³

Aqui, há um importante ponto de inflexão. Desde a patrística, como visto no capítulo anterior, especialmente a partir de Agostinho, a tradição cristã entendeu a divindade como fonte primeva de todas as coisas sublimes e elevadas – bondade, verdade e beleza –, e detentora de todo o controle no cosmos. A cosmovisão do início do medievo seguiu a tônica dos Pais da Igreja e continuou com a percepção de um ordenamento natural determinado por Deus no qual a natureza humana era vista como algo fixado.

Assim, a proposta de Pico foi revolucionária, pois concedeu ao ser humano a possibilidade de se autodefinir a partir da sua própria vontade. Em outras palavras, ele poderia, caso quisesse, ser uma besta ou uma divindade. Destarte, o ser humano não seria mais visto como encapsulado dentro de uma ordem estática, mas sim como um agente dinamicamente definido que poderia se automodelar durante a vida.³⁰⁴

Em “Indivíduo e o cosmos na filosofia do renascimento”, Cassirer, anelando compreender qual foi o grande ponto de Arquimedes que iniciou a mudança na cosmovisão do mundo cristão do medievo para a Modernidade, assinala que foi a proposta de Mirandola que lançou mão de uma inversão entre ser e agir. Ao retirar do plano epistemológico a ordem estática da natureza humana e defini-la através da vontade, Pico não compreendeu corretamente a ontologia humana e deu uma importância exacerbada a potência do agir como causa definidora do ser.

[...] o problema da liberdade humana. Pois este problema está na inversão da relação que costumamos estabelecer entre o ser e o agir. [...] O ser do homem decorre do seu agir: e este agir não se manifesta unicamente na energia da vontade, mas compreende a totalidade de suas forças criadoras. Com efeito, cada ação genuinamente criadora engloba em si mais do que um mero agir sobre o mundo.³⁰⁵

Não é à toa que essa mudança foi vital para o “giro antropocêntrico” do final do século XV.³⁰⁶ Se antes Deus era o definidor da ordem criacional, e isso incluía a

³⁰³ DELLA MIRANDOLA, 1989. p. 53.

³⁰⁴ Cassirer, Ernst. **Indivíduo e o cosmos na filosofia do renascimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 141.

³⁰⁵ Cassirer, 2001. p. 141.

³⁰⁶ Obviamente a mudança foi causada pelo amálgama de vários fatores. O surgimento das universidades no século XIII e as crescentes crises entre fé e razão no século XIV (como podem

própria natureza humana, agora, no final do Renascimento, o ser humano começava a ter certa liberdade para determinar o seu próprio destino.

Se o humanismo renascentista do século XIII estava preocupado em resgatar toda a cultura e produção intelectual da Antiguidade, o humanismo pré-moderno estava interessado em construir um projeto de autonomia de Deus – o que acabou por acontecer no humanismo iluminista do século XVIII.

3.1.2 Modernidade

3.1.2.1 René Descartes (1596-1650 d.C.): *penso, logo existo*

“Costumo chamar os escritos de Descartes de vestibulo da verdadeira filosofia”.³⁰⁷ Assim Leibniz se referiu à produção intelectual de René Descartes, tamanha foi a sua proeminência no pensamento teórico. Seu nome passou a ser símbolo, ou até mesmo sinônimo, da Idade Moderna.³⁰⁸ Sem dúvida, Descartes foi um dos principais arquitetos da própria noção de “pensamento científico”, tal como hoje se entende, e um filósofo vital para uma visão de mundo racionalista.³⁰⁹

Confesso francamente que nas coisas corporais a única matéria que conheço é aquela que pode ser dividida, representada e movimentada de todas as maneiras possíveis, isto é, aquela matéria a que os geómetras chamam quantidade e que é objecto das suas demonstrações; nesta matéria só considero as suas divisões, figuras e movimentos. [...] E uma vez que este processo permite explicar todos os fenômenos da Natureza, como se verificará pelo que segue, não penso que devam aceitar outros princípios na Física, nem aliás devemos desejar outros para além daqueles que aqui se explicam.³¹⁰

Fica claro que para Descartes o princípio fundante para um raciocínio científico é aquele engendrado dentro dos princípios físicos e matemáticos. Nenhuma exceção é feita e nenhum reconhecimento é aquilatado fora da objetividade encontrada nessas duas disciplinas. O impacto desta cosmovisão foi

ser vistas nas contribuições filosóficas de Duns Scotus, por exemplo), catapultaram as discussões sobre o lócus divino no mundo para o século XV. A proposta de Pico é vital, pois abriu a porta para se pensar a existência a partir do próprio ser humano. Ver: LIMA VAZ, Henrique. **Raízes da Modernidade**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 41-42.

³⁰⁷ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: do humanismo a Descartes. São Paulo: Paulus, 2004a. v. 3. p. 283.

³⁰⁸ COTTINGHAM, John. **Descartes** – A Filosofia da Mente de Descartes. São Paulo: Unesp, 2003. Ebook.

³⁰⁹ COTTINGHAM, 2003. Ebook.

³¹⁰ DESCARTES, René. **Princípios da Filosofia**. Lisboa: Edições 70, 1997. p. 90-91.

tão significativo, que os filósofos posteriores, como Leibniz e Espinoza, seguiram a mesma toada metodológica. Assim, toda a realidade em Descartes é reduzida a princípios seguros e precisos. Por isso, o filósofo foi tão enfático ao dizer que “[...] qualquer outra coisa tão rara na Natureza [visto que não age senão mediante causas puramente materiais e destituídas de pensamento ou de livre arbítrio] cuja causa não possa ser apresentada por meio destes mesmos princípios”.³¹¹

A proposta cartesiana de uma elucidação quantitativa dos entes foi completamente antitética à filosofia escolástica tradicional do medievo, predominante por muitos séculos nas universidades europeias, cuja explicação do mundo natural se dava justamente em termos inerentes aos próprios objetos – “peso”, “umidade”, “secura”, etc.³¹² A ciência cartesiana se tornou uma “totalidade integrada – uma grande árvore do conhecimento, na qual o tronco sólido da física se ramifica em todos os tipos de ciências particulares (como a medicina), mas sem se desviar do mesmo conjunto fundamental de princípios explanatórios”.³¹³

Entretanto, e aqui é o ponto nevrálgico da questão, existe uma exceção: a mente ou o pensamento. Assim, Descartes dividiu a realidade em duas esferas fundamentais: a *res extensa* (a “substância extensa”) – o mundo tridimensional da física e a *res cogitans*, ou “substância pensante”, onde as características essenciais são inteiramente independentes da matéria e totalmente incognoscíveis à linguagem quantitativa da física.³¹⁴ Isso foi completamente revolucionário, como destacam Reale e Antiseri.

Com efeito, ele [Descartes] assinalou uma reviravolta radical no campo do pensamento pela crítica a que submeteu a herança cultural, filosófica e científica da tradição e pelos novos princípios sobre os quais edificou um tipo de saber, não mais centrado no ser ou em Deus, mas no homem e na racionalidade humana.³¹⁵

Com isso, não seria nenhum hiperbolismo afirmar que a filosofia cartesiana ao hegemonizar a razão, alçou-a à categoria de divindade, além, é claro, de que, como corolário do seu argumento, reduziu a importância do corpo, objetificando-o. Essa visão dualista da realidade, dividindo-a em duas classes de entidades – coisa

³¹¹ DESCARTES, 1997, p. 265.

³¹² COTTINGHAM, 2003. Ebook.

³¹³ COTTINGHAM, 2003. Ebook.

³¹⁴ COTTINGHAM, 2003. Ebook.

³¹⁵ REALE; ANTISERI, 2004a. p. 283.

pensante e coisa extensa –, gerou consequências que perpassam a ciência e a filosofia e atingiram concepções religiosas e éticas. Ehrenfeld lembra que humanismo moderno criou a sua própria religião: a fé na razão.

Deixando de lado a noção de valor e dignidade humana, que é parte de muitas religiões, chegamos imediatamente ao núcleo da religião do humanismo: uma fé suprema na razão humana – sua capacidade de confrontar e resolver os muitos problemas que os seres humanos enfrentam, sua capacidade de reorganizar tanto o mundo da Natureza quanto os assuntos dos homens e mulheres para que a vida humana prospere (tradução nossa).³¹⁶

Já Taylor destaca outra consequência deste processo de desvalorização do corpo e entronização da razão: as complicações na fonte da moral.

Quando a hegemonia da razão passa a ser compreendida como controle racional, como a capacidade de objetificar o corpo, o mundo e as paixões, isto é, de assumir uma postura inteiramente instrumental em relação a eles, as fontes da força moral não podem mais ser vistas como exteriores a nós.³¹⁷

Mais à frente, ver-se-á com mais desenvolvimento as implicações éticas da proposta cartesiana. Todavia, compreender que as fontes morais não provêm da divindade – como foi o pensamento desde os Pais da Igreja –, abriu margem para que o ser humano entendesse a moralidade como autóctone ao próprio ser.

Se Pico della Mirandola abriu a concepção de um dinamismo para o ente como um ser que se automodela, e Descartes arvorou na razão humana o princípio de superioridade, por que, então, o ser humano usando a sua capacidade racional e podendo se automodelar, não consegue viver em um mundo socialmente bom? Muitos pensadores tentaram responder a questão, para o propósito deste trabalho observa-se como Rousseau respondeu à problemática levantando um terceiro importante pilar para a Pós-Modernidade.

³¹⁶ Setting aside the notion of human worth and dignity, which is part of many religions, we come at once to the core of the religion of humanism: a supreme faith in human reason—its ability to confront and solve the many problems that humans face, its ability to rearrange both the world of Nature and the affairs of men and women so that human life will prosper. EHRENFELD, David. **The Arrogance of Humanism**. New York: Oxford University Press, 1978. p. 5.

³¹⁷ TAYLOR, Charles. **As fontes do self**. São Paulo: Loyola, 2013. p. 200.

3.1.2.2 Jean-Jacques Rousseau (1712-1778 d.C.) e o mundo social

“Por que Rousseau?” Talvez seja a perguntado do leitor neste momento. Ou ainda, “por que não utilizar Thomas Hobbes ou John Locke, para responder a questão levantada no subtópico anterior?” Há três boas razões: (1) Rousseau foi um dos principais progenitores intelectuais da Revolução Francesa; (2) Também foi um dos principais nomes da corrente filosófica conhecida como Romantismo; (3) Porque suas contribuições filosóficas foram influentes na formação da cultura Pós-Moderna do *self*.³¹⁸ Como destaca Taylor:

Rousseau está na origem de grande parte da cultura contemporânea, das filosofias de auto-exploração [sic], assim como dos credos que fazem da liberdade autodeterminante a chave para a virtude. Ele é o ponto de partida de uma transformação na cultura moderna no sentido de uma interiorização mais profunda e de a uma autonomia radical. Todas as correntes partem dele [...].³¹⁹

A filosofia rousseauniana estruturou-se em três colunas interconectadas: a natureza funcionaria como um guia sábio para as questões aduzidas; o ser humano seria uma questão em aberto; e a história seria um conto de terror.³²⁰ Rousseau enxergava a existência como livre, uma vez que o ser humano é capaz de comandar sua própria vontade – independentemente da sua capacidade intelectual ou *status* social.³²¹

Quanto ao aspecto de um “estado de natureza”, Rousseau não estava preocupado com um período histórico específico ou uma particular experiência histórica. Antes, para ele, tratava-se de urna categoria teórica que facilitaria a compreensão do ser humano na atual conjuntura temporal.³²² Em outros termos, como Reale e Antiseri, resumem: “na economia do pensamento de Rousseau, o estado natural tem valor normativo, constituindo um ponto de referência na

³¹⁸ TRUEMAN, Carl. **Ascensão e triunfo do *self* moderno**. São Paulo: Cultura Cristã, 2024. p. 108-109.

³¹⁹ TAYLOR, 2013. p. 464.

³²⁰ RILEY, Patrick. **The Cambridge Companion to Rousseau**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 8.

³²¹ RILEY, 2006. p. 8.

³²² REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Descartes**. São Paulo: Paulus, 2004b. v. 4. p. 280.

determinação dos aspectos corrompidos que se insinuaram em nossa natureza humana”.³²³

Aqui, tem-se uma separação categorial com a majoritária tradição cristã ocidental. Rousseau, diferentemente de Agostinho, não compreendia a humanidade como caída, afastada de Deus pelo pecado desde o ventre materno (Doutrina da Queda – como foi apresentada no capítulo anterior), mas como boa, sem inclinação alguma à transgressão ou ao erro, como é visível em “Emílio ou da Educação”: “homem, não mais procure o autor do mal; esse autor és tu mesmo. Não existe outro mal além do que fazes ou do que sofres, e ambos vêm de ti”.³²⁴

Mas, então, por que haveria atos transgressivos? Por conta da pressão social sobre o sujeito. “Para Rousseau, [...] a humanidade natural é fundamentalmente sã, e o ato pecaminoso provém de pressões e condicionamentos sociais. Ele se torna depravado pelas pressões que a sociedade coloca sobre ele”.³²⁵ A perversão ocorre como corolário do ambiente socialmente depravado no qual o indivíduo habita.

A sociedade, então, seria o grande mal do mundo, a responsável pelo processo de alienação do ser humano, uma vez que é ela quem cria regras a partir das quais o sujeito, agrilhado em sua estrutura normativa, necessita obedecer, caso queira ser aceito pelo sistema. Esta estrutura de regras vai de encontro aos desejos humanos inatos, que são facilmente satisfeitos, pois são frutos de necessidades físicas básicas.³²⁶

Como é possível observar, tanto a perspectiva individual rousseauiana quanto a social são diametricamente opostas à tradição cristã – ainda que as preocupações de ordem primeira sejam as mesmas do cristianismo. Não à toa, Riley diz que o filósofo era ao mesmo tempo clássico e anticristão.³²⁷

Assim, como os Pico e Descartes, as contribuições de Rousseau são fundamentais para compreender o momento atual da contemporaneidade. Se a sociedade é aquela que corrompe o indivíduo, oprimindo-o e obrigando-o a viver sob

³²³ REALE; ANTISERI, 2004b. p. 280.

³²⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou da educação**. São Paulo: Martins Fontes, 2014. Ebook.

³²⁵ TRUEMAN, 2024. p. 113.

³²⁶ TRUEMAN, 2024. p. 118.

³²⁷ RILEY, 2006. p. 10.

sua égide, então, este sujeito é alguém separado completamente do seu próprio *self* (conceito que será desenvolvido no próximo tópico do capítulo). Em outras palavras, é alguém inautêntico que suprime o verdadeiro eu. Trueman caminha nessa direção ao analisar a sociedade atual pelo prisma rousseauiano.

A autoexpressão autêntica do tipo disponível para o hipotético selvagem, livre das expectativas da cultura é, por isso, impossível para quem nasceu em uma sociedade civilizada, porque essa sociedade não permitirá tal comportamento e, provavelmente, irá puni-lo. O ser humano autêntico é visto com desprezo pela sociedade civilizada, talvez até mesmo como um criminoso.³²⁸

Não é coincidência que a proposta de Rousseau tenha encontrado tanto eco dentro da sociedade francesa ré-Revolução Francesa, e também não surpreende que a própria Revolução tenha anelado uma reconstrução completa da sociedade e, por conseguinte, tenha sido tão sanguinária e mortífera.³²⁹ Como em certas ocasiões quando uma casa está com muitos problemas estruturais a solução mais fácil é demoli-la e começar tudo do zero, assim também foi a tentativa francesa em romper com as cadeias vigentes na França do século XVIII.

Como um típico romancista, ainda que a razão tenha o seu papel e a sua importância, é na categoria sentimental aplicada à educação que está a resposta para a compreensão dos problemas éticos da sociedade.

Entramos finalmente na ordem moral: acabamos de dar um segundo passo de homem. Se este fosse o lugar, tentaria mostrar como dos primeiros movimentos do coração erguem-se as primeiras vozes da consciência, e como nascem as primeiras noções do bem e do mal dos sentimentos de amor e de ódio; mostraria que justiça e bondade não são apenas palavras abstratas, meros seres morais formados pelo entendimento, mas verdadeiras afeições da alma iluminada pela razão, sendo, portanto, apenas um desenvolvimento ordenado de nossas afeições primitivas.³³⁰

O discurso ético para Rousseau é inexoravelmente um discurso que abarca os sentimentos pessoais. O processo educacional, então, “consistiria em permitir que a pessoa amadureça de uma maneira que a proteja precisamente daquelas influências culturais que a educação tradicional pretende cultivar e que apenas inflama o *amour propre*”.³³¹ Assim, a educação funcionaria como um caminho de

³²⁸ TRUEMAN, 2024. p. 119.

³²⁹ TOQUEVILLE, Alexis. **O antigo regime e a Revolução**. São Paulo: Edipro, 2017. Ebook.

³³⁰ ROUSSEAU, 2014. Ebook.

³³¹ TRUEMAN, 2024. p. 124.

resistência, subversidade e blindagem para que o verdadeiro eu, o *self*, pudesse ser verdadeiramente livre.

Trueman, seguindo o pensamento de Charles Taylor, então, acerta na análise sobre a contribuição de Rousseau para o modelo de sociedade atual. “Rousseau estabelece as bases para o individualismo expressivo por meio de sua noção de que o indivíduo é mais autêntico quando representa em público aqueles desejos e sentimentos que caracterizam sua vida psicológica anterior”.³³²

Os temas da expressividade, da estética, do amor, estavam cada vez mais latentes na virada do século XVIII para o XIX. O racionalismo já causava incomodo à sociedade e aos pensadores, como visto na proposta na filosofia rousseuniana. Era um tempo de valorização da beleza e poesia. Era tempo de P. B. Shelley.

3.1.2.3 P. B. Shelley (1792-1822 d.C.): beleza e sublimidade

Percy Bysshe Shelley foi dos principais poetas da segunda geração do Romantismo inglês, com um pensamento político extremamente influente no meio artístico (especialmente entre os poetas). Não à toa, foi considerado por alguns como um “um profeta da revolução social e psicológica” (tradução nossa).³³³

Aqui, talvez seja importante tecer algumas palavras sobre o Romantismo a fim de promover contextualização. Embora seja um tanto controverso definir o movimento romântico,³³⁴ é possível observar o seu entorno e como os poetas – tanto os de 1ª quanto os de 2ª geração – reagiram às problemáticas do seu tempo.

Imersos nos desdobramentos das Revoluções Francesa e Industrial, os românticos europeus aturam nas artes, na literatura e na filosofia a partir da virada do século XVIII para o século XIX (onde ocorreu o seu apogeu). Com um objetivo claro de ser uma força anti-iluminista,³³⁵ o Romantismo deu vazão à subjetividade

³³² TRUEMAN, 2024. p. 128-129.

³³³ He was considered as a prophet of social and psychological revolution [...]. SALAVATI, Parastoo. Utopian Desire in Percy Bysshe Shelley's Poetry. **Academic Journal of Interdisciplinary Studies**, v. 2, n. 8, p. 267-271, 2013. p. 267.

³³⁴ Carl Trueman (TRUEMAN, 2024), Isaiah Berlin, (BERLIN, Isaiah. **Raízes do romantismo**. São Paulo: Fósforo Editora, 2022), e José Ferrater Mora (MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1994. t. 4.) são alguns dos acadêmicos que se recusam a definir o romantismo tamanha a sua complexidade. Ambos, ao contrário, preferem apontar as características do movimento na sociedade.

³³⁵ BERLIN, 2022. Ebook.

como forma de valorizar o expressivismo do *self* (eu interior), bem como os sentimentos, a imaginação, a liberdade e, é claro, o individualismo. Além disso, os românticos não se colocavam alheios aos problemas sociais, pelo contrário.³³⁶ Os valores da Revolução Francesa (liberdade, fraternidade, igualdade) estavam introjetados em suas visões de mundo.

Os poetas românticos da primeira geração, especialmente os ingleses, foram compreendidos como “profetas da natureza”, uma vez que o foco eram os elementos naturais, ao passo que os da segunda geração são vistos como os “criadores da beleza”, que empregavam a imaginação e conceitos revolucionários para ultrapassar barreiras em prol da edificação de um mundo dominado pelo espírito humano, pelo amor e pela beleza.³³⁷ É neste contexto que Shelley está encapsulado.

Shelley, enquanto um filósofo da poesia, enxerga o poeta como aquele em cujos ombros estão a tarefa de fazer o leigo mover-se das particularidades da existência em direção às verdades universais concernentes à natureza humana pela via da experiência estética que a poesia oferece a todo aquele que com ela se encontra.³³⁸

Se a poesia contém esse elemento tão sublime capaz tornar visível o invisível, então, é fundamentalmente basilar para a questão saber o que é a poesia para Shelley. Em suas palavras, a

Poesia, de uma forma geral, pode ser definida como “a expressão da Imaginação”: e a poesia é inata à origem do homem. O homem é um instrumento sobre o qual uma série de expressões externas e internas são dirigidas, como as alternâncias de um vento em constante mudança sobre uma harpa eólica, que a move em constante mudança (tradução nossa).³³⁹

Na sua definição de poesia dois pontos chamam a atenção: (1) a imagem da harpa eólica; (2) a volatilidade humana. No primeiro, fica aduzido que é somente pela força da natureza – neste o caso, o vento – que o movimento musical é possível. De forma metafórica, Shelley comunica que é a força da natureza que

³³⁶ MORA, 1994. p. 2548-2549.

³³⁷ SALAVATI, 2013, p. 267.

³³⁸ TRUEMAN, 2024. p. 142.

³³⁹ Poetry, in a general sense, may be defined to be “the expression of the Imagination”: and poetry is connate with the origin of man. Man is an instrument over which a series of external and internal impressions are driven, like the alternations of an ever-changing wind over an Aeolian lyre, which move it by their motion to ever-changing melody. REIMAN, Donald; FRAISTAT, Neil (Ed.). **Shelley’s Poetry and Prose**. 2 ed. New York: W. W. Norton, 2002. p. 511.

conduz o poeta. No segundo, é a incapacidade humana de resistir aos eventos naturais externos. O ser humano é alguém guiado pelas melodias produzidas pelo vento, que não possui qualquer resistência ou qualquer poder de refreamento aos agentes externos.

Assim, cabe ao poeta alumiar a humanidade e aplacar todos os agentes obscurecedores que bloqueiam os seres humanos de enxergarem a nudez da própria realidade. O poeta “desnuda o véu da familiaridade do mundo e desnuda a beleza nua e adormecida que é o espírito de suas formas”.³⁴⁰ É quase uma função sacerdotal. Por sinal, era desta forma que Schleiermacher aquilatava a função do artista – como um verdadeiro sacerdote que trazia a divindade para mais pra perto dos apreciadores da arte.³⁴¹

Ora, se o poeta ocupa o status de sacerdote e a arte é o verdadeiro meio de conexão com o sagrado, então, o que deve ser então feito com a religião? Simples, desprezÁ-la. Shelley deixa muito claro seu desprezo pelo cristianismo em *Queen Mab*.

Oh! muitas viúvas, muitos órfãos amaldiçoaram
a construção daquela fossa; e muitos pais,
desgastados pelo trabalho e pela escravidão, imploraram
ao Deus do pobre homem que os varresse da terra,
e poupasse seus filhos da detestável tarefa
de empilhar pedra sobre pedra e envenenar
os melhores dias da vida, para acalmar a vaidade de um pária.
Ali uma raça desumana e inculta
Uivava hediondos louvores ao seu Deus-Demônio (tradução nossa).³⁴²

³⁴⁰ SHELLEY *apud* TAYLOR, 2013. p. 485.

³⁴¹ SCHLEIERMACHER, 2000. Ebook.

³⁴² Oh! many a widow, many an orphan cursed The building of that fane; and many a father, Worn out with toil and slavery, implored The poor man's God to sweep it from the earth, And spare his children the detested task Of piling stone on stone, and poisoning The choicest days of life, To soothe a dotard's vanity. There an inhuman and uncultured race Howled hideous praises to their Demon-God; REIMAN; FRAISTAT, 2002. p. 27.

O Deus-Demônio é o Deus cristão, uma cópia emulada e projetada da própria tirania humana. Embora não faça referência direta em seus cantos e poesias, a concepção shelleyana de Deus é muito próxima da de Feuerbach quando diz que: “A religião, pelo menos a cristã, é o relacionamento do homem consigo mesmo ou, mais corretamente: com sua essência; [...] A essência divina não é nada mais do que a essência humana, ou melhor, a essência do homem abstraída das limitações do homem individual [...]”.³⁴³ Ambos concebem a divindade como projeção da essência humana, entretanto, enquanto o primeiro projeta os elementos negativos; o segundo potencializa as características positivas.

Ainda que religião já tivesse sido encastelada à vida privada do indivíduo, e desde Davi Hume os bombardeios à fé cristã, como visto no capítulo anterior, eram orquestrados e dinamitados, Shelley é um tanto revolucionário porque encontra na estética artística o elemento de sublimidade que faltava aos racionalistas iluministas defensores da ciência como substituta da religião. Embora o projeto não tenha vingado totalmente, uma vez que ainda faltam alguns elementos para que a sociedade enxergasse um outro sujeito que não o líder eclesiástico como sacerdote, ele foi importante para sinalizar a tendência moderna do século XIX que já procurava algo/alguém como substituto para os predicados oferecidos pela religião.

Há uma última contribuição à Pós-Modernidade: o imperativo da felicidade, que seria o coração da sociedade do terceiro milênio. A felicidade pra Shelley é mais do que um sazonalidade efêmera e temporal, é um propósito existencial. “Aprenda a fazer os outros felizes. Espírito, vamos! Esta é a tua alta recompensa [...] (tradução nossa).”³⁴⁴ Não existe algo além ou mais importante. A moralidade, a ética, as relações interpessoais (como o casamento, por exemplo), tudo o que abarca a existência humana deve ser medido pelo crivo da felicidade pessoal.³⁴⁵

Entretanto, ainda falta um pilar nas dinâmicas sociais – e automaticamente na visão antropológica – que só seria dado alguns anos mais tarde. O aumento da desigualdade social e as crises econômicas serviriam de insumos para a análise de um certo filósofo alemão que mudou a história com suas contribuições.

³⁴³ FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Campinas: Papyrus, 1988. p. 57.

³⁴⁴ Learn to make others happy. Spirit, come! REIMAN; FRAISTAT, 2002. p. 25.

³⁴⁵ HUTCHINSON, Thomas; SHELLEY, Mary. **Shelley: The Complete Poetical Works**. Oxford: University Press, 2012. Ebook.

3.1.2.4 Karl Marx (1818-1883 d.C.): toda ação é política

“O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência”.³⁴⁶ Essa é uma das mais célebres falas de Karl Marx, e pode-se dizer que sintetiza bem o seu pensamento filosófico.

Até agora, as questões relacionadas ao binômio sociedade-indivíduo tinham sido tratadas a partir do grau de influência do primeiro sobre o segundo pelo prisma sistemático-cultural não considerando a importância do capital em todo o processo. Entretanto, em Marx, isso muda totalmente. Ainda que pensadores como Rousseau, Saint-Simon, Charles Fourier e Robert Owen (esses três últimos conhecidos como socialistas utópicos) já tivessem levantado a pena contra o capitalismo, nenhum deles foi tão metodologicamente assertivo quanto Marx, como destaca Aron: “[...] o essencial no esforço científico de Marx foi demonstrar cientificamente a evolução, a seus olhos inevitável, do regime capitalista”.³⁴⁷

Marx havia sido discípulo de Hegel, todavia, ao invés de utilizar a dialética hegeliana como método de análise, que era ancorada em um processo intelectual do tipo conflito de ideias no autoconsciente, ele partiu das condições materiais como impulsionadores do processo histórico.³⁴⁸ Em outras palavras, em Marx, a dialética é materialista e o ser humano é produto da própria sociedade (não há qualquer aspecto de transcendência em sua ontologia). Por isso, ele observou o funcionamento do trinômio: crença-sociedade-capital como fundamental para o entendimento da sociedade.

A relação crença e sociedade, já observada anteriormente e não respondida pelos próprios iluministas – “por que existem tantas crenças falsas sobre a sociedade e a natureza humana?” –, ganhou contornos coloridos em Marx, que dividiu a resposta em dois níveis entrelaçados: econômico e ideológico, em que o primeiro é a causa do segundo. São as condições materiais que moldam, modelam e formatam as ideias, os imaginários e o próprio *self*. É por isso que

³⁴⁶ MARX, Karl. **Contribuições à crítica da Economia política**. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 47.

³⁴⁷ ARON, Raymond. **Etapas do pensamento sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 128.

³⁴⁸ Em outras palavras, a metodologia marciana é inversamente proporcional à hegeliana. Ver: TRUEMAN, 2024. p. 182-184.

Toda teoria que pretende tomar-se ideologia de movimento político, ou doutrina oficial de um Estado, deve prestar-se à simplificação para os simples e à sutileza para os sutis. Não há dúvida de que o pensamento de Marx apresenta, em grau supremo, essas virtudes. Cada um pode encontrar somente o que pretende. Marx era incontestavelmente um [...] sociólogo-economista, convicto de que não podemos compreender a sociedade moderna sem uma referência ao funcionamento do sistema econômico, nem compreender a evolução do sistema econômico se desprezamos a teoria do funcionamento.³⁴⁹

Se as ideologias, as crenças, devem ser simples e operar para a fácil aceitação do povo, isso significa que o capital está inexoravelmente ligado ao poder político. Por conseguinte, dado que todo fenômeno social é, por definição, constituído por relações sociais, e considerando que estas se fundamentam, em última instância, nas estruturas econômicas, cujas dinâmicas são intrinsecamente dialéticas, infere-se que todos os fenômenos sociais possuem, inevitavelmente, uma dimensão política.³⁵⁰ Marx, então, estabelece o seu próprio trinômio interpretativo da realidade: ideologia-política-capital.

É por conta desta lógica que o poder coercitivo estatal, por exemplo, só pode ser utilizado se houver dominância política, econômica e, principalmente, ideológica, como lembra Miller:

[...] a coerção física organizada por um Estado, não é suficiente para manter o *status quo* em uma sociedade na qual uma minoria depende da extração de um excedente de uma vasta maioria de trabalhadores. Uma sociedade caracterizada por esse tipo de dominação não durará muito a menos que a maioria das pessoas acredite que é do seu próprio interesse uma existência contínua, ou que não há alternativa realista para si [...] (tradução nossa).³⁵¹

A filosofia de Marx contribui significativamente para a contemporaneidade ao desnudar as raízes intencionais por traz da própria natureza humana: toda potência ou concretude de ação é intencionalmente política. Em outras palavras, Marx politiza todas as relações, estruturas e atos dos seres humanos. Desta forma, toda autoridade é política, possui interesses subjacentes, e deve ser vista sob suspeita.

³⁴⁹ ARON, 2000. p. 129.

³⁵⁰ TRUEMAN, 2024. p. 185.

³⁵¹ [...] even physical coercion organized by a state, is not enough to maintain the status quo in a society in which a minority depends on the extraction of a surplus from a vast majority of working people. A society characterized by such dominance will not last for long unless most people believe that its continued existence is in their interest or that there is no realistic alternative to it, or unless they are crippled, [...]. MILLER, Richard. *In*: CARVER, Terrell **The Cambridge Companion to Marx**. 1991. Cambridge: Cambridge University Press. Ebook.

É por isso que o uso da religião é tão criticado por Marx. Repetindo: o uso da religião. O espantalho criado a partir da descontextualização da frase “a religião é ópio do povo”,³⁵² no qual Marx seria um ser cujo ódio à religião era grandioso e latente, serviu ao interesse de uma determinada classe dominadora que lucrou com a propaganda – para usar uma linguagem bem marciana.³⁵³ Entretanto, um olhar mais atento ao sentido de ópio no contexto do século XIX ajuda a aquilatar melhor a problemática.

Na Europa, no início do século XIX, o ópio era, em grande parte, um bem inquestionável. Tanta era sua importância como medicamento que, nos primeiros anos do século XIX, as pessoas teriam entendido “ópio do povo” como algo que poderíamos traduzir para a linguagem do século XX como “penicilina do povo”. No final do século, entretanto, seus usos médicos haviam sido amplamente substituídos por outros medicamentos [...]. Foi entre esses dois períodos que Marx escreveu o ópio como sua metáfora para a religião. Em 1843, trata-se de uma metáfora ambígua, multidimensional e contraditória, que expressa tanto o entendimento anterior quanto o posterior [...] (tradução nossa).³⁵⁴

Ao situar Marx dentro do tempo, Mckinnon deixa claro que a metáfora do ópio pode possuir um sentido, no mínimo, ambíguo: é como se ao mesmo tempo a religião funcionasse como remédio, mas também como problema; como um campo de ajuda, mas também de fuga da realidade por parte dos oprimidos. É por isso que momentos antes de dizer que a religião é ópio das massas, Marx afirma que esta é “o suspiro da criatura oprimida, o coração do mundo sem coração [...]”.³⁵⁵

A questão é que quando a religião é mecanizada por interesses obscuros, ilude o povo e o faz esquecer a realidade vigente, preferindo a realidade ilusória. É neste contexto que “a supressão da religião como felicidade ilusória do povo é

³⁵² MARX, Karl. **Crítica à filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 145.

³⁵³ LÖWY, Michael. **O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina**. São Paulo: Expressão Popular, 2016. p. 34.

³⁵⁴ In Europe, at the beginning of the nineteenth century, opium was largely an unquestioned good . Such was its importance as a medicine that in the first years of the nineteenth century, people would have understood “opium of the people” as something we could translate into twentieth century idiom as “penicillin of the people”. By the end of the century, however, its medical uses had largely been supplanted by other medicines, 2 and medical and moral puritans effectively demonized opium. It is between these two periods that Marx penned opium as his metaphor for religion. In 1843, it is an ambiguous, multidimensional and contradictory metaphor, expressing both the earlier and later understandings [...] MCKINNON, Andrew. Opium as Dialectics of Religion: Metaphor, Expression and Protest. **Critical Sociology**, v. 31, n. 1-2, p. 15-38, 2005. p. 16-17.

³⁵⁵ MARX, 2010. p. 145.

necessária para a felicidade real. [...] A crítica da religião é, portanto, embrionariamente a crítica do vale de lágrimas, sua auréola é a religião”.³⁵⁶

Essa perspectiva crítica é importante para contemporaneidade, principalmente para a cultura brasileira, porque observa a possibilidade de igrejas e comunidades de fé serem utilizadas como massas de manobra para fins políticos e eleitores – a eleição de presidencial de 2018 é um bom exemplo.³⁵⁷ Observar a potência do fenômeno religioso de forma crítica é importante.

Tendo a religião a capacidade de ser uma força destrutiva para o indivíduo e para a sociedade, não seria melhor abandoná-la de uma vez? Para Marx, sim, mas sua proposta caminha pela via do socialismo proletariado. Entretanto, um outro pensador alemão, que compartilhava da mesma posição marciana quanto à religião, apresentou uma outra direção em sua filosofia, como ser visto no próximo subtópico.

3.1.2.5 Friedrich Nietzsche (1844-1900 d.C.) e a morte de Deus

Se Marx via a religião – de qualquer tipo – como potencialmente problemática e opressora, podendo ser usada como massa de manobra por interesses político-econômicos, Nietzsche colocou o seu foco especificamente sobre o cristianismo, que em sua opinião é a religião dos fracos,³⁵⁸ dos que têm ódio pela própria vida,³⁵⁹ que adocece homens e mulheres,³⁶⁰ e que precisa ser superada. Como a questão da transcendência já vinha sendo questionada há tempo, a valia da religião cristã acabou sendo reduzida ao plano ético – a apologética liberal, como observada no capítulo anterior, teve um papel importante nesta questão.

Entretanto, a proposta do filósofo é a superação total do cristianismo – sua transcendência e também sua ética (que, por sinal, ajudou a moldar as sociedades

³⁵⁶ MARX, 2010. p. 145.

³⁵⁷ Um estudo que contempla a manipulação eleitoreira realizada sobre os evangélicos nas eleições de 2018 está em DE FRAGA GOMES, Tiago; DANTAS DA SILVA JÚNIOR, Marcelo. Bolsonarismo e Evangelho da paz como sistemas antagônicos. **Revista Online Caminhos**, v. 21, p. 819-833, 2023.

³⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. **Anticristo**. São Paulo: Companhia das letras, 2016. Ebook.

³⁵⁹ NIETZSCHE, 2016. Ebook

³⁶⁰ NIETZSCHE, 2016. Ebook

européias), por uma moral verdadeiramente conectada com a Modernidade. “Nietzsche acreditava que o religioso e o ético [deveriam] ser transvalorizados”.³⁶¹

O contexto é importante. Na Europa do século XIX, as crenças bíblicas, como milagres e ressurreição, foram escanteadas para o mais longe possível da intelectualidade Moderna, a importância do historicismo crescia, o evolucionismo biológico ocupava status cada vez mais alto na academia e na sociedade.³⁶² A sociedade moderna do século XIX já estava “adulta”, era hora de anunciar a morte do mito de Deus formalmente.

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós os matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos caveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? –também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto!”³⁶³

A guerra de Nietzsche contra “Deus”, mais propriamente contra o cristianismo, tem mais a ver com a sua cosmovisão sobre a ontologia humana e como, em sua concepção, a religião cristã diminuiu o ser humano ao agrilhoar sua vontade (seu desejo) do que com um projeto de perseguição ao cristianismo.

Curiosamente, o tema da vontade volta à baila com toda a força com o filósofo. Lowith resume muito bem o binômio homem-desejo pra Nietzsche: “a vontade ávida de futuro é incapaz de vingar-se do que já é, do que já foi querido e

³⁶¹ GEISLER, Norman. **Ética cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2003. Ebook.

³⁶² NAUGLE, David. **Cosmovisão**: a história de um conceito. Brasília: Monergismo, 2017. p. 140.

³⁶³ NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das letras, 2012. p. 137.

feito, a existência que deseja – e o homem é vontade, desde que nenhum Deus lhe diga o que ele ‘deve’ – torna-se ‘culpa’ e ‘castigo’”.³⁶⁴

Um parêntese importante. As sementes plantadas pela produção de Pico della Mirandola durante o Renascimento foram florescendo lentamente, como visto nos outros teóricos deste capítulo, até serem elevadas por Nietzsche em sua filosofia. O ser humano é vontade, é desejo, é mais sentimento do que razão³⁶⁵. É como se desse uma guinada na proposta racionalista do iluminismo.

Uma vez que o ser humano aquilatou a si próprio a partir de categorias transcendentais, anteriores à sua própria existência, não lhe restou outra alternativa a não ser escravizar-se a códigos morais controladores, que meticulosamente escrutinam todas as áreas – desde o seu agir até o seu pensar. Não é à toa que Giles Deleuze, embora não expresse clara e formalmente, dá todas as evidências em seu livro “Nietzsche e a filosofia” de que não foi o filósofo alemão quem matou Deus (isto ficou a cargo de Feuerbach); Nietzsche apenas tornou o fato visível ao mundo; todavia, foi o seu arcabouço filosófico que matou o ser humano.³⁶⁶ E a consequência disso, como ele próprio enxergou, era inevitavelmente ruim.

Ora, se por um lado Nietzsche foi cirúrgico ao escancarar a morte de Deus, por outro, ele foi profético ao dizer o que aconteceria à sociedade quando esta tomasse consciência do fato: niilismo. “Nietzsche, ao olhar para trás, via antecipadamente o advento do ‘niilismo europeu’, que dizia que após o declínio da fé cristã em Deus, e por conseguinte, também da moral, nada mais era verdadeiro e tudo permitido”.³⁶⁷

Talvez o leitor pense, então, que Nietzsche era um niilista, mas isto é um equívoco. Sua proposta de um *Übermensch* [além-do-homem], na qual o desenvolvimento humano geraria um ser transcendente às tradições e às noções morais, é sintomática e serve como prova da sua aversão ao niilismo. Ele tinha esperança em algo maior e melhor; algo que proporcionaria completude existencial.

³⁶⁴ LOWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche**. São Paulo: UNESP, 2014. p. 242-243.

³⁶⁵ Esse tema será mais bem desenvolvido no próximo tópico, mas é significativo como esta visão de mundo nietzschiana foi difundida a partir da segunda metade do século XX.

³⁶⁶ DELEUZE, Giles. **Nietzsche e a filosofia**. São Paulo: N-1 Edições, 2018. Ebook.

³⁶⁷ LOWITH, 2014. p. 242-243.

Inevitavelmente, a pergunta que se faz é: qual o sentido da vida na filosofia nietzschiana? A resposta é um tanto subjetiva: é a satisfação pessoal. Aqui, é preciso algum cuidado, pois “satisfação pessoal”

Não se trata de se conformar a alguma lei heterônoma ou de aprender a cultivar aquelas virtudes às quais a natureza humana se presta como meio para uma vida boa, que tenha um status objetivo e transcendente além do indivíduo. Em vez disso, é uma questão de criar suas próprias satisfações e determinar sua própria forma de vida boa.³⁶⁸

Anos mais tarde, a filosofia construída por Jean-Paul Sartre potencializou essa ideia de tal maneira que gerou uma perspectiva ética amoral.³⁶⁹ O próprio sentido de uma ética passou a ser relativizado.

Voltando a Nietzsche, é dentro da subjetividade de cada ser humano que a satisfação pessoal pode ser encontrada – e, com isso, a razão para se viver a vida. A filosofia nietzschiana é uma filosofia da autoafirmação do indivíduo em busca da autossatisfação como forma de encontrar sentido existencial. Indubitavelmente, essa é uma das maiores contribuições para a contemporaneidade. Se não há metafísica, se não há divindade, a satisfação pessoal só pode ser encontrada no presente. No aqui e agora. Na luta e triunfo diários sobre os males e adversidades da vida.

Mais Pós-Moderno impossível. Nietzsche pode até não ser lido pela geração atual, mas sua filosofia do presente é encontrada em boa parte da produção da cultura pop atual.³⁷⁰

3.1.2.6 Sigmund Freud (1856-1939 d.C.) e a terapêutica

Como visto anteriormente, dentro da Era Moderna proposições racionalistas foram desenvolvidas em prol da valorização da razão. Toda a afirmação que não encontrasse amparo científico deveria ser questionada e, até mesmo, descartada. O Iluminismo foi a fase mais aguda desta empreitada iniciada em Descartes. Entretanto, com o Romantismo e sua visão de mundo mais pautada pela valorização das emoções – como visto em Shelley –, um certo tipo de resistência foi construída.

³⁶⁸ TRUEMAN, 2024. p. 181-182.

³⁶⁹ GEISLER, 2003. Ebook.

³⁷⁰ No campo da sexualidade, onde o que importa é o “aqui e agora”, letras de músicas como “Tempos Modernos” - Lulu Santos; “Aqui e Agora” - Gilberto Gil; “Vamos viver” - Detonautas; “Amanhã não se sabe” L. S. Jack são algumas das canções brasileiras que refletem essa filosofia do presente.

A filosofia de Freud é orquestrada com elementos desses dois mundos – por um lado, aspectos racionais são destacados como caminho para a resolução de traumas e problemas –, por outro lado, os impactos das pulsões e afeições na vida humana não são olvidados. Freud, assim, entregou algumas das mais importantes contribuições para a formação do imaginário Pós-Moderno.

Freud deu continuidade aos ataques de Shelley, Marx e Nietzsche ao conceito de transcendência à natureza humana e a qualquer ideia de moralidade constituída em valores ideais – como os que são apresentados pelo cristianismo e pelo romantismo. Entretanto, no “pai da Psicanálise”, como ele se autointitulava, houve um desenvolvimento estratégico na concepção identitária.³⁷¹ Sua capacidade de tocar em temas já trabalhados por Shelley, mas com uma linguagem científica, teorizando a problemática, gerou consubstanciamento retórico e relevância acadêmica. Não à toa, o sociólogo Philip Rieff³⁷² o define como aquele que teorizou a desconfiança da civilização – “com Montaigne começa a descrença na civilização; em Freud esta descrença encontrou um teórico” (tradução nossa).³⁷³

O conceito de identidade em Freud é importante para contemporaneidade. Aqui, uma explicação mínima de sua cosmovisão se faz necessária para o entendimento da contribuição freudiana nas questões envolvendo identidade, religião, felicidade e sexualidade. Para ele, a psique humana é constituída de uma unidade de três partes: “Eu”, “Supereu” e “Isso”.

A primeira é a instância do “Eu”, que faz mediação entre as pressões do “Isso”, as ordenanças do “Supereu” e a realidade externa. A formação e o desenvolvimento do Eu são resultados diretos das interações sociais e das representações que os outros têm sobre ele. “Freud destaca que o Eu atua como representante da realidade, buscando uma dominação sobre as pulsões, substituindo o princípio de prazer pelo princípio da realidade”.³⁷⁴

³⁷¹ TRUEMAN, 2024. p. 208.

³⁷² Os estudos de Rieff serão fundamentais para a definição no próximo tópico do *Homo Sensimentalis*.

³⁷³ With Montaigne begins the modern distrust of civilization; in Freud that distrust found its theoretician. RIEFF, Philip. **Freud: The Mind of the Moralizer**. London: University Paperbacks, 1979. p. 66.

³⁷⁴ PRADO, Gabriel. Id, Ego e Superego: Entenda os Conceitos de Freud na Psicanálise. **Casa do Saber**, s.d.. Disponível em: <https://www.casadosaber.com.br/blog/id-ego-e-superego-entenda-os-conceitos-de-freud-na->

Já o “Supereu” seria a instância psíquica com capacidade dimensional consciente e inconsciente, e funcionaria como um idealizador do “Eu”, que abarca as expectativas de desempenho e categorias morais introjetadas no sujeito – moralidade, religião, valores apreendidos dos pais durante a infância.³⁷⁵

Por fim, o “Isso” é a última instância da psique e se encontra em estado totalmente inconsciente desde o início da vida do sujeito. É na camada do “Isso” que estão as expressões psíquicas das pulsões – “incluindo inveja, ciúmes, vaidade, amor e ódio, consolidando-se como o núcleo pulsional da personalidade”.³⁷⁶

Um exemplo ajudará clarificar a interconecção e unidade do “Eu”, “Supereu” e “Isso”. Em “Três ensaios sobre a teoria do Sexo”, Freud disserta sobre o uso da boca como órgão sexual, em suas palavras,

A utilização da boca como órgão sexual é considerada perversão quando os lábios (ou língua) de uma pessoa entram em contato com os genitais da outra, mas não quando as mucosas dos lábios das duas se tocam. [...] Mas frequentemente os limites desse nojo são convencionais; quem beija sofregamente os lábios de uma moça bonita, por exemplo, talvez sinta nojo em usar a escova de dentes da moça, embora não haja motivo para supor que sua própria cavidade bucal, da qual ele não se enoja, é mais limpa que a dela. Nota-se aqui o elemento do nojo, que é um obstáculo à superestimação libidinal do objeto sexual, mas que pode ser superado pela libido. Nele podemos discernir uma das forças que provocaram a limitação da meta sexual. Em geral, elas se detêm antes dos genitais em si. [...] A força do instinto sexual se compraz em afirmar-se na superação desse nojo.³⁷⁷

Aqui é possível observar como os elementos da psique agem dentro do parâmetro da moralidade. A convenção social estabelecida dentro da realidade faz com que o “Supereu” pressione o “Eu” a ter nojo de usar a escova de dente da pessoa com quem trocou alguns beijos – seria anti-higiênico. Entretanto, a ação do

[psicanalise?srsltid=AfmBOoqKXXQ_9ahcsWS6mBEhaAZggeaNQXNUncjEpnM8c8Eb861c_2WL](https://www.casadosaber.com.br/blog/id-ego-e-superego-entenda-os-conceitos-de-freud-na-psicanalise?srsltid=AfmBOoqKXXQ_9ahcsWS6mBEhaAZggeaNQXNUncjEpnM8c8Eb861c_2WL).

Acesso em 15 jul. 2025.

³⁷⁵ PRADO, s.d. Disponível em: https://www.casadosaber.com.br/blog/id-ego-e-superego-entenda-os-conceitos-de-freud-na-psicanalise?srsltid=AfmBOoqKXXQ_9ahcsWS6mBEhaAZggeaNQXNUncjEpnM8c8Eb861c_2WL.

Acesso em 15 jul. 2025.

³⁷⁶ PRADO, s.d. Disponível em: https://www.casadosaber.com.br/blog/id-ego-e-superego-entenda-os-conceitos-de-freud-na-psicanalise?srsltid=AfmBOoqKXXQ_9ahcsWS6mBEhaAZggeaNQXNUncjEpnM8c8Eb861c_2WL.

Acesso em 15 jul. 2025.

³⁷⁷ FREUD, Sigmund. **Obras Completas**: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria [“O caso Dora”] e outros textos [1901-1905]. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. v. 6. Ebook.

“Isso” impulsiona o sujeito à ação. Assim, pra Freud, a moralidade é apenas uma questão de condicionamento que inibe o instinto primevo.

Rousseau e Shelley já haviam tocado nesta questão, entretanto, ambos não abandonaram a objetividade da perspectiva racionalista. Freud, por outro lado, ao posicionar o instinto como endógeno ao sujeito, abre margem pra a subjetividade na moralidade. Como Trueman afirma sobre a proposta freudiana, “a moralidade deriva sua força do fato de que esses gostos e preferências irracionais são internalizados parecendo, por isso, naturais e, portanto, racionais”.³⁷⁸ Em outras palavras, “o indivíduo passa a acreditar que certas convenções sociais arbitrárias são imperativos morais transcendentemente simplesmente porque todos acreditam e as praticam”.³⁷⁹ Isso vale para todas as áreas – moralidade, sexualidade, religião.

Os códigos sociais funcionariam como verdadeiros inibidores das pulsões humanas. A sociedade, por conseguinte, agiria como uma sufocadora da própria identidade do *self*, impedindo-o de se autorrealizar. Ou seja, não permitiria que os indivíduos alcançassem a verdadeira felicidade.³⁸⁰ A propósito, para Freud, felicidade é um estado psicológico inexoravelmente ligado ao prazer sexual.

[...] o reconhecimento do amor como um fundamento da cultura nos propiciará uma digressão, a fim de preencher uma lacuna deixada anteriormente. Afirmamos que a descoberta de que o amor sexual (genital) proporciona ao indivíduo as mais fortes vivências de satisfação, dá-lhe realmente o protótipo de toda felicidade, deve tê-lo feito continuar a busca da satisfação vital no terreno das relações sexuais, colocando o erotismo genital no centro da vida.³⁸¹

Até mesmo a formação da família está relacionada com a satisfação genital, uma vez que o sujeito se tornaria um inquilino duradouro e não mais um hóspede que surge inesperadamente e depois vai embora sem dar notícias.³⁸²

Sendo a felicidade o objetivo da vida, Freud não poderia se olvidar a analisar o fenômeno religioso. Em concomitância a Marx, Freud observou a religião como uma grande ilusão. “Estas, que se proclamam ensinamentos, não são precipitados da experiência ou resultados finais do pensamento: são ilusões, realizações dos

³⁷⁸ TRUEMAN, 2024. p. 219.

³⁷⁹ TRUEMAN, 2024. p. 220.

³⁸⁰ RIEFF, 1979, p. 259.

³⁸¹ FREUD, Sigmund. **Obras Completas: O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos [1930-1936]**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 18. Ebook.

³⁸² FREUD, 2010. Ebook.

mais antigos, mais fortes e prementes desejos da humanidade; o segredo de sua força é a força desses desejos”.³⁸³

Freud acreditava que religião nasceu da terrível impressão deixada pelo desamparo da criança, o qual gerou nela uma necessidade de proteção paterna. Este desamparo permanece pela vida e impulsiona o sujeito a buscar outro pai, mais poderoso – Deus.³⁸⁴ A religião, assim, é uma perpetuação de um estado infantil, um sinal de imaturidade. Além disso, ela seria falsa porque não se baseia em provas racionais, mas apenas no desejo humano.

O objetivo de Freud foi tornar claro todas as correntes que agrilhoavam os seres humanos para que a sua identidade fosse emancipada. Não é à toa que Taylor resume o trabalho de Freud como “uma magnífica tentativa de resgatar nossa liberdade e autocontrole, a dignidade do sujeito desprendido, diante das profundezas interiores”.³⁸⁵

O projeto da filosofia freudiana é de uma autonomia do ser. Consiste em tornar o sujeito consciente das estruturas opressoras a ele impostas, a fim de que aja em prol da sua emancipação. O pensamento de Freud está disseminado pela pelas artes, nas salas de aula, nas publicidades, nos filmes e peças de teatro. Em síntese, está por toda a cultura ocidental Pós-Moderna.

O indivíduo Pós-Moderno bebe, sem perceber, nas contribuições desses e de outros teóricos não citados neste tópico. Emancipação do sujeito; busca contínua pela felicidade; valorização do sentimento; diminuição da importância da razão; crise nos paradigmas morais; complexo de viver em uma sociedade opressora; necessidade de autoexpressão; religião como símbolo de irracionalidade são alguns dos temas que compõem as questões atuais e nasceram dos questionamentos apresentados neste tópico.

A partir disso, não seria exagero afirmar que um novo tipo de ser humano foi construído a partir da segunda metade do século XX, mais sentimental e menos racional, o *homo sentimentalis*, e com ele a categoria do *self* Pós-Moderno. É o que será visto a seguir.

³⁸³ FREUD, Sigmund. **Obras Completas**: Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de uma Ilusão e outros textos [1926-1929]. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. v. 17. Ebook.

³⁸⁴ FREUD, 2014. Ebook.

³⁸⁵ TAYLOR, 2013. p. 571.

3.2 A ANTROPOLOGIA PÓS-MODERNA: O *HOMO SENTIMENTALIS*

A seção anterior esboçou os elementos constituintes e valorativos para a formação epistêmica da contemporaneidade. Fora mostrado que embora os aspectos racionalistas transpassassem os séculos desde Descartes, no século XVI, correntes filosóficas contrailuministas (especialmente o Romantismo) insurgiram lentamente, a partir do século XIX, como uma resistência à entronização da razão.

Rousseau e Shelley já vinham contribuindo no debate, Marx e Nietzsche afloraram a problemática, mas foi a entrada decisiva de Freud com suas contribuições acadêmicas que um novo estágio foi aduzido. O ar científico dado pelos estudos freudianos reverberou em mais destaque para as emoções, pulsões e desejos no entendimento antropológico. Os sentimentos se tornaram importantes agentes na compreensão do comportamento humano. O *insight* de Kundera é perspicaz: “A civilização europeia é supostamente fundamentada na razão. Mas também poderíamos dizer que a Europa é uma civilização do sentimento; ela deu origem ao tipo humano que eu gostaria de chamar o homem sentimental: *homo sentimentalis*”.³⁸⁶

Para este trabalho, a compreensão de *homo sentimentalis* vai além do próprio apontamento de Kundera. Embora haja a consciência de que a partir de Freud houve uma psicologização dos sentimentos (como será visto com mais desenvolvimento ao longo do capítulo), e com isto uma ressignificação da sua própria importância, existe o entendimento que conceito é mais profundo. *Homo sentimentalis* não significa encapsular a definição de ser humano apenas aos sentimentos, mas sim enfatizar que os afetos são o centro de gravidade do ser. Eva Illouz em “O amor nos tempos do capitalismo” parece ter captado a questão.

Minha tese é que a criação do **capitalismo caminhou de mãos dadas com a criação de uma cultura afetiva intensamente especializada**, e que, quando nos concentramos nessa sua dimensão – em seus sentimentos, por assim dizer –, podemos descobrir-nos em condições de revelar uma outra ordem na organização social do capitalismo. [...] **O capitalismo afetivo é uma cultura em que os discursos e práticas afetivos e econômicos moldam uns aos outros**, com isso produzindo o que vejo como um movimento largo e abrangente em que o afeto se torna um aspecto essencial do comportamento econômico, e no qual a vida afetiva –

³⁸⁶ KUNDERA, Milan. **A imortalidade**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990. Ebook.

especialmente a da classe média – segue a lógica das relações econômicas e da troca (grifo nosso).³⁸⁷

Como Marx já havia demonstrado, uma análise cuja pretensão seja ser profunda não pode ignorar o capital como força constitutiva. Ilouz compreende isto e esta tese também. Assim, esta seção está dividida em 3 partes: na primeira, abordar-se o conceito de *self*, bem como a formação e disseminação da psicologização do ser; em seguida, a questão político-econômica ganha voz com os efeitos do capitalismo e do globalização na popularização do capitalismo afetivo; por fim, na terceira parte, o efeito prático na vida das pessoas com a formação da sociedade da felicidade é observado.

3.2.1 O *self* Pós-Moderno e a psicologização do ser

O que é o *self*? O que se quer dizer com *self* Pós-Moderno? E por que este está diretamente relacionado à psicologização do ser? São perguntas da ordem dia para uma percepção mais acurada do sujeito na contemporaneidade.

A definição Pós-Moderna de *self* tem poucas décadas e é relativamente recente.³⁸⁸ Entretanto, isso não significa dizer que somente na contemporaneidade os estudos acerca do interior humano foram desenvolvidos. Antes mesmo da psicologia começar a teorizar sobre o tema, a filosofia e a história já perscrutavam dentro deste campo – ainda que não chamassem de *self* e nem tivessem o ferramentário necessário das recentes pesquisas neurocientíficas.³⁸⁹

Chandler compreende a interconecção ser-*self* ao longo da história manifestada em três grupos: (1) o conceito ocidental de *self* transcendental e imutável, deixado como legado por Platão ao ocidente; (2) o ser vivendo o dualismo corpo e matéria proposto por Descartes e ampliado em Kant quando elevou o ser a categorias universais na mente; e (3) a ideia do final dos anos 1970 de Arthur M. Schlesinger, a qual apresentava o ser humano como o produto final de um sistema de essências.³⁹⁰

³⁸⁷ ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Ebook.

³⁸⁸ ROCHA DE MACEDO, Lídia Suzana; DA COSTA DA SILVEIRA, Amanda. *Self*: Um Conceito em Desenvolvimento. **Revista Paidéia**, v. 22, n. 52, p. 281-290, 2012. p. 281.

³⁸⁹ ROCHA DE MACEDO; DA COSTA DA SILVEIRA, 2012. p. 281.

³⁹⁰ CHANDLER, Michael. Surviving time: The persistence of identity in this culture and that. **Culture & Psychology**, v. 6, n. 2, p. 209-231, 2000. p. 213.

Essas fases demonstram ao menos três considerações: a primeira e segunda são argumentadas pelo próprio Chandler, ao defender que (1) o *self* era tratado como uma ideia de “entidade” – Platão, por exemplo, concebia o ser como gerado de forma perfeita no mundo das ideias –, ou como uma identidade “essencialista”. O motivo pelo qual estas visões de mundo eram comuns é (2) porque desde a Antiguidade havia certa preocupação com o estado de permanência das coisas, e algum desdém – pra não dizer rejeição – a qualquer tipo de mudança.³⁹¹ Já a terceira consideração ocorre por inferência observacional: (3) Os campos do saber podem conceituar o *self* de maneiras diferentes. Não é apenas ao longo das eras que a definição sofreu modificação. Dependendo do lócus da área de conhecimento a definição não será a mesma – Platão era filósofo e Schlesinger, historiador, e seus pressupostos e conclusões acerca do *self* não são iguais.

No início do século XX, um outro campo do saber, a psicologia, caminhou a partir das considerações dualistas de Descartes-Kant, e entendeu o *self* como "si mesmo". Em outras palavras, o *self* seria “a tomada de consciência de ser uma entidade independente e autônoma em relação ao outro. Uma visão racionalista do psiquismo, que ressalta[va] uma perspectiva individualista, pois descreve algo que se passa no interior do sujeito”.³⁹² Hoje já há estudos na direção de uma integralidade do ser com o *self*, entendendo-o como elemento constituinte e indissociável da identidade em constante modificação. É o caso do *self* como discurso, o *self*-narrativo, no qual o *self* é como um texto em processo de desenvolvimento que se constrói e desconstrói a partir da interação com o mundo, onde as pessoas são guiadas pelas histórias do passado e esperanças e medos do futuro.³⁹³

Entendendo a multiplicidade da problemática, este trabalho opta por uma abordagem combinada entre filosofia, psicologia e teologia. Entretanto, na filosofia não será usada nem a concepção de Platão (de um *self* transcendental) e nem a de Descartes (caracterizado pelo dualismo), e sim a de Charles Taylor, uma vez que o filósofo é um estudioso de temas concernentes à Pós-Modernidade e possui um dos

³⁹¹ CHANDLER, 2000. p. 213.

³⁹² ROCHA DE MACEDO; DA COSTA DA SILVEIRA, 2012. p. 213.

³⁹³ ROCHA DE MACEDO; DA COSTA DA SILVEIRA, 2012. p. 287.

estudos mais contemplados e referenciados nesta temática, “As Fontes do *self*”.³⁹⁴ Já na Teologia, Carl Trueman tem produzido trabalhos relevantes dentro área e, por isso, usa-se componentes da sua abordagem. Embora, não se vá utilizar o viés psicológico da definição de *self*, as contribuições da disciplina não serão escanteada, pelo contrário. A representação do *self* enquanto discurso (o *self*-narrativo), também será aproveitada.

Neste horizonte, a compreensão de *self* para Taylor envolve uma interioridade impulsionadora do ser para o bem. Taylor apresenta essa ideia dentro do conceito de “Hiperbens”. Em suas palavras “os bens de ordem superior desse tipo de ‘Hiperbens’, isto é, bens que não apenas são incomparavelmente mais importantes que os outros como proporcionam uma perspectiva a partir da qual esses outros devem ser pesados, julgados e decididos”.³⁹⁵ Ou seja, um Hiperbem funciona como um centro organizador do mapa moral do sujeito, e será a partir dele que todos os outros bens serão aquilatados. O “bem” não deve ser entendido pela via da adjetivação, como se fosse qualificador, embora até haja elementos qualificadores, mas sim pelo caminho da substantivação – ou seja, uma pessoa, uma relação, um objeto.

Além disso, Taylor entende que o *self* é forjado dentro da história a partir de valores, narrativas e práticas culturais que agem como modeladores da compreensão de si mesmo e do mundo.³⁹⁶

[...] a narrativa precisa desempenhar um papel maior que a mera estruturação de meu presente. **O que sou tem ser entendido como aquilo em que me tornei.** [...] Normalmente tenho esse conhecimento em parte por meu do meu sentido de como cheguei onde estou. Mas é inescapavelmente assim que acontece no tocante à minha posição no espaço moral. [...] Na medida em que recuamos, determinamos o que somos por meio daquilo em que nos tornamos, pela história de como chegamos ali. A orientação no espaço moral mostra-se mais uma vez similar à orientação no espaço físico (grifo nosso).³⁹⁷

Embora construa sua noção de *self* a partir da filosofia moral, aqui, é possível ver pontos de contato com a definição de *self*-narrativo da Psicologia. Taylor

³⁹⁴ Em inglês, o livro conta com mais de 28.400 citações; e em português, são mais 1340 citações em artigos de diversas áreas (filosofia, teologia, psicologia). Disponível em: SEM NOME. **Google acadêmico**, 15 jul. 2025. Disponível em: https://scholar.google.com/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=Sources+of+self+charles+taylor+english&btnG=. Acesso em 15 jul. 2025.

³⁹⁵ TAYLOR, 2013. p. 90.

³⁹⁶ TAYLOR, 2013. p. 41-76.

³⁹⁷ TAYLOR, 2013. p. 71.

enxerga a identidade do ser dentro de uma grande história (narrativa) no espaço-tempo, onde as forças constitutivas da sociedade agem sobre o indivíduo.

Ademais, o *self* também é constituído em parte por autointerpretações, exigindo, assim, uma relação como outro.³⁹⁸ “Só se é um *self* no meio de outros. Um *self* nunca pode ser descrito sem referência aos que o cercam”.³⁹⁹ E aqui se chega ao ponto nevrálgico da problemática. Nessa relação com “o outro” – seja este outro Deus ou outro ser humano –, ou o *self* é guiado pela via da metafísica ou pelo caminho do expressivismo.

[...] posso ver a realização expressiva como algo incomparavelmente mais valiosa que as coisas corriqueiras que todos desejamos na vida; mas vejo amar a Deus ou buscar a justiça como algo, em si mesmo, incomparavelmente superior a essa realização. Uma distinção qualitativa de ordem superior segmenta os bens que são, eles próprios, definidos em distinções de ordem superior.⁴⁰⁰

A dicotomia é clara. Em Taylor, o *self* será constituído ou pela estrada da autenticidade ou pela via dos valores de ordem primeira. Como foi possível perceber na seção anterior, desde Pico della Mirandola, o ser humano vem sendo direcionado ao entendimento de que a autoexpressão é o principal Hiperbem do seu centro de gravidade. Com os românticos e Freud, como visto anteriormente, os pilares para a construção imaginária de uma cosmovisão expressivista-emocional foram fixados: o *self* Pós-Moderno foi sendo erguido paulatinamente. Por isso, Rieff é tão assertivo ao definir esse tipo de ser humano expressivista e emocional de “novo homem”.

Agora é o momento de evocar esse novo homem, fazê-lo sair e tomar as rédeas, assumir o comando do nosso caos emocional. [...] digo que o homem moderno não se encontra na posição de um sábio exibindo um tolo, ou de um homem saudável examinando um homem doente; somos todos tolos, todos doentes – e até que possamos controlar o choque desse reconhecimento não seremos capazes de avaliar corretamente o caráter de nossa época. Que está se desenvolvendo um novo mito do homem [...].⁴⁰¹

O conceito de mito, muito utilizado nas Ciências da Religião, abarca o uso de elementos imagéticos (não poucas vezes a partir de uma perspectiva sagrada) para descrever um evento real, ressignificando-o com o intuito de gerar sentido

³⁹⁸ TAYLOR, 2013. p. 52-53.

³⁹⁹ TAYLOR, 2013. p. 53.

⁴⁰⁰ TAYLOR, 2013. p. 90.

⁴⁰¹ RIEFF, Philip. **O triunfo da terapêutica**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990. p. 54.

existencial.⁴⁰² Assim, esse “novo homem” (que esta tese passará a chamar de “novo ser humano” a fim de evitar uma linguagem androcêntrica), é altamente expressivo, busca ser autêntico e tem como necessidade existencial ser agradado, como Rieff enfatiza:

Treinado para ser incapaz de sustentar satisfações sectárias, o homem psicológico não pode ser suscetível ao controle sectário. O homem religioso havia nascido para ser salvo; **o homem psicológico nasceu para ser agradado**. A diferença foi há muito estabelecida, quando o “eu creio”, o brado do asceta, perdeu a precedência para “a pessoa sente”, o *caveat* terapêutico. **E se o terapêutico deve ganhar, então certamente o seu guia espiritual secular será o psicoterapeuta** (grifo nosso).⁴⁰³

É por isso que Rieff usa a linguagem do mito para se referir ao novo ser humano, ao ser humano Pós-Moderno. Em sua concepção, a maneira como o *self* Pós-Moderno lida com os seus problemas e frustrações se assemelha ao religioso que trata a divindade como meio para resolução dos seus problemas.⁴⁰⁴ No mundo religioso cristão, por exemplo, quem serve de orientador nas tomadas de decisões importantes dos fiéis é o líder eclesiástico – pastor ou padre. Concomitantemente, na Pós-modernidade, “o ser humano psicológico” usa o terapeuta, o psicólogo, como guia para superar seus medos, suas frustrações, seus dilemas e, assim, atingir seu principal objetivo: a felicidade. Assim, o Hiperbem para ser psicologizado é o amparo terapêutico e a satisfação emocional.

Aqui, é importante dar um passo atrás e salientar o que Rieff entende como terapeuta e terapia, a fim de que não sejam entendidos como sinônimos de psicólogo e psicologia, respectivamente. Em sua valorosa obra “O triunfo da terapêutica”, é dito que “todos os sistemas de símbolos são terapêuticos se são suficientemente coatores, e o são especialmente se servem para introduzir um ideal de caráter”.⁴⁰⁵ Para ele, todas as culturas, desde as suas origens, sempre tiveram pessoas (terapeutas), que agiam como formadores da unidade coletiva – não importa se eram monges ou filósofos. “Ser um kantiano ou um hegeliano pode dessa

⁴⁰² ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2020.

⁴⁰³ RIEFF, 1990. p. 37.

⁴⁰⁴ RIEFF, 1990. p. 88.

⁴⁰⁵ RIEFF, 1990. p. 79.

forma ser integrador; e sendo integrador, será terapêutico”.⁴⁰⁶ Por conseguinte, a terapêutica deve ser entendida como um sistema de integração simbólica.⁴⁰⁷

Em uma perspectiva antropológica, “a função do terapeuta clássico [era] fazer o paciente se comprometer com o sistema simbólico da comunidade da melhor forma que [pudesse], e por meio de quaisquer técnicas aprovadas [...]”.⁴⁰⁸ Em outras palavras, o terapeuta ajustaria as necessidades subjetivas do indivíduo às ordens estabelecidas pelas estruturas intelectuais da sociedade.

E aqui é o ponto de virada provocado pelas filosofias apresentadas no tópico anterior e que encontraram em Freud o seu ápice na proposta de autonomia humana. A nova terapêutica do século XXI, na qual alguns psicólogos fazem parte, apregoa um humano autocentrado e psicologizado – no sentido de estar em sintonia com o bem-estar interior: o importante é se sentir bem.⁴⁰⁹ Esta é nova regra da sociedade. A expressividade deixou de ser um tipo de resistência ao sistema e tornou-se parte dele (o capitalismo neoliberal foi fundamental para essa evolução, como será visto no próximo subtópico).

Como Illouz afirmar, a sentimentalização do *self* deu ao indivíduo voz autoritativa sobre a realidade. Em outras palavras, não há espaço para debate sobre o assunto, mas sim obrigação por parte da sociedade de validar o sentimento subjetivo do sujeito.

É que o portador de um afeto é reconhecido como o árbitro supremo de seus próprios sentimentos. “Sinto que...” implica não só que a pessoa tem o direito de se sentir dessa maneira, mas também que esse direito a habilita a ser aceita e reconhecida, simplesmente em virtude de ela se sentir de certo modo. Dizer “Eu me sinto magoado” admite pouca discussão e, na verdade, exige o reconhecimento imediato dessa mágoa. Assim, o modelo da comunicação puxa as relações em direções opostas: submete-as a processos de fala que visam neutralizar a dinâmica afetiva, como a de culpa, raiva, ressentimento, vergonha ou frustração etc., mas intensifica o subjetivismo e o emotivismo, fazendo-nos ver nossos sentimentos como dotados de validade própria, pelo simples fato de serem expressos.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ RIEFF, 1990. p. 79.

⁴⁰⁷ RIEFF, 1990. p. 79.

⁴⁰⁸ RIEFF, 1990. p. 81.

⁴⁰⁹ Não é o intento desta tese deslegitimar o valor da Psicologia enquanto disciplina científica e nem mesmo obscurecer suas maravilhosas contribuições à sociedade e ao bem-estar do indivíduo. O âmago da questão é como através dos terapeutas Pós-Modernos o expressivismo se fez ainda mais atuante a partir do final do século XX.

⁴¹⁰ ILLOUZ, Eva. O amor nos tempos do capitalismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Ebook.

Neste horizonte, combinando a perspectiva de *self* de Taylor com o conceito de psicologização do ser de Rieff, Trueman oferece uma possível definição para o *self* Pós-Moderno. Em suas palavras,

Por "*self*", refiro-me à maneira como imaginamos nosso propósito na vida, o que nos motiva, o que nos faz felizes, em que consiste nossa liberdade. Esse "*self*" é hoje uma construção essencialmente psicológica. Pensamos em nós mesmos em termos de nossas convicções interiores, nossos sentimentos; conseqüentemente, interpretamos o propósito e o significado de nossas vidas em consonância com isso, enxergando, por exemplo, a felicidade em termos de uma sensação interior de bem-estar psicológico (tradução nossa).⁴¹¹

Em outras palavras, a sociedade Pós-Moderna transformou a felicidade no seu principal Hiperbem, e o *self* Pós-Moderno, completamente psicologizado, é regido muito mais pelos sentimentos (mais à frente isso será demonstrado em dados) do que pela razão. Entretanto, a disseminação desta cosmovisão só foi possível por causa de outros fatores cujas ações ocorreram de forma conjunta: globalização, informatização e capitalismo neoliberal. A importância destes atores é vital para a formação do *homo sentimental* e será observada no próximo subtópico.

3.2.1 Globalização, informatização e capitalismo neoliberal

Como visto no início deste capítulo, os principais processos definidores da Pós-Modernidade foram a globalização, a informatização e a individualização. Neste subtópico, trata-se da coadunação dos dois primeiros dentro da conjuntura do capitalismo neoliberal. Entende-se que a articulação destes três foi determinante para que "o ser humano psicologizado" evoluiu-se para um *homo sentimental*.

Embora seja um termo com múltiplas definições,⁴¹² em geral, entende-se a globalização como um fenômeno político-econômico incentivado pelo sistema capitalista e iniciado após a terceira revolução industrial, no qual a evolução tecnológica possibilitou um aumento ao acesso à tecnologia disponível à produção.

⁴¹¹ TRUEMAN, Carl. The Rise of "Psychological Man". **Public Discourse**, 9 nov. 2020. Disponível em: <https://www.thepublicdiscourse.com/2020/11/72156/>. Acesso em 15 jul. 2025.

⁴¹² Pra ficar em alguns exemplos: BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: As conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999; MURTEIRA, Maurício. **Globalização: pela invenção dum tempo global e solidário**. Rio de Janeiro: Editora Kimera, 2003. COMISSÃO MUNDIAL SOBRE A DIMENSÃO SOCIAL DA GLOBALIZAÇÃO. **Uma globalização justa: criando oportunidades para todos**. Brasília: TEM (Assessoria Internacional), 2005.

A globalização, enquanto evento histórico, nunca possuiu um centro de comando, um Estado ou governo, que operasse o gerenciamento de todo o processo. Por isso, Bauman, enxerga-o com um “caráter indeterminado, indisciplinado e de autopropulsão dos assuntos mundiais”; uma vez que existe “a ausência de um centro, de um painel de controle, de uma comissão diretora, de um gabinete administrativo”.⁴¹³

O fato de não existir um “painel de controle” não significa dizer que não há uma diretriz clara e objetiva no fenômeno. “A globalização elimina [...] todas as diferenças regionais com a finalidade de acelerar a comunicação e a circulação de capital”.⁴¹⁴ É por isto que não se pode analisar a globalização dissociada da informatização e do capitalismo neoliberal. Eles funcionam como sustentadores da Pós-Modernidade e estão interconectados.

A queda do muro de Berlim em 1989, simbolizando a vitória do capitalismo norte-americano sobre o socialismo soviético, a disseminação dos computadores pessoais e, principalmente, o acesso à internet em escala global no final dos anos 1990 foram importantes marcos para que a globalização ocorresse e garantisse expansão (ainda maior) ao capitalismo. Como corolário, a abertura econômica entre países, a internacionalização dos fluxos de capitais e a propagação de hábitos culturais (este ponto será fundamental mais à frente) foram crescentes após os anos 2000.

E foi durante este processo de mudança que o capitalismo neoliberal se proliferou. Assim como a globalização, o neoliberalismo (capitalismo neoliberal) é um termo que carrega uma grande gama de definições – com alguns teóricos se concentrando em encontrar uma “essência” para o vocábulo, e outros mais preocupados com seus efeitos.⁴¹⁵ Foucault, por exemplo, compreendia-o como algo muito maior que uma mera ideologia ou política econômica, mas sim dentro de campo puramente existencial, em cujo objetivo estava “guiar os homens, dirigir suas condutas e constranger suas ações e reação”.⁴¹⁶

⁴¹³ BAUMAN, 1999. p. 66.

⁴¹⁴ HAN, Byung-Chul. **Capitalismo e impulso de morte**. Petrópolis: Vozes, 2021a. Ebook.

⁴¹⁵ ANDRADE, Daniel. O que é o neoliberalismo? A renovação do debate nas ciências sociais. **Sociedade e Estado**, v. 34, n. 1, p. 211-239, 2019.

⁴¹⁶ FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 4.

Ele [neoliberalismo] também produz certos tipos de relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades. Em outras palavras, com o neoliberalismo, o que está em jogo é nada mais nada menos que a forma de nossa existência, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós mesmos. O neoliberalismo define certa norma de vida nas sociedades ocidentais e, para além dela, em todas as sociedades que as seguem no caminho da “modernidade”⁴¹⁷

Darvot e Laval, como visto acima, analisam o neoliberalismo pelo pensamento foucaultiano e apontam quatro características essenciais: (1) O neoliberalismo é um projeto construtivista, cuja ação do Estado no mercado deve ser ativa; (2) O mercado é construído pela concorrência entre as estruturas empresariais; (3) A cosmovisão estatal deve ser tipicamente empresarial, ou seja, o Estado deve enxergar a si mesmo como uma empresa; (4) Os indivíduos devem estar encapsulados dentro da norma neoliberal. Assim, o “Estado, ao difundir situações de concorrência, conduz indiretamente os indivíduos a se conduzirem como empreendedores de si mesmos. A empresa é alçada a modelo de subjetivação, sendo cada indivíduo um capital a ser gerido e valorizado conforme as demandas do mercado”.⁴¹⁸

Nesta capitalização do indivíduo, em nome de um discurso de autoempreendedorismo, é o próprio sujeito que se torna um produto a ser precificado. Mais do que isso, a exploração não é feita apenas pela via da força de trabalho corporal mas também inclui as emoções, sentimentos e mente. Ou seja, no projeto neoliberal, o indivíduo é o “gestor da sua própria vida”; nele é introjetada a ideia de ser autorresponsável pelo seu tempo, dinheiro, sucesso, fracasso, exposição, felicidade, tristeza, etc. A exploração é completa e totalizante, como destaca Han no trecho abaixo.

O neoliberalismo é um sistema muito eficiente – diria até inteligente – na exploração da liberdade: tudo aquilo que pertence às práticas às e formas de expressão da liberdade (como a emoção, o jogo e a comunicação) é explorado. Explorar alguém contra sua própria vontade não é eficiente, na medida em que torna o rendimento muito baixo. É a exploração da liberdade que produz o maior lucro.⁴¹⁹

Como Han diz, é a morte da própria liberdade em nome de um desempenho cada vez mais elevado. Por isso, o filósofo propõe uma evolução ao próprio conceito

⁴¹⁷ DARVOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. São Paulo: 2016. Ebook.

⁴¹⁸ ANDRADE, 2019, p. 220.

⁴¹⁹ HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica**. Belo Horizonte: Âyiné, 2018. p. 11-12.

de biopolítica de Foucault, cuja dominação se dava pela via do controle sobre os corpos, para uma proposta de dominação psicopolítica, na qual o neoliberalismo atua subjungando o sujeito por completo.

O regime disciplinar se organiza como «corpo». É um regime biopolítico. Por sua vez, o regime neoliberal se comporta como «alma». Desse modo, a psicopolítica é sua forma de governo. Ela «introduz o tempo todo uma rivalidade inexpiável como são emulação, [como] excelente motivação». A motivação, o projeto, a competição, a otimização e a iniciativa são inerentes à técnica psicopolítica de dominação do regime neoliberal.⁴²⁰

Como consequência desta dinâmica oriunda da relação Estado, mercado e indivíduo, Wacquant afirma que a ideia da responsabilidade individual como discurso motivador e cola cultural serviu como um regulador da economia em favor das grandes empresas.⁴²¹ Em outras palavras, numa balança avaliativa, todo o discurso de autoempreendedorismo e gerenciamento da própria vida foi mais desfavorável ao indivíduo do que às grandes corporações.

Além da globalização, para o capitalismo neoliberal só foi possível construir mecanismos capazes de lucrar por completo com o ente – corpo, mente, emoções, sentimentos – porque a disseminação da internet e o surgimento das redes sociais serviram como meios para a construção do imaginário neoliberal. Como lembra Han,

O excesso de abertura e de expansão se estendem sobre todos os níveis da sociedade. É o imperativo do neoliberalismo. A globalização desfaz também todas as estruturas fechadas para acelerar a circulação de capital, mercadorias e informações. Ela expande, des-localiza o mundo em um mercado global. O lugar é uma forma de conclusão. O mercado global é um não-lugar. A conexão também abole o lugar. Do mesmo modo, a rede é um não-lugar. Não é possível, pois, habitá-la. Surfamos na rede. E os turistas viajam no mundo des-localizado. Circulam eles mesmos incessantemente como mercadorias e informações.⁴²²

“A rede é um não-lugar” não poderia definir melhor o processo de coisificação realizado dentro da internet. O capitalismo neoliberal reduziu todos os usuários da Internet a meramente dados que são lidos por algorítmicos especializados em (1) codificação comportamental e em (2) gerar valiosas informações, a partir dos dados codificados, para cada empresa especializada em um determinado nicho.

⁴²⁰ HAN, 2018. p. 30-31.

⁴²¹ WACQUANT, Loïc. Three steps to a historical anthropology of actually existing neoliberalism. **Social Anthropology**, v. 20, n. 1, p. 66-79, 2012. p. 72.

⁴²² HAN, Byung-Chul. **O desaparecimento dos rituais**. Petrópolis: Vozes, 2021b. Ebook.

Hoje, habitada por 2,7 bilhões de pessoas, dois terços da população mundial,⁴²³ “o não-lugar” se tornou um símbolo do desdobramento do neoliberalismo e um palco privilegiado para a expansão da mercantilização da vida social através das mídias sociais (este será visto mais profundamente no próximo subtópico).⁴²⁴

Neste horizonte, Staab destaca que as plataformas digitais têm atuado como verdadeiros “jardins murados” com um poder que vai desde a concentração de capital, passa pelo controle dos dados e termina em elementos basilares como a limitação da mobilidade do usuário.⁴²⁵ Como em um ecossistema, a empresa detentora do serviço controla absolutamente tudo o que ocorre dentro do ambiente – usuários, dados e receitas.

Não à toa, a filósofa Shoshana Zuboff provoca ao dizer que a fusão deste tipo de tecnologia com o neoliberalismo resultou em um novo tipo de capitalismo, o capitalismo de vigilância, com seis premissas básicas:

[1] Nós reivindicamos a experiência humana como matéria-prima gratuita para se pegar. Com base nessa reivindicação, podemos ignorar considerações de direitos, interesses, consciência ou entendimento dos indivíduos. [2] Com base na nossa reivindicação, armamos o direito de pegar a experiência do indivíduo para convertê-la em dados comportamentais. [3] Nosso direito de pegar, baseado na nossa reivindicação de matéria-prima gratuita, nos confere o direito de possuir os dados comportamentais derivados da experiência humana. [4] Nossos direitos de pegar e possuir nos conferem o direito de saber o que o conteúdo dos dados revela. [5] Nossos direitos de pegar, possuir e saber nos conferem o direito de decidir como usamos o nosso conhecimento. [6] Nossos direitos de pegar, possuir, saber e decidir nos conferem nossos direitos às condições que preservam nossos direitos de pegar, possuir, saber e decidir.⁴²⁶

Como dito acima, os seres humanos são reduzidos simplesmente a um tipo de matéria-prima. Objetificado pela Rede, à medida que do sujeito é retirada a informação necessária, ele também se torna uma “não-coisa” até que um outro setor, uma outra grande corporação, precise de dados sobre ele. De coisa a não-

⁴²³ KEMP, Simon. The Global State of digital in 2024. *In*: SEM NOME. **Digital 2024 Global Overview report**. We are social; Meltwater, 31 jan. 2024. Disponível em: https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2024/02/Digital_2024_Global.pdf. Acesso em 15 jul. 2025.

⁴²⁴ CRAIN, Matthew. How Capitalism- Not a Few Bad Actors - Destroyed the Internet. **Boston 50 review**, 3 ago. 2022. Disponível em: <https://www.bostonreview.net/articles/how-capitalism-not-a-few-bad-actors-destroyed-the-internet/>. Acesso em 15 jul. 2025.

⁴²⁵ STAAB, Philip. **Markets and Power in Digital Capitalism**. Manchester: Manchester University Press, 2024. Ebook.

⁴²⁶ ZUBOFF, Shoshana. **A Era do Capitalismo de Vigilância**. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca, 2021. Ebook.

coisa, esse é ciclo de todos aqueles que utilizam a Internet. Em concomitância à civilização oriunda da Revolução industrial, do capitalismo industrial, que prosperou à custa de uma exploração indiscriminada da natureza, no século XXI, a civilização cibernética, da informação, do capitalismo neoliberal, tem prosperado à custa dos próprios seres humanos.⁴²⁷

Dentro do ambiente construído na Rede, os algorítmicos atuam quase como divindades onipresentes, são aquilo que Pariser define como “Personalização algorítmica da Rede”.

[...] a nova geração dos filtros de internet olha para o que você parece gostar – como você era ativo na rede ou quais coisas ou pessoas você curtiu – e extrai conclusões em conformidade a isso. Máquinas geram prognósticos que projetam e refinam ininterruptamente uma teoria sobre sua personalidade e que preveem o que você quer e fará a seguir. Juntas, essas máquinas produzem um universo de informações completamente próprio para cada um de nós – aquilo que chamo de Filter Bubble, filtros-bolhas – e alteram, assim, fundamentalmente como chegamos a informações e ideias⁴²⁸

A conclusão é inevitável: quanto mais tempo um indivíduo estiver dentro da Internet, mais será encapsulado dentro de bolhas que satisfaçam o seu próprio interesse. E, assim, chega-se ao ponto de Arquimedes desenhado no início desta seção. O *self* Pós-Moderno, completamente psicologizado e participe do mundo virtual, é desnudado completamente pelos algorítmicos das Redes e tem seu Hiperbem mais valoroso, a felicidade, mercantilizado pelas plataformas digitais.

É por isso que o *homo sentimentalis* não é apenas um ser humano psicologizado ou sentimental, mas sim alguém profundamente forjado pelos interesses neoliberais que amalgamou a psicologização vigente com um capitalismo afetivo, como afirmou Illouz, “o capitalismo afetivo é uma cultura em que os discursos e práticas afetivos e econômicos moldam uns aos outros”.⁴²⁹ O neoliberalismo, com os seus mecanismos de Rede, os algoritmos, observou muito bem onde poderia ter o seu lucro maximizado e otimizado. Como um ciclo vicioso, a estrutura foi engendrada para que o ser humano fosse imerso dentro de bolhas sentimentalistas que retroalimentasse sua busca por mais amor, carinho, felicidade, pertencimento, afirmação e concordância com os seus pressupostos. O *self* Pós-

⁴²⁷ ZUBOFF, 2021. Ebook.

⁴²⁸ PARISER, Eli *apud* HAN, Byung-Chul. **Infocracia**. São Paulo: Vozes, 2022. Ebook.

⁴²⁹ ILLOUZ, 2011. Ebook.

Moderno não é apenas uma peça importante do tabuleiro, mas o jogador principal do próprio jogo da Internet.

Assim, o *homo sentimentalis* é um ser humano escravizado à Rede, dependente afetivamente dos sentimentos gerados dentro das plataformas, moldado por interesses econômicos das grandes corporações, autoenganado por sua busca intensiva pela felicidade, expressividade e autenticidade, e muitas vezes alienado do mundo real.

Neste contexto é inevitável a pergunta do dia: quais as consequências disso para sociedade e para o próprio indivíduo? Que tipo de sociedade foi erguida pelo *homo sentimentalis*? O próximo subtópico se esforça para adentrar nestas questões.

3.2.3 Happycracia, narcisismo e impulso de morte

A internet possibilitou avanços e um encurtamento do mundo. Ao passo de um click, muitos problemas e soluções podem ser criados em diversas partes do mundo. Como dito no subtópico anterior, o mecanismo da Rede foi desenvolvido para capturar os dados dos usuários e transformá-los em informações, a fim de gerar ganhos financeiros para as corporações.

O estudo de 2024 realizado pela *We Are Social e Meltwater*,⁴³⁰ mostrou que, em média, os indivíduos ao redor do globo permanecem mais de 6 horas utilizando a internet. No Brasil, a média é superior a 9 horas. Tempo valioso para ser escrutinado pelos algoritmos comportamentais. Entretanto, nenhuma plataforma conseguiu tanto êxito neste quesito quanto as Redes Sociais. Facebook, Youtube e Instagram são as três maiores plataformas sociais do mundo. Juntas possuem mais de 7 bilhões de contas ativas.

Essa influência é significativa. A média mensal de 2024 apontou que o Youtube recebeu mais de 33 bilhões de visitas; o Facebook, 17 bilhões e o Instagram 6 bilhões. A média mundial indica que as pessoas passam um pouco mais de 2 horas nas redes sociais. No Brasil, esse número é superior à média mundial: são mais de 3 horas.

⁴³⁰ SEM NOME. **Digital 2024 Global Overview report**. We are social; Meltwater, 31 jan. 2024. Disponível em: https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2024/02/Digital_2024_Global.pdf. Acesso em 15 jul. 2025.

Esses dados são importantes porque ressaltam a dependência do *self* Pós-Moderno pela Rede, principalmente pelas redes sociais. Mais de 30% do tempo utilizado na Internet é gasto nas redes sociais – no Brasil essa porcentagem é de quase 40%, segundo o estudo supracitado.

Mais isso é um problema? Sim. O *homo sentimental* é forjado pela combinação de uma nociva psicologização do ser combinada a uma cultura de mercantilização dos sentimentos. Hoje, em 2025, as redes sociais são o caminho mais natural e aplanado para a formatação do *self* Pós-Moderno. Construída a partir de categorias puramente emocionais – *Like, dislikes* –, as redes sociais foram moldadas para cativar o usuário através do seu conteúdo, aparência, navegação e, principalmente, pelos os estímulos neurobiológicos gerados no cérebro.

Em uma recente pesquisa, Sherman et al.⁴³¹ demonstraram que o cérebro humano reage positiva e progressivamente aos *likes* visualizado nas redes sociais. No estudo, adolescentes e jovens adultos tiveram monitoradas suas atividades cerebrais a cada foto com *like* que visualizavam. Curiosamente, à medida que o número de *likes* era maior, as ativações nas áreas de “recompensa” do cérebro eram mais intensas. A causa, possivelmente, como sugerem Wadsley e Ihssen em outro estudo realizado, esteja no efeito de dependência gerado no cérebro – algo bem similar a substâncias viciantes.

Comportamentos regulares de uso de SNS [Sites de redes sociais] parecem recrutar regiões envolvidas na rede de mentalização, na rede de cognição autorreferencial, na rede de saliência, na rede de recompensa e na rede de modo padrão. Tais descobertas são pelo menos parcialmente consistentes com observações da literatura sobre dependência de substâncias e fornecem algum suporte provisório para o potencial aditivo dos SNSs (tradução nossa).⁴³²

É interessante como as instrumentalizações das redes sociais se coadunaram com os interesses do neoliberalismo. O grande *upgrade* promovido pelas grandes

⁴³¹ SHERMAN, Lauren; GREENFIELD, Patricia; HERNANDEZ, Leanna; DAPRETTO, Mirella. Peer Influence Via Instagram: Effects on Brain and Behavior in Adolescence and Young Adulthood. **Child Development**, v. 89, n. 1, p. 37-47, 2018.

⁴³² Regular SNS use behaviours appear to recruit regions involved in the mentalising network, the *self*-referential cognition network, the salience network, the reward network and the default mode network. Such findings are at least partially consistent with observations from the substance addiction literature and provide some provisional support for the addictive potential of SNSs. WADSLEY, Michael. IHSSSEN, Niklas. A Systematic Review of Structural and Functional MRI Studies Investigating Social Networking Site Use. **Brain Sciences**. v. 13, n. 787, p. 1-32, 2023. p. 1.

corporações tecnológicas foi a introjeção da psicologia comportamental no mundo digital para que, através dos algoritmos, fossem extraídos cada vez mais dados sobre o sujeito a fim de que, com isso, aprimoramentos fossem realizados para mantê-lo mais tempo na plataforma – dependendo cada vez mais dela.

O desenvolvimento contínuo dos métodos de pesquisa – bem como das técnicas de imagens cerebrais, tecnologias de monitoramento de humor, aplicativos de celular e redes sociais, que acompanham e coletam informações pessoais em tempo real com base em nossos sinais vitais, atividades diárias, relacionamentos, uso da linguagem, lugares que frequentamos e assim por diante – permitiu, de acordo com os economistas da felicidade, superar os problemas metodológicos derivados da medição por testemunho, tais como a introspecção e o relativismo cultural. Segundo afirmaram, a felicidade seria um constructo científico robusto com o qual se poderia medir o progresso econômico e social. Tratava-se de introduzir a ciência psicológica positiva e a pesquisa da felicidade na tessitura do Estado – onde hoje elas com toda certeza já estão.⁴³³

Com o crescimento das redes sociais, o já psicologizado *self* Pós-Moderno encontra no programa expressivista e viciante das plataformas sociais o seu habitat. Ali, ele pode se sentir feliz e demonstrar isso ao mundo. Os componentes definidores do perfil de usuário, bem como o conteúdo publicado, estão inexoravelmente ligados ao expressivismo do que o *self* entende como positivo para a sua reputação dentro da plataforma.

Quando Taylor afirmou que o “Só se é um *self* no meio de outros”⁴³⁴ estava totalmente certo. O *self* Pós-Moderno atua no ambiente virtual como consumidor cujo anelo é ser agradado e satisfeito, mas ao mesmo tempo se porta como produtor de conteúdo esperando aceitação e reconhecimento através dos *likes* e comentários. Aliás, os *likes* e comentários estão ali exatamente para tornar esse ambiente ativo-passivo, onde o sujeito avalia e é avaliado. Todos compartilham um mundo de felicidade, no qual a vida real parece ser sempre um eterno “reino de Oz”⁴³⁵.

É como se houvesse um imperativo tácito e invisível com a mensagem: “somente publique momentos felizes e alegres”. Na ditadura da felicidade, como

⁴³³ CABANAS, Edgar; ILLOUZ, Eva. **Happycracia**: fabricando cidadãos felizes. São Paulo: Ubu Editora, 2022. Ebook.

⁴³⁴ TAYLOR, 2013. p. 53.

⁴³⁵ Em referência ao filme “O Mágico de Oz”. Oz é um local onde não há dor, tristeza ou infortúnios. Tudo é alegre e feliz.

destacam Cabanas e Illouz, a imagem digital deve passar por uma curadoria para ser apresentada de forma perfeita:

O imperativo da felicidade, [...] parece ter hoje encontrado nas mídias sociais maior alcance e disseminação, sobretudo entre os assim chamados nativos digitais. Uma demanda entranhada e opressiva é imposta às gerações mais jovens para que façam a curadoria da própria imagem e criem uma versão autêntica (mas exclusivamente positiva) de si para se comunicar via mídias sociais.⁴³⁶

As redes sociais potencializaram e elevaram, sem sombra de dúvida, as características concernentes do próprio *self* Pós-Moderno – a psicologização do ser, a busca incessante pela felicidade e por ser agradado, e um expressivismo mais agudo dos sentimentos. O fenômeno vai muito além daquilo que é postado no Youtube, Facebook e Instagram, como fica muito evidente no estudo que Scheffer et al. realizaram.

Os pesquisadores demonstraram mudanças de linguagem nos livros publicados entre 1850 e 2019. Se antes havia predominância de uma linguagem mais racional na literatura, a partir do final dos anos 1990 e, principalmente após 2007 (com o surgimento do *iphone*), o tônus linguístico mudou para palavras relacionadas aos sentimentos humanos.⁴³⁷

⁴³⁶ CABANAS; ILLOUZ, 2022. Ebook

⁴³⁷ SCHEFFER, Marten et al. The rise and fall of rationality in language. **Psychological and Cognitive Sciences**, v. 118, n. 51, p. 1-8, 2021. p. 2.

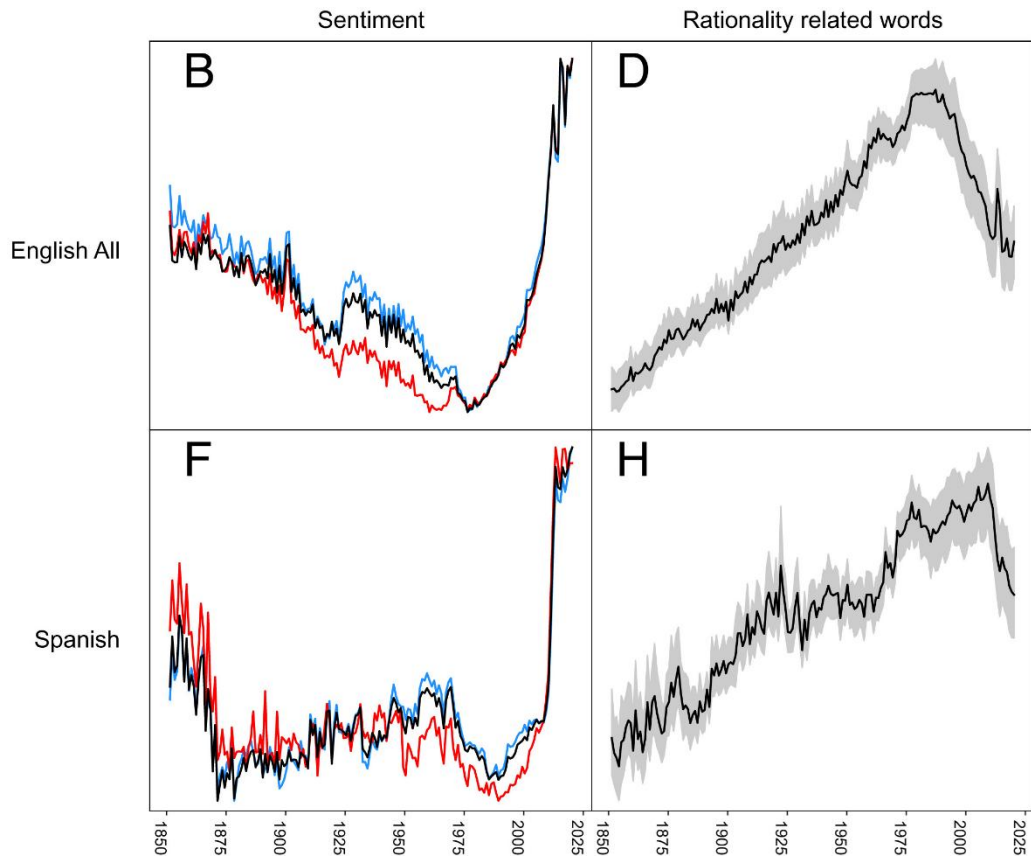


Figura 1 – Sentimento x Racionalidade
 Fonte: SCHEFFER et al., 2021

Além disso, outra característica do *self* Pós-Moderno ficou ainda mais visível: o narcisismo. As ênfases nos pronomes “eu” e “meu”, após 1980, quando o neoliberalismo começou a ser difundido pela sociedade, demonstram o quanto a geração atual está preocupada consigo mesma.

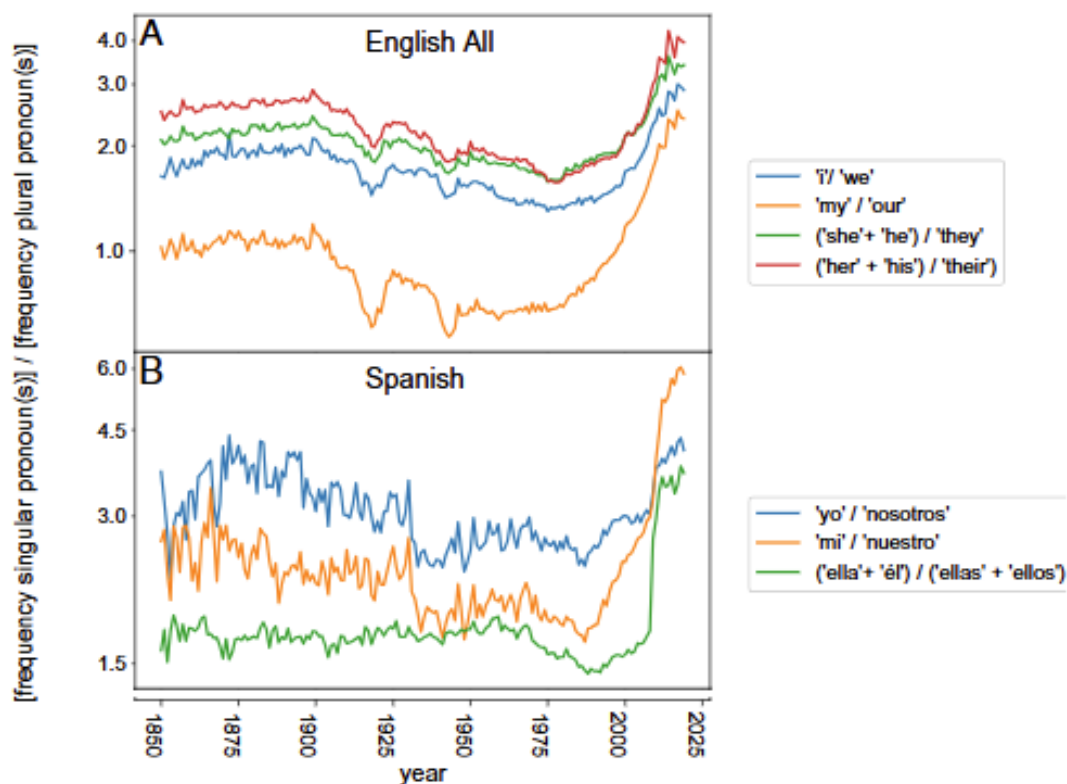


Figura 2 – Frequência dos pronomes
 Fonte: SCHEFFER et al., 2021

A excelente definição de Sennet sobre o narcisismo é importante neste momento. Segundo o sociólogo,

O narcisismo, no sentido clínico, diverge da ideia popular do amor de alguém por sua própria beleza; num aspecto mais estrito e como um distúrbio de caráter, é a preocupação consigo mesmo que impede alguém de entender aquilo que é inerente ao domínio do eu e da autogratificação e aquilo que não lhe é inerente. Assim, o narcisismo é uma obsessão com “aquilo que essa pessoa, esse acontecimento significam para mim”. Este questionamento sobre a relevância pessoal das outras pessoas e de atos exteriores é feita de modo tão repetitivo que uma percepção clara dessas pessoas e desses acontecimentos em si mesmos fica obscurecida. Essa introjeção no eu, por estranho que possa parecer, impede a satisfação das necessidades do eu; faz com que, no momento de se atingir um objetivo, ou de se ligar a outrem, a pessoa sinta que “não é isso que eu queria”. Assim, o narcisismo tem a dupla qualidade de ser uma voraz introjeção nas necessidades do eu e o bloqueio de sua satisfação.⁴³⁸

Se na experiência humana o encontro com o outro é fundamentalmente uma relação de troca cujas potências de transformação e de renovo se fazem presente, no prisma narcisista não há espaço para o outro, para o encontro, talvez nem

⁴³⁸ SENNET, Richard. **O declínio do Homem Público**. Rio de Janeiro: Record, 2014. Ebook.

mesmo para uma experiência, uma vez que esta não é dividida com o próximo, mas sim engolida pelo narcisista.

O Hiperbem do narcisista é ele próprio. Han, explicando a diferença entre narcisismo e amor próprio, é nevrálgico ao dizer que “no amor próprio, o limite para com o outro é claramente contornado. No narcisismo, ao contrário, ele se funde. O eu difunde-se e torna-se difuso”.⁴³⁹

O *homo sentimentalis* só consegue enxergar o próprio *self* difuso em meio a uma sociedade cuja ditadura da felicidade opera a todo vapor. Como construtor e mantenedor desta, ele reverbera nas redes sociais a imagética da autorresponsabilidade e da autogestão da própria vida. Frases como “eu sou autorresponsável pela minha felicidade”, “eu sou o gestor da minha vida”, “sucesso e fracasso são escolhas, basta querer”, “só depende de você”, ajudam na construção do imaginário contemporâneo de autonomia e autocentramento.

“[...] Numa sociedade assolada por divisões de raça, classe e gênero, somos, no entanto, unidos pelo evangelho da felicidade psicológica. [...] compartilhamos a crença de que os sentimentos são sagrados e a salvação está na autoestima, de que a felicidade é a meta final e a cura psicológica, o meio para atingi-la”.⁴⁴⁰

Entretanto, e o quando *self* Pós-Moderno, mesmo seguindo a cartilha dos apóstolos do evangelho da felicidade, não conseguem transportar os ensinamentos do campo teórico para a realidade? Ou melhor, quando é percebido que o mundo encantado dos *likes*, projetado pela sociedade paliativa,⁴⁴¹ que expurga de seu meio qualquer pensamento ou conjura negativa, é confrontado pela existência real da dor, do sofrimento, da tristeza e da infelicidade?

O que as pesquisas parecem apontar é que uma vez quebrado o ideal contemporâneo, o *homo sentimentalis* entra em crise – seja pela via existencial, da ansiedade ou da depressão. Segundo a *World Health Organization* [Organização Mundial da Saúde – OMS], em 2023, 3,8% da população mundial, ou seja, mais de

⁴³⁹ HAN, Byung-Chul. **A sociedade do cansaço**. São Paulo: Vozes, 2017. Ebook.

⁴⁴⁰ MOSKOWITZ, Eva *apud* CABANAS, Edgar; ILLOUZ, Eva. **Happycracia: fabricando cidadãos felizes**. São Paulo: Ubu Editora, 2022. Ebook.

⁴⁴¹ Utiliza-se, aqui, o conceito de sociedade paliativa de Byung-Chul Han na qual entende-se que a sociedade atual em construída dentro de um positividade de valores e conceitos, e não permite qualquer aceitação de negatividade (seja morte, dor ou sofrimento). Ver: HAN, Byung-Chul. **Sociedade Paliativa**. São Paulo: Vozes, 2021c. Ebook.

280 milhões de pessoas, sofriam com depressão, e o número de pessoas que se suicidaram foi de 700 mil.⁴⁴² No último relatório sobre a ansiedade, em 2019, a OMS apontou mais de 301 milhões de pessoas com ansiedade.⁴⁴³ No Brasil, em 2024, mais de 56 milhões de brasileiros sofreram do transtorno.⁴⁴⁴

Como Lash disse, “O novo narcisista é assombrado não pela culpa, mas pela ansiedade. Ele não busca inculcar suas próprias certezas nos outros, mas encontrar sentido na vida. Libertado das superstições do passado, ele duvida até mesmo da realidade de sua própria existência”.⁴⁴⁵ Na sociedade paliativa, que privilegia o desempenho, o lucro, a felicidade e o “sentir-se bem” não há espaço para a dor, sofrimento e tristeza, para o negativo – o *self* Pós-Moderno é pós-humano. O problema é que os números acima demonstram crises e contradições internas intrinsecamente humanas. Como resolvê-los?

Em um momento caótico da sociedade Pós-Moderna, é assustador imaginar certos constructos normalizadores desenvolvidos para alimentar comunidades de pessoas esvaziadas de sentido existencial, deprimidas, desorientadas, ansiosas e oprimidas pelas várias performances que lhes são exigidas. A saída criada para alguns está na lógica circular da felicidade como um bem de consumo, alçada pelos medicamentos farmacêuticos que emulam o bem-estar da felicidade. Portugal e Vaz analisam perspicazmente quando apontam que a felicidade na Pós-modernidade se tornou uma espécie de sensação manipulável de bem-estar. “[...] saúde e felicidade se aproximam tanto que passam a ser quase a mesma coisa: o sofrimento é doença, a doença (mental) é efeito do sofrimento. Tudo se trata com medicamentos”.⁴⁴⁶ A medicalização dos sentimentos mostra como é inaceitável ao *homo sentimental* sofrer. Para ele, sua condição primária e perene é estar feliz. Qualquer estado

⁴⁴² SEM NOME. Depressive disorder (depression). **WORLD HEALTH ORGANIZATION**, 31 mar. 2023b. Disponível em: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/depression>. Acesso 15 jul. 2025.

⁴⁴³ SEM NOME. Anxiety disorders. **WORLD HEALTH ORGANIZATION**, 27 set. 2023a. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/anxiety-disorders>. Acesso em 15 jul. 2025.

⁴⁴⁴ CAPUANO, Amanda; DA SILVA, José. Brasil ocupa alarmante papel de destaque na atual epidemia global de ansiedade. **Revista Veja**, 24 jan. 2025. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/comportamento/brasil-ocupa-alarmante-papel-de-destaque-na-atual-epidemia-global-de-ansiedade/>. Acesso em 15 jul. 2025.

⁴⁴⁵ LASH, Christopher. **A cultura do narcisismo**. São Paulo: Editora Fósforo, 2023. Ebook.

⁴⁴⁶ PORTUGAL, Daniel; VAZ, Paulo. A Felicidade é Química e Pode Ser Vendida? As dimensões éticas e mercadológicas da razão farmacêutica. *In: Encontro Anual da Compós*, Universidade Federal de Juiz de Fora, p. 1-16, 2012.

diferente desta é uma aberração, é não-humano, e precisa ser expurgado o quanto antes.

Curiosamente, os problemas existenciais gerados pelo neoliberalismo em sua construção do *self* Pós-Moderno são solucionados pela via da comercialização das drogas legalizadas. Até na dor do outro há de se existir lucro. Lipovetsky, em “A Felicidade paradoxal”, foi brilhante ao usar o mito de Narciso para se referir ao *self* Pós-Moderno: Narciso liberto é Narciso acorrentado.⁴⁴⁷

Assim, o que fazer para libertá-lo? O que o cristianismo propõe à sociedade Pós-Moderna como solução? Se no capítulo anterior, foi apresentado como mentes brilhantes e acadêmicas propuseram apologéticas mais racionalistas para defender a relevância do cristianismo, a próxima seção procura entender como as igrejas cujos líderes não acompanharam as propostas acadêmicas lidaram com o *homo sentimentalis*.

3.3 ADAPTANDO-SE AOS NOVOS TEMPOS: O CRISTIANISMO NA ERA DO SELF

Na primeira seção, foram observadas as raízes epistemológicas do *self* Pós-Moderno, quais os pensadores e pressupostos estiveram alimentando a sociedade ao longo do tempo com filosofias expressivistas e emotivas; em seguida, no tópico anterior, os elementos antropológicos e sociais foram considerados para a formação, desenvolvimento e estabelecimento do *homo sentimentalis* na contemporaneidade.

Esta última parte do capítulo, investiga a espiritualidade Pós-Moderna e a sua atuação no cristianismo, especialmente com o movimento evangélico, uma vez que o catolicismo romano permaneceu muito arraigado à sua tradição milenar – tanto na doutrina quanto na liturgia e não sofreu as grandes mutações que ocorreram no evangelicalismo.

Assim, componentes culturais e religiosos servirão de insumos para mostrar como a apologética foi feita pelos pastores nas últimas décadas. Esta seção se divide em duas partes: na primeira, observa-se como a sociedade saiu de um certo ceticismo teísta para uma espiritualidade tipicamente Pós-Moderna; na segunda

⁴⁴⁷ LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade Paradoxal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Ebook.

parte, analisa-se as abordagens apologéticas dos líderes evangélicos no presente tempo.

3.3.1 Entre descrença e ressignificação

Na seção anterior, foi afirmado que os processos dominantes concernentes à Pós-Modernidade eram: informatização, globalização e individualização. Os dois primeiros foram analisados nos tópicos precedentes para a construção do *homo sentimentalis*; agora, será visto como a relação entre individualização e espiritualidade foi desenvolvida pelo *self* Pós-Moderno.

Como visto anteriormente, após o Iluminismo, a experiência religiosa foi escanteada para a vida privada dos indivíduos. À esfera pública estava destinado o princípio de neutralidade religiosa – talvez, para os modernos, o termo mais propício seja o princípio do ceticismo religioso.

Aconteceu ao mundo o que Taylor chamou de desencantamento e secularização. Antes, no mundo pré-moderno, o imaginário social compreendia o mundo de forma encantada – como o local onde espíritos e poderes eram agentes e atuavam dentro da realidade.⁴⁴⁸ Mais do que isso, a vida era compreendida em categorias hierarquias, onde o sagrado e o espiritual estavam em posições superiores ao comum e ao ordinário. Até mesmo o tempo era visto de forma diferente no medievo, havia o *kairós* (tempo eterno) e o *cronos* (tempo humano).⁴⁴⁹ O mundo pré-moderno possuía uma cosmovisão majoritária indissociada à fé teísta.

Entretanto, à medida que, ainda na Modernidade, as contribuições filosóficas disruptivas começaram a construir os alicerces futuros sobre os quais os Pós-Modernos autoexpressivistas iriam se sustentar, modificações gradativas nas concepções de hierarquia, tempo e religião foram realizadas. Os seres humanos modernos e Pós-Modernos passaram a enxergar o mundo mais pela via científica do que pela forma encantada, e, por conseguinte, se preocuparam muito mais com o tempo comum (*cronos*) do que com o tempo eterno (*kairós*) – por isso o imaginário

⁴⁴⁸ TAYLOR, Charles. **Uma era secular**. São Leopoldo: UNISINOS, 2010. p. 326.

⁴⁴⁹ TAYLOR, 2010. p. 75.

se desencantou e se secularizou. Destarte, a humanidade pôde colocar sua fé onde quisesse – na fé cristã, na ciência ou mesmo no materialismo.⁴⁵⁰

Se antes do século XVIII, no ocidente, a religião (especialmente a cristã) era tida como baluarte primevo a partir do qual todas as outras instâncias da vida eram compreendidas, a partir do século XIX, ela foi reduzida ao aspecto puramente ético, a uma ideia de moralismo sem qualquer ênfase metafísica.⁴⁵¹

Entretanto, se os modernos haviam renegado a religião cristã, as metanarrativas Pós-Modernas antirracionalistas, expressivistas e emotivas resgataram a importância da religião e da experiência sensorial justamente porque colocaram em xeque a objetividade e os axiomas claros da Modernidade. Como destaca Smith, a “desconstrução [proposta pela Pós-modernidade] está interessada em interpretações que têm sido marginalizadas e silenciadas, ativando vozes que têm sido silenciadas (tradução nossa)”.⁴⁵² Embora esta afirmação se aplique às hermenêuticas minoritárias, ironicamente, na sua luta contra a Modernidade, a Pós-modernidade abriu espaço para um retorno da importância da fé para além do aspecto moral.

Com isso, na contemporaneidade o relacionamento humano-divindade foi repaginado através de uma “nova” terminologia, espiritualidade, para enfatizar a relação com o sagrado dissociada de mediadores religiosos.

Espiritualidade, *a priori*, possui certa complexidade de definição. Por um lado, há aqueles que propõem uma concepção mais aberta. Boff, por exemplo, é um representante desta perspectiva. Para ele, “a espiritualidade é aquela atitude que põe a vida no centro, que defende e promove a vida contra todos os mecanismos de diminuição, de estancamento e de morte”.⁴⁵³ Como é possível ver, espiritualidade, aqui, tem um aspecto vivo, em contraste com a morte, endógena e vivida por toda a humanidade. Levison caminha em um entendimento similar ao sugerir que o espírito soprado por Deus na humanidade durante o ato criacional carrega elementos da

⁴⁵⁰ TAYLOR, 2010. p. 522.

⁴⁵¹ TAYLOR, 2010. p. 274.

⁴⁵² deconstruction is interested in interpretations that have been marginalized and sidelined, activating voices that have been silenced. SMITH, 2006. Ebook.

⁴⁵³ BOFF, Leonardo. **Ética da vida, a nova centralidade**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2009. p. 84.

divindade do Espírito Santo.⁴⁵⁴ Assim, seria impossível o ser humano não exercer algum tipo de espiritualidade.

Por outro lado, Moltmann compreende que a verdadeira espiritualidade somente pode ser vivida no Espírito de Deus, no convívio do ser humano com o Espírito Santo.⁴⁵⁵ Qualquer tentativa diferente será apenas religiosidade. Schaeffer também possui uma noção mais exclusiva do que seja uma espiritualidade. Para ele, esta deve começar com: “a comunhão pessoal com o próprio Deus, e deixar a verdade de Cristo fluir por meio de mim pela ação do Espírito Santo. Nosso relacionamento com Deus deve ser pessoal e não mecânico”.⁴⁵⁶ Aqui, a noção de espiritualidade é mais restrita.

Hoje, conceitos mais abertos, como o de Boff e Levison, possuem maior preferência e são encontrados com maior profusão nos estudos acadêmicos.⁴⁵⁷ Assim, a espiritualidade é entendida como uma experiência subjacente do interior humano e manifestada dentro da realidade. Na era do *self* expressivista, esta forma de enxergar a espiritualidade faz todo sentido porque valoriza ainda mais os aspectos individualistas.

Como Cabanas e Illouz destacam, parte do sucesso da empreitada neoliberalista está na proliferação do discurso individualista, “que concebe a vida das pessoas separada da comunidade e enxerga o eu como causa e origem de todos os comportamentos”.⁴⁵⁸ Se o ser humano possui em si mesmo a capacidade de espiritualidade, por que, então, comungar com outros? Por que a necessidade de se congregarem em uma igreja? Neste horizonte, há necessidade de templos?

Novos tempos ocasionaram adaptações e estratégias por parte de pastores evangélicos a fim de garantir a continuidade de seus ministérios e congregações. Inegavelmente, houve um tipo específico de apologética para a contemporaneidade. É o que será visto na próxima seção.

⁴⁵⁴ LEVISON, Jack. **Inspirados**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2022. Ebook.

⁴⁵⁵ MOLTSMANN, Jürgen. **O espírito da vida**: uma pneumatologia integral. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 86-87.

⁴⁵⁶ SCHAEFFER, Francis. **Verdadeira Espiritualidade**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. Ebook.

⁴⁵⁷ TONIOL, Rodrigo. O que faz a espiritualidade? **Religião e Sociedade**, v. 37, n. 2, p. 144-175, 2017.

⁴⁵⁸ CABANAS; ILLOUZ, 2022. Ebook.

3.3.2 A apologética *sentimentalis* difundida pelas igrejas evangélicas

Ainda que a espiritualidade possa ter uma perspectiva individualista, como os estudiosos hodiernos entendem, os grupos religiosos costumam destacar a necessidade comunitária para o seu desenvolvimento.⁴⁵⁹ Por exemplo, como Atos 2 e a História da Igreja sugerem, o cristianismo sempre foi uma religião com alto senso de coletividade e valorização de uma espiritualidade desenvolvida em conjunto. A necessidade de encontros em locais físicos para culto sempre esteve no horizonte das comunidades. González destaca: “no princípio, os cristãos se reuniam para adorar em casas particulares. Depois, começaram a se reunir também em cemitérios, como as catacumbas romanas. No século III, já havia lugares dedicados especificamente ao culto”.⁴⁶⁰ Depois da conversão de Constantino, no século IV, os templos começaram a ser erguidos para a realização do culto cristão.⁴⁶¹ Ao longo dos séculos, isso foi se mantendo e intensificando. A espiritualidade cristã sempre foi construída em coletividade.

Assim, se na Pós-modernidade, a espiritualidade pode ser vivida numa dimensão puramente individual, e o cristianismo propõe que ela seja vivida em comunidade, por lógica, seria natural que dentro deste cenário de individualismo, a religião cristã estivesse em queda acentuada. Entretanto, o resultado de 2025 da pesquisa realizada pelo *Pew Research Center*, aponta que cerca de 2,4 bilhões de pessoas se declaram como cristãs, o que representa quase 30% da população mundial (hoje, em aproximadamente 7 bilhões de pessoas).⁴⁶²

A expressividade do número é interessante, pois mesmo com os vários séculos de questionamentos oriundos de vários atores (ateus, agnósticos) e campos do saber – ciências naturais ou humanas –, o cristianismo ainda continua sendo a principal religião mundo.

⁴⁵⁹ LEVISON, Jack. **Inspirados**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2022. Ebook.

⁴⁶⁰ GONZÁLEZ, Justo. **História Ilustrada do Cristianismo**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2011. v. 1. p. 134.

⁴⁶¹ GONZÁLEZ, 2011. p. 134-135.

⁴⁶² HACKETT, Conrad et al. How the Global Religious Landscape Changed From 2010 to 2020. **Pew Research Center**, 9 jun. 2025. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/religion/2025/06/09/how-the-global-religious-landscape-changed-from-2010-to-2020/>. Acesso em 15 jul. 2025.

Qual o segredo para a contínua relevância na atualidade? Esta tese acredita em três bons motivos que podem ajudar a explicar como o cristianismo, especialmente o de matriz evangélica, conseguiu permanecer conectado aos Pós-Modernos. O primeiro é de ordem metafísico-ética, a maneira como os evangélicos estão lidando com Deus e com a moralidade; o segundo é teológico – o tipo de teologia desenvolvida nas igrejas ajuda a entender a continuidade do crescimento ano após ano; por fim, o terceiro, é de ordem eclesiológica. Os próximos subtópicos exploram cada um destes temas.

2.3.2.1 Deísmo terapêutico moralista

Em 2005, antes mesmo do *boom* das redes sociais e do lançamento do primeiro *Iphone*, os sociólogos Christian Smith e Melinda Denton publicaram a obra *Soul Searching – The religious and Spiritual Lives of American Teenagers* [Exame da Alma – A vida religiosa e espiritual dos adolescentes americanos], na qual analisam o senso de espiritualidade dos jovens adolescentes norte-americanos. Dentro da análise, utiliza-se a expressão que deu nome a este subtópico *Moralistic Therapeutic Deism* [Deísmo terapêutico moralista] para expressar a nova forma como a juventude Pós-Moderna tem lidado com Deus, Bíblia e fé. Para ambos os autores, embora se nomeiem como cristãos, na prática, os adolescentes Pós-Modernos estão vivendo um outro tipo de religião.

Um parênteses importante. É louvável como já nesta época Smith e Denton conseguiram enxergar as consequências das estratégias mercadológicas dos pastores evangélicos em prol de tornarem suas comunidades de fé locais agradáveis e prazerosos para o *homo sentimental* do século XXI. A apologética destes líderes não apelava à racionalidade, como Francis Shaeffer e William Lane Craig fizeram, mas sim ao expressivismo e emotivismo característicos da Pós-modernidade.

Voltando ao estudo, o que seria essa crença deísta terapêutica moralista da nova geração? Um olhar mais atento a cada vocábulo da expressão ajuda a entender. O Deísmo foi um movimento filosófico originado na metade do século XVII, que defendia um distanciamento de Deus do mundo após o fim do ato criacional. Desta forma, “Deus [...] não est[aria] envolvido diretamente nos assuntos do mundo

através de milagres ou revelações especiais. Na verdade, os deístas argumentavam que, se Deus agisse no mundo realizando milagres, isso sugeriria que ele não teria feito as coisas direito no início”.⁴⁶³

Ao afirmarem que os jovens agem como deístas, Smith e Denton vão ao âmago da questão, e observam que embora creiam na existência do Deus supremo e Todo-poderoso, a juventude contemporânea o vê bem longe de suas realidades, como um ser que não se envolve em parte alguma de suas vidas. “Na maioria das vezes, o Deus dessa fé mantém uma distância segura [dos crentes]. Ele é frequentemente descrito pelos adolescentes como ‘vigiando tudo lá de cima’ e ‘o criador de tudo e que está lá em cima agora controlando tudo’” (tradução nossa).⁴⁶⁴ Em outras palavras, eles sabem que Deus existe, mas vivem sem qualquer tipo de relacionamento íntimo. A ideia de um Deus pessoal, presente e que se relaciona com os seus filhos parece muito distante da concepção teísta da juventude atual.

Em seguida, o termo terapêutico vem da concepção já apresentada ao longo deste capítulo sobre a psicologização do ser, o desenvolvimento do *self* Pós-Moderno e da formação do *homo sentimentalis*. Em resumo, o jovem frequentador de igreja tem como objetivo de vida ser feliz e sentir-se bem no local onde e com quem congrega. Deus é tratado como terapeuta cujo atendimento funciona 24 horas e sete vezes por semana. “Ele está sempre de plantão, cuida de todos os problemas que surgem, ajuda profissionalmente seu pessoal a se sentir melhor consigo mesmo e não se envolve muito pessoalmente no processo” (tradução nossa).⁴⁶⁵ Há uma espécie de barganha na relação. Deus só é procurado quando há um problema na vida do indivíduo.

Por fim, há o aspecto do moralismo. Os jovens querem regras de vida dicotômicas (certo e errado) para que possam, dentro do possível, viverem de

⁴⁶³ COPAN, Paul. Deísmo. *In*: COPAN. Paul; LONGMAN III, Tremper; STRAUSS, Michael (Orgs.). **Dicionário de cristianismo e ciência**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2018. Ebook.

⁴⁶⁴ Most of the time, the God of this faith keeps a safe distance. He is often described by teens as “watching over everything from above” and “the creator of everything and . . . just up there now controlling everything.” SMITH, Christian; DENTON, Melinda. **Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers**. Nova York: Oxford University Press, 2005. p. 164.

⁴⁶⁵ he is always on call, takes care of any problems that arise, professionally helps his people to feel better about themselves, and does not become too personally involved in the process. SMITH; DENTON. 2005. p. 165.

maneira correta para que possam ser salvos.⁴⁶⁶ “[...] o ponto central para viver uma vida boa e feliz é ser uma pessoa boa e moral. Isso significa ser bom, gentil, agradável, respeitoso, responsável, trabalhar para o autoaperfeiçoamento, cuidar da saúde e fazer o melhor possível para ser bem-sucedido” (tradução nossa). O medo de ir para o inferno parece ser a tônica presente.

Assim, Smith e Denton sintetizam a crença deísta terapêutica moralista em cinco pontos:

1. Existe um Deus que criou e ordena o mundo e observa toda a vida humana na Terra.
2. Deus quer que as pessoas sejam boas, educadas e justas umas para com as outras, como é ensinado na Bíblia e na maioria das religiões mundiais.
3. O objetivo central da vida é ser feliz e se sentir bem consigo mesmo.
4. Deus não precisa estar particularmente envolvido na vida de ninguém, exceto quando Ele é necessário para resolver um problema.
5. Boas pessoas vão para o céu quando morrem (tradução nossa).⁴⁶⁷

Além da certa unicidade cosmovisional demonstrada acima, o estudo ainda apresenta mais um ponto importante: o fato dos jovens mal conseguirem articular pontos centrais da fé cristã, como a doutrina da Trindade ou da Graça.⁴⁶⁸ Pior, doutrinas como da justificação e da santificação não foram sequer mencionadas pelos entrevistados como marcas importantes do cristianismo.⁴⁶⁹

No século XXI, dentro da apologética de muitas igrejas evangélicas, as confissões credais constituintes e pertencentes aos elementos basilares da doutrina cristã não são tão importantes quanto o indivíduo se sentir pertencente, integrado e feliz na comunidade de fé. Uma prova disso pode ser encontrada no esvaziamento das Escolas Bíblicas Dominicais, que durante anos serviram para forjar minimamente as crenças basilares do cristianismo.⁴⁷⁰

⁴⁶⁶ that central to living a good and happy life is being a good, moral person. That means being nice, kind, pleasant, respectful, responsible, at work on *self*-improvement, taking care of one’s health, and doing one’s best to be successful. SMITH; DENTON, 2005. p. 163.

⁴⁶⁷ 1. A God exists who created and orders the world and watches over human life on earth. 2. God wants people to be good, nice, and fair to each other, as taught in the Bible and by most world religions. 3. The central goal of life is to be happy and to feel good about one’s *self*. 4. God does not need to be particularly involved in one’s life except when God is needed to resolve a problem. 5. Good people go to heaven when they die. SMITH; DENTON, 2005. p. 162-163.

⁴⁶⁸ SMITH; DENTON, 2005. p. 167.

⁴⁶⁹ SMITH; DENTON, 2005. p. 167.

⁴⁷⁰ SEM NOME. Escola Bíblica em Crise. **Comunhão**, 21 set. 2022. Disponível em: <https://comunhao.com.br/escola-biblica-em-crise/>. Acesso em 15 jul. 2025.

No afã de tornar o cristianismo relevante ao *self* Pós-Moderno, os apologetas contemporâneos fazem uma apologética sentimentalista, a racionalidade é esvaziada totalmente em prol do campo sensorial. É quase uma morte da razão. Os adeptos podem até professar a adesão à crença cristã, mas na prática manifestam outro tipo de espiritualidade. Por não se preocupar com a doutrina, a crença deísta terapêutica moralista reduz o cristianismo à agenda moralista – a um conjunto de regras e ordenanças que circunscrevem a existência, algo muito semelhante ao que os iluministas fizeram no século XVIII (ainda que não da mesma forma), como foi possível se observar nas eleições de 2018 e 2022.⁴⁷¹ Não é à toa que Horton é radical ao dizer:

Seja o que for que as igrejas digam que acreditam, as respostas incoerentes oferecidas por aqueles que são entregues aos cuidados de seu ministério fundamentam meu argumento de que uma religião moralista de autossalvação é nossa configuração padrão como criaturas caídas. Se não formos ensinados, de forma explícita e regular, o contrário, vamos sempre tomar a mensagem de operação de resgate de Deus em uma mensagem de autoajuda.⁴⁷²

A preocupação de viver uma vida para ser salvo, retira todo o mérito da salvação de Cristo e transfere para o ser humano a capacidade e o mérito da questão. É uma clara demonstração do narcisismo Pós-Moderno. A autogestão da vida, como visto na seção anterior, ganha contornos de autossalvação. Como Keller lembra: “Essa visão de Deus faz literalmente de você senhor do seu destino e comandante da sua alma. Salvação e felicidade dependem de você”.⁴⁷³ Os conceitos neoliberais que ajudaram a fazer o *self* psicologizado Pós-Moderno evoluir para um *Homo Sentimentalis*, então totalmente introjetados nesta visão de mundo.

Igrejas e pastores que seguem o Deísmo Terapêutico Moralista não estão preocupados com a transformação do indivíduo, em formatá-lo ao caráter de Jesus, mas sim em tê-lo como membro de suas comunidades. Para isto, estão dispostos a agradá-lo através de um ambiente sentimentalista e emotivo, evitando, assim, qualquer tipo de desconforto. A teologia desenvolvida por estes apologetas coloca o ser humano no centro do próprio evangelho, da igreja e da própria história. Nenhum

⁴⁷¹ A pauta moralista dominou o debate político envolvendo os evangélicos. Ver: SOLANO, Esther. É preciso falar com os evangélicos. **Carta Capital**, 25 ago. 2022. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniao/e-preciso-falar-com-os-evangelicos/>. Acesso 16 jul. 2025.

⁴⁷² HORTON, Michael. **Cristianismo sem Cristo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. p. 36.

⁴⁷³ KELLER, Tim. **Deuses falsos**. São Paulo: Vida Nova, 2018. Ebook.

fenômeno representou tão bem isso quanto a teologia coaching, como será visto no próximo subtópico.

2.3.2.2 Teologia Coaching

“No Novo Testamento, Jesus é o centro, Jesus é o centro da Bíblia, Jesus é o centro do evangelho, mas, de Jesus, você é o centro! Do coração de Jesus, você é o centro!”.⁴⁷⁴ Assim Deive Leonardo, pastor da Assembleia de Deus, em Joinville (Santa Catarina), articula teologicamente a sua visão antropológica sobre a importância humana no universo. Curiosamente, a fala ocorreu durante uma pregação cujo título é “Importante”, e pertence a série “Felicidade” (mais *homo sentimental* impossível). O vídeo da pregação está disponibilizado no Youtube e já conta com quase 4 milhões de visualizações.

Este tipo de antropologia teológica é um exemplo daquilo que vem sendo disseminado pela teologia do Deísmo terapêutico moralista, a teologia coaching. Nela, o ser humano é colocado no centro do cosmo e tem seu ego afagado e inflado através de pregações que mais se parecem com palestras motivacionais do que exposições bíblicas. Este tipo de teologia encaixou-se perfeitamente com o imaginário narcisista e terapêutico da atualidade.

“Coaching é um processo, uma metodologia, um conjunto de competências e habilidades que podem ser aprendidas e desenvolvidas por absolutamente qualquer pessoa para alcançar um objetivo na vida pessoal ou profissional, até 20 vezes mais rápido, comprovadamente”.⁴⁷⁵ A “genialidade” dos apologetas sentimentais do presente foi promover um tipo de fusão entre a teologia e as técnicas de otimização de desempenho (que, sem dúvida, possuem o seu valor, mas que são abjetas quando usadas dentro do ambiente cúllico). Esta combinação ofereceu um produto final totalmente novo e alinhado ao prisma da sociedade de desempenho,⁴⁷⁶ na qual

⁴⁷⁴ DEIVE LEONARDO. **Importante**. YouTube, 1 abr. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sk0i09fYKSM>. Acesso em 15 jul. 2025.

⁴⁷⁵ SEM NOME. O que é coaching? **Instituto Brasileiro de Coaching**, s.d. Disponível em: <https://www.ibccoaching.com.br/portal/coaching/o-que-e-coaching/>. Acesso em 15 jul. 2025.

⁴⁷⁶ Usa-se aqui o conceito estabelecido por Byung-Chul Han em “Sociedade do Cansaço”. Os indivíduos da sociedade neoliberal são autocoagidos a performarem mais e melhor em suas atividades pessoais e profissionais. Para mais ver: HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2017.

muitos dos sujeitos evangélicos não apenas tiveram suas cosmovisões formatadas, mas se tornaram dependentes e defensores do modelo.

As pregações/palestras oriundas da teologia coaching possuem, ao menos, cinco objetivos claros: (1) valorizar a unicidade de cada ouvinte; (2) abrir o entendimento do interlocutor para que este se enxergue como gestor da própria vida; (3) e, por isso, deve se ver como um ser atuante no processo de construção do próprio destino (ou seja, ele tem o poder de mudar a própria sorte); (4) Trazer à baila os problemas de ordem material ou emocional; (5) Fazer o ouvinte se sentir um vencedor e uma pessoa feliz.

Pamplona, um dos primeiros teólogos no Brasil a nominar este tipo de exposição de teologia coaching, propõe de forma solitária uma retificação na expressão:

A teologia do coaching pode ser tratada como uma forma de abordar os ouvintes. É, portanto, uma abordagem, não uma teologia propriamente dita. É a abordagem que trata o homem, seus desejos materiais e/ou carências emocionais, como o foco da pregação e do ministério pastoral ao oferecer, por meio de textos bíblicos mal utilizados, uma narrativa divina que centraliza o homem ao dizer que ele é capaz em poder e importante em valor.⁴⁷⁷

A retificação é interessante, mas difícil de ser aceita, uma vez que a expressão já se popularizou. Por outro lado, a articulação de Pamplona lembra como esses pastores instrumentalizaram o texto bíblico em prol de seus próprios interesses – há pouca ou nenhuma responsabilidade com as valorosas disciplinas acadêmicas da Teologia, como a exegese e a hermenêutica. Não se tem a preocupação de transmitir ao ouvinte o entendimento da passagem dentro do seu contexto, mas sim em utilizá-la como ponte estaiada para uma mensagem de desenvolvimento pessoal e alta performance em cada uma das áreas da vida.

Quando se adentra ao tema da alta performance inevitavelmente a associação com dinheiro acontece. “Eu não sei se Deus me chamou para ser rico, mas para ser pobre eu tenho certeza que ele não me chamou”,⁴⁷⁸ disse o então pastor Tiago Brunet. Na apologética sentimentalista, feita para *homo sentimentalis*,

⁴⁷⁷ MARTINS, Yago; PAMPLONA, Pedro; NUNES, Guilherme. **Teologia Coaching**. São Paulo: Mundo Cristão, 2023. Ebook.

⁴⁷⁸ Infelizmente, o vídeo saiu do domínio público e foi colocado em acesso privado. Entretanto, é possível encontrar uma parte do discurso em MARTINS; PAMPLONA; NUNES, 2023. Ebook.

Deus não coloca seus fiéis em posições de desconforto, incômodo ou precariedade, mas sempre de felicidade, sucesso e abundância financeira. Cunha, ainda 1999, já denunciava como a lógica neoliberal estava penetrando no seio das igrejas evangélicas.⁴⁷⁹ “Esta pregação sobre o direito a reinar com Deus e desfrutar das suas riquezas e do seu poder parece responder à necessidade de aumento da auto-estima [sic.] dos membros [...]”.⁴⁸⁰ Entretanto, nesta época de virada de milênio, o discurso religioso neoliberal era apresentado pela alcunha da teologia da prosperidade.

Iniciada em solo estadunidense, ainda nos anos de 1940, com nomes como Kenneth Hagin e T. L. Osborn, e popularizada no Brasil pelo movimento neopentecostal nos anos de 1980, com Edir Macedo e R. R. Soares, a teologia da prosperidade deturpou os ensinamentos bíblicos em favor da comercialização da dádiva divina.⁴⁸¹ Em geral, o processo de mecanização se dá através de um tipo de transação financeira com Deus, onde o fiel oferece-lhe ofertas financeiras, o máximo que puder, em troca do favor divino em uma área específica da vida – normalmente temas relacionados a crescimento financeiro ou patrimonial e resolução de conflito familiar.⁴⁸²

O problema é que este discurso transacional calcado na barganha é acintoso à sensibilidade do *self* Pós-Moderno. Ofende e incomoda os ouvidos e sentimentos do *homo sentimental*. Além disso, o fato do sujeito não se sentir parte do processo, excluído efetivamente da construção do resultado, vai totalmente contra a lógica do Deísmo Terapêutico Moralista, como visto no subtópico anterior.

Assim, a teologia *coaching* surgiu como uma adaptação, um aprimoramento para a geração atual da teologia da prosperidade. Enquanto esta barganha com Deus para receber a sua benesse, aquela parte do próprio *self* como meio para o

⁴⁷⁹ CUNHA, Magali. O crescimento do marketing evangélico no Brasil como resultado da inserção da doutrina neoliberal no discurso religioso das igrejas evangélicas. **Comunicação & Política**, v. 6, n. 2, p. 63-77, 1999.

⁴⁸⁰ CUNHA, 1999. p. 69.

⁴⁸¹ MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola. 1999.

⁴⁸² LEMOS, Carolyne. Teologia da Prosperidade e sua expansão pelo mundo. **Espaço Teológico**, v. 11, n. 20, p. 80-96, 2017.

sucesso. Costa acerta ao afirmar que na teologia coaching a fonte da solução está no próprio sujeito, basta apenas que ele perceba.⁴⁸³

Pode-se, inclusive, ir além. Se a teologia da prosperidade ainda mantém Deus como o solucionador dos males, como a fonte da benção, e a teologia *coaching* enxerga este papel no ser humano, então, por conseguinte, há uma divinização do *self*. O narcisismo do *self* Pós-Moderno é tão acintoso que ganha aspectos de divindade dentro da espiritualidade Deísta Moralista Terapêutica. No fundo, Deus é uma espécie de amuleto que faz bem ter por perto apenas por superstição, pois na verdade quem faz todo o trabalho é o próprio indivíduo.

Os apologetas sentimentalistas da teologia *coaching* estão focados em gerar em seus interlocutores sensações de importância e valor, mesmo que para isto precisem transformar o ser humano em Deus. É o que reverberou cristalinamente Victor Azevedo, outro pastor do movimento, “Quando eu olho para Deus, eu sou tão justo que eu não me sinto inferior a Deus”.⁴⁸⁴

Talvez a pergunta que possa ser feita é: como este tipo de fala não causa espécie nos membros e ouvintes da palestra? A explicação foi apresentada ao longo deste capítulo, especialmente na seção 3.2. O *homo sentimental* é narcisista, psicologizado e quer se agradado. Entretanto, na sociedade paliativa e da ditadura da felicidade há muitas pessoas fragmentadas e dilaceradas emocionalmente por conta desta própria mentalidade. Os discursos de Azevedos, Leonardos e Brunets só fazem sentido porque suas audiências estão ávidas por palavras de exaltação e valorização. Ao menos durante o período da palestra, o sujeito não quer se deparar com um processo reflexivo que o leve a pensar na sua própria condição, mas anela ouvir um discurso motivacional que lhe ajude a enfrentar os desafios do dia a dia. No fundo, muitos apenas querem escapar da triste realidade que circunscreve suas vidas e sentimentos. Muitos preferem permanecer em um estado de alienação.

Entretanto, neste contexto, apenas o discurso coaching dentro das igrejas não seria suficiente. As bases do *self* Pós-Moderno estão no expressivismo e no emotismo, não no racionalismo. Era preciso algo mais. Algo que pudesse ligar as palavras do palestrante ao interior das pessoas pela via emocional. Era necessário

⁴⁸³ COSTA, Ranieri. **Teologia Coaching**. São paulo: Fonte Editorial, 2024. Ebook.

⁴⁸⁴ AZEVEDO, Victor *apud* MARTINS; PAMPLONA; NUNES, 2023. Ebook.

um ambiente que potencializasse isso. Desta forma, o último subtópico deste capítulo observa como a mudança na liturgia foi fundamental para a apologia sentimentalista.

2.3.2.3 Liturgia expressivista e emotiva

Dentro de uma sociedade psicologizada e sentimentalizada, se apenas a pregação coaching fosse o único veículo da mensagem terapêutica, a conexão com a geração expressivista e emotiva seria pequena. Entretanto, na era do *self* o ambiente é tudo. Assim, paulatinamente a liturgia cútica foi sofrendo um processo de mutação a fim de se acomodar mais às emoções do que à razão. Esta foi a grande estratégia da apologética *sentimentalis*: construir um ambiente litúrgico atrativo ao *homo sentimentalis*. Neste último subtópico, observa-se como elementos estéticos, musicais e performáticos ajudaram a edificar, junto com a teologia coaching, este lócus espiritual.

A questão estética pode ser dividida em dois núcleos de análise: templo e indivíduo. No primeiro, há uma preocupação clara para que a estrutura do local do culto seja hodierna, ofereça conforto e sensação de bem-estar aos usuários, como deixa claro o pastor de uma destas instituições (Brasa Church) em uma entrevista concedida.

Eu vou te dizer o que algumas igrejas nos Estados Unidos fazem e a gente tenta fazer. [...] É o seguinte: é cuidar realmente pra que nada atrapalhe aquilo que é o foco naquele momento. Então assim: hoje as pessoas estão acostumadas a ir no shopping. Todo mundo. O shopping tem um bom banheiro, um bom ar-condicionado, no cinema tem uma boa poltrona, uma boa imagem. As pessoas estão acostumadas com isso. [...] Qual é a nossa preocupação lá na igreja? É ter um bom som, é ter um bom clima, é ter uma boa poltrona [...].⁴⁸⁵

A comparação feita pelo líder religioso a um shopping é oportuna e destaca os imaginários mercadológicos presentes nessas organizações. Não é coincidência que os templos possuam fachadas predominantemente em linhas retas, presença de superfícies espelhadas e iluminação fluorescente nas áreas de concentração – sem

⁴⁸⁵ AGUIAR, Taylor. **A "cultura" para o Reino: materialidades e sentidos da adoração em uma juventude evangélica em Porto Alegre**. 2020. 160f. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020. p. 136.

contar os espaços de consumo, cafeterias, lanchonetes e livrarias.⁴⁸⁶ O local não remete em momento algum a qualquer tipo de sacralidade ou transcendência, e sim a um consumismo tipicamente Pós-Moderno que maximiza o fluxo de capital.

Curiosamente, a arte e a estética concernentes à arquitetura dos templos do cristianismo do passado sempre apontaram para o “Totalmente Outro”, como deixa claro Abumanssur ao relacionar a visão de Eliade e Durkheim sobre o papel do templo dentro da espiritualidade humana.

A arquitetura religiosa, segundo Mircea Eliade [...], guarda uma relação simbólica com uma concepção cosmogônica e essa relação garante o poder significativo dos templos. O templo é o “lugar” por excelência e é a partir dele que os espaços adquirem sentido e realidade. Um templo guarda um caráter monumental, ou seja, busca ser a expressão tangível da permanência. A monumentalidade de um edifício eleva-o acima das contingências temporais. Na visão de Durkheim o templo é um lugar sagrado pois possibilita aos indivíduos tomarem consciência da coletividade da qual participam e da história que os une. Assim as grandes catedrais são um referente para uma determinada comunidade por atribuir marcas no tempo e no espaço, e a sua arquitetura expressa essa sacralidade.⁴⁸⁷

Se a tipologia arquitetônica destas igrejas é semelhante à de um shopping, o qual oferece ao consumidor produtos belos e desejantes, os membros destas denominações seguem a mesma lógica. Aqui, chega-se ao segundo núcleo. Os frequentadores destes ambientes possuem alta preocupação com aparência, trajas, penteados e adornos. Estes adereços visam expressar a autenticidade e singularidade de cada indivíduo na comunidade, e (curiosamente) não diferem em nada da preocupação estética de um cidadão comum que vai a um espaço de lazer ou evento cultural – como um teatro ou cinema. Em outras palavras, se antes os membros das igrejas se procuravam em utilizar roupas e adornos que destacassem seu compromisso com a religião e reverência pelo local de culto (a Bíblia presente na mão do sujeito que ia ao culto talvez fosse o maior símbolo disso), hoje, não há esse tipo de compromisso. Apenas à vista, é extremamente difícil saber se um indivíduo bem aparentado na rua em um sábado à noite está indo para o cinema ou para um culto jovem.

⁴⁸⁶ MARIANE SANTANA. **Arquitetura religiosa na sociedade do desempenho**. Instagram, 25 abr. 2025. Disponível em: https://www.instagram.com/p/DI3dl4zuEGX/?utm_source=ig_embed&utm_campaign=embed_video_watch_again. Acesso 15 jul. 2025.

⁴⁸⁷ ABUMANSUR, Edin. A arte, a arquitetura e o sagrado. **Ciências Sociais e Religião**, ano 2, n. 2, p. 177-190, 2000. p. 187-188.

Não é apenas a aparência do templo e do indivíduo, elementos puramente exteriores, que comunicam diferença com o passado. Dentro do interior, a música é a peça-chave na apologética *sentimentalis* para seduzir o *homo sentimentalis*.

O papel da música na comunicação com a divindade sempre esteve atuante na espiritualidade humana.⁴⁸⁸ Nos cristianismos primitivos, por exemplo, os cristãos fizeram usos de canções similares ao Saltério do Antigo Testamento para expressarem sua adoração a Deus.⁴⁸⁹ Assim, dentro ou fora da religião cristã, é inegável a interconexão da música com a expressividade humana.

Tanto no Novo Testamento, passando pelo medievo e indo até o final do século XIX, as músicas tinham como âmago expressar adoração a Deus, sendo majoritariamente, cristocêntricas e congregacionais.⁴⁹⁰ Entretanto, no início do século XX, uma mudança é iniciada com o surgimento do Gospel, como destaca Cunha.

Na origem, porém, o gospel dizia respeito não a toda música religiosa contemporaneizada, mas a um tipo nascido no início do século XX em comunidades protestantes negras. As raízes deste gênero musical encontram-se nos “negro spirituals”, que estão na base de toda música negra estadunidense, no blues, no ragtime e nas músicas religiosas populares do movimento urbano do revival (“reavivamento”) do século XIX. (...) Diferente dos negro spirituals, a música gospel não se inspirou tanto na clássica hinologia protestante. Com bases no movimento revival, ela era mais emocional e espontânea e teve influências das músicas “pergunta-resposta” (pregador-congregação), muito comuns nas igrejas negras. O conceito das letras enfatizava a obediência a Deus e o distanciamento do pecado com vistas à recompensa do Reino dos Céus. O amor de Deus também era celebrado nas canções.⁴⁹¹

Como o passar dos anos, houve uma ascendência gradativa de letras cujo teor era cada vez mais emotivo, menos focado no céu, no arrependimento, no amor de Deus, e mais centrado em vitória, sucesso e prosperidade financeira.⁴⁹² No final dos anos 1990, com o *self* Pós-Moderno em voga, as letras terapêuticas e psicologizadas expressando felicidade perene e alegria constante já eram da ordem do dia, como no exemplo abaixo.

⁴⁸⁸ VEIGA JÚNIOR, Manuel. Religião e música: variações em busca de um tema. **Caderno CRH**, v. 26, n. 69, p. 477-492, 2013. p. 489.

⁴⁸⁹ MARTIN, Ralph. **Adoração na Igreja Primitiva**. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 1982. p. 63.

⁴⁹⁰ VERBRUGGE, Verlyn. **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2018. p. 648.

⁴⁹¹ CUNHA, Magali. **A Explosão Gospel: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil**. Rio de Janeiro: MAUAD, 2007. Ebook..

⁴⁹² CUNHA, 2007. Ebook.

Aquele que está feliz, diga amém
Aquele que está feliz, grite aleluia
Aquele que está feliz, bata palma assim
Aquele que está feliz, dance comigo
Com Jesus no coração, a gente é feliz
Com Jesus na condução (tudo é muito bom)
Jesus é alegria, euforia, companhia todo dia
Jesus é o motivo da nossa alegria⁴⁹³

Entretanto foi com a disseminação da cultura *Worship*, encabeçada pelas igrejas *Hillsong Church* e *Bethel Church*, na virada dos anos 2000, que uma revolução aconteceu. Essas igrejas ressignificaram os momentos musicais nos cultos, transformando-os de ambientes coletivistas, iluminados e congregacionais para emotivos, intimistas e expressivistas.

Com paredes pretas, efeitos de fumaça, pouca iluminação no salão principal e músicas com forte arranjo instrumental, que evocavam a emoção do ouvinte, e grande performance dos seus intérpretes, a cultura *Worship* ofereceu ao *homo sentimental* um culto no qual ele pudesse ser expressivo, emotivo e intimista. Em outras palavras, ofereceram ao mercado cristão um show com nome de culto.

Soma-se a isto palestrantes com alta capacidade de oratória e performance, com pregações centradas no afago ao ego, na sensação de bem-estar e na autogestão da vida, e tem-se uma possível explicação para a permanência da relevância do cristianismo nominal na Pós-Modernidade.

No mercantilismo evangélico do Deísmo Terapêutico Moralista, o momento de culto é reduzido a um evento, no qual a entrada é paga através do dízimo ou oferta, e garante ao indivíduo assistir a uma bela apresentação musical, onde seus sentimentos podem ser extravasados, e acompanhar uma palestra coaching de autoajuda com nome de pregação. Tudo isso com muito conforto – auditório climatizado, poltronas confortáveis e banheiros limpos.

⁴⁹³ VINÍCIUS, Marcos. Aquele que está feliz. In: Comunidade de Nilópolis. **Eu Quero é Deus**, Rio de Janeiro: Celebrai, 1998.

A apologética sentimentalista aplicada por muitos pastores e igrejas na Pós-Modernidade ajudou a manter o cristianismo relevante no mundo, mas a um preço muito alto: o do próprio evangelho.

3.4 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Este capítulo buscou analisar como a formação do *homo sentimentalis* se desenvolveu ao longo do tempo. Aspectos filosóficos e econômicos foram determinantes para que o *self* Pós-Moderno fosse aquilatado e formatado na contemporaneidade.

A tentativa de manter o cristianismo relevante na atualidade fez com que uma parte da cristandade, especialmente dentro do meio evangélico, opta-se por uma apologética centrada nos sentimentos ao invés da razão. A apologética *sentimentalis*, ainda que mantendo o nome de cristã, focou em uma proposta religiosa bem diferente das tradições tradicionais – não à toa, vários cristãos foram identificados por alguns autores como deístas terapêuticos moralistas.

Diferentemente da apologética racionalista que perdeu relevância ao longo dos anos, praticamente confinando-se dentro da academia, a apologética sentimentalista conseguiu se conectar com o *homo sentimentalis* e atrair muitos jovens da atualidade – público predominante dentro destas igrejas.⁴⁹⁴ O preço disto é um esvaziamento doutrinário e, em muitos casos, ausência de metanoia no fiel. Este tipo de apologética está preocupada com o número de pessoas convertidas, que deixaram “o mundo”, e não com vidas realmente transformadas pelo poder do evangelho.

Em concomitância à resposta dada ao final do primeiro capítulo, quando se afirmou não enxergar na tática do convencimento o caminho para a apologética, esta tese também refuta qualquer tipo de apologética estribada no sentimentalismo barato, que possui unicamente a finalidade de atrair pessoas pela emoção.

Como Sheefer sugeriu em seu estudo, há uma necessidade de adequação no equilíbrio entre coletivismo e individualismo e – indissociavelmente ligado – entre o racional e o emocional.

⁴⁹⁴ AGUIAR, 2020.

[...] a mudança universal e robusta que observamos sugere um rearranjo histórico do equilíbrio entre coletivismo e individualismo e – indissociavelmente ligado a isso – entre o racional e o emocional, ou com outro enquadramento. [...] parece plausível que a mudança que encontramos esteja de fato ligada a uma mudança de interesse, mas será que isso corresponde de fato a uma mudança profunda nas atitudes e no pensamento? Claramente, a onda de discursos pós-verdade sugere essa mudança [...], e nossos resultados são consistentes com a interpretação de que o fenômeno da pós-verdade está ligado a uma gangorra histórica no equilíbrio entre nossos dois modos fundamentais de pensar. Se isso for verdade, talvez seja impossível reverter a mudança radical que sinalizamos. Em vez disso, as sociedades talvez precisem encontrar um novo equilíbrio, reconhecendo explicitamente a importância da intuição e da emoção e, ao mesmo tempo, fazendo o melhor uso possível do poder tão necessário da racionalidade e da ciência para lidar com tópicos em toda a sua complexidade. É urgente encontrar esse equilíbrio, pois abordagens racionais e baseadas em fatos podem ser essenciais para manter democracias funcionais e enfrentar desafios globais, como o aquecimento global, a pobreza e a perda da natureza (tradução nossa).⁴⁹⁵

É necessário, então, um terceiro caminho, uma nova proposta, que talvez não seja tão nova assim (o último capítulo demonstrará isso), capaz de ao mesmo tempo tocar corações e sentimentos sem esquecer a importância basilar e formativa da doutrina. Uma apologética que esteja mais preocupada em ser um testemunho fiel na sociedade do que em ser uma ferramenta de convencimento, sem com isso obliterar a função de tocar corações e sentimentos. Assim, o próximo capítulo (coração desta tese) aduz uma alternativa às apologéticas apresentadas até este momento.

⁴⁹⁵ the universal and robust shift that we observe does suggest a historical rearrangement of the balance between collectivism and individualism and—inextricably linked—between the rational and the emotional or framed otherwise. [...] it seems plausible that the change we find is indeed linked to a change in interest, but does this indeed correspond to a profound change in attitudes and thinking? Clearly, the surge of post-truth discourse does suggest such a shift [...], and our results are consistent with the interpretation that the post-truth phenomenon is linked to a historical seesaw in the balance between our two fundamental modes of thinking. If true, it may well be impossible to reverse the sea change we signal. Instead, societies may need to find a new balance, explicitly recognizing the importance of intuition and emotion, while at the same time making best use of the much needed power of rationality and science to deal with topics in their full complexity. Striking this balance right is urgent as rational, fact-based approaches may well be essential for maintaining functional democracies and addressing global challenges such as global warming, poverty, and the loss of nature. SCHEFFER, Marten et al. The rise and fall of rationality in language. **Psychological and Cognitive Sciences**, v. 118, n. 51, p. 1-8, 2021. p. 7.

4 A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL

Anteriormente, mostrou-se como a apologética racionalista esteve preocupada em convencer as vozes dissonantes sobre a veracidade e singularidade do cristianismo. Como visto de maneira breve no panorama histórico da apologética, o apelo dos teólogos e filósofos cristãos foi puramente às faculdades lógicas e racionais dos sujeitos a fim de fazer valer a máxima do cristianismo como a única religião.

Já o caminho adotado pela apologética sentimentalista foi emocional e sentimental. Ao desconsiderar a importância formativa da doutrina, os pastores e líderes religiosos tiveram o único e claro objetivo: atrair pessoas para as suas agremiações. Nesta proposta, o cristianismo se torna algo puramente nominal, uma vez que na prática o que se tem é um outro tipo de teísmo, o Deísmo Terapêutico Moralista.

Essas duas formas de apologética possuem problemas sérios porque ou desprezam a integralidade do ser humano (apologética racionalista) ou deformam o evangelho a fim de comercializá-lo à geração do *self* (apologética sentimentalista).

Neste contexto, este capítulo apresenta uma terceira via, a qual será chamada de apologética encarnacional, com o intuito de valorizar a doutrina e ao mesmo tempo se conectar com o *homo sentimentalis*. Desta forma, acredita-se que se respeitará a integralidade do ser humano (sua razão e seus sentimentos). Além disso, nesta proposta, há o entendimento de que não compete à defesa da fé tentar convencer o próximo da veracidade do cristianismo, tampouco utilizar mecanismos mercadológicos para atrair as pessoas. A defesa da fé para apologética encarnacional está estribada na vida do cristão, que intencionalmente age como uma testemunha fiel do Reino de Deus e, por causa disto, acaba por gerar desejo pelo Deus Cristão no próximo.

Assim, este capítulo está dividido em quatro grandes seções: na primeira, apresentam-se as fontes para a realização de uma apologética encarnacional; em seguida, na segunda seção, a estrutura da proposta é aduzida (pressupostos, justificativa, definição e pontos fundamentais), na terceira seção, os princípios

metodológicos para uma apologética encarnacional são avistados, por fim, na última seção, algumas considerações são apresentadas.

4.1 FONTES PARA UMA APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL

A apologética encarnacional possui dois pilares fundamentais: a teologia encarnacional e a proposta fenomenológica de Martin Buber. Assim, nesta seção serão observados como estes pilares concedem insumos para uma defesa da fé realmente cristocêntrica.

4.1.1 A teologia encarnacional como ponto de partida

O desconforto com as apologéticas racionalistas não foi iniciado no século XXI. Desde o final do século XIX, com o surgimento do “Evangelho Social”,⁴⁹⁶ já havia uma preocupação sincera por parte de teólogos e teólogas com a construção de teologias que resultassem em ações mais práticas e com o lócus focal nas minorias. Como Murad destaca: “[...] estamos longe de uma sociedade que assegure, de fato, educação, saúde e moradia digna para todos. Embora aceitemos que o planeta Terra é a nossa casa comum, há muita gente morando ainda nos seus porões. O que a fé cristã tem a ver com isso? Como essa realidade desafia a teologia?”.⁴⁹⁷

Neste horizonte, a partir da década de 1960, movimentos como a Teologia da Libertação, Teologia da Missão Integral, Teologia Negra, Teologia Feminista, Ecoteologia, passaram a reivindicar ações cristãs mais semelhantes com as de Jesus quando esteve em contato com “pequeninos” deste mundo.⁴⁹⁸ A preocupação em ser um agente de ação de Deus na Terra fica clara no texto de 1978 do Movimento de Lausanne - do qual a Teologia da Missão Integral foi impulsionada:

Primeiro, o próprio Jesus se identificava constantemente com os pobres e os fracos. Aceitamos a obrigação de seguir suas pegadas nesse assunto, como em todos os demais. Pelo menos, através do amor que ora e dá, pretendemos fortalecer nossa solidariedade para com eles. Porém, o que Jesus fez foi mais que uma obra de auto-identificação [sic]. Em seu ensinamento, bem como no dos apóstolos, o corolário das boas novas aos

⁴⁹⁶ RAUSCHENBUSCH, Walter. **Uma Teologia para o Evangelho Social**. São Paulo: ASTE, 2019.

⁴⁹⁷ MURAD, Afonso. Nos porões. *In*: MURAD; GOMES; RIBEIRO, 2010. p. 164.

⁴⁹⁸ MURAD *In*: MURAD; GOMES; RIBEIRO, 2010. p. 184-214.

oprimidos foi uma palavra de juízo contra o opressor (p.ex. Lc 6,24-26; Tg 5,1-6).⁴⁹⁹

Essas teologias possuíam uma clara ênfase na dimensão prática e muito menos na teórica. Para estes teólogos e teólogas, uma teologia encarnacional estava diretamente ligada a uma transformação real do mundo. Bonino, importante nome da Teologia da Libertação, em um dos seus escritos afirmou: “a teologia tem que parar de ficar explicando o mundo, e começar a transformá-lo” (tradução nossa).⁵⁰⁰

Se por um lado o incômodo com as teologias racionalistas, que pouco tinham a dizer sobre as questões sociais, de gênero e ambientais levou ao surgimento desta geração de teólogos, por outro, a partir dos anos 2010, dentro do movimento evangélico, pastores como Tim Keller, Michael Goheen e Ed Stetzer manifestaram desconforto com os efeitos da apologética sentimentalista.

Assim, iniciou-se um movimento em defesa de uma teologia da imitação de Cristo em oposição às estruturas mercadológicas criadas por igrejas “*churches*”, que apenas se preocupam em atrair pessoas para as suas comunidades. Para tais pastores, uma teologia “encarnacional” passaria pela articulação de comunidades cristãs cuja ação na cultura se daria para fins evangelísticos. A igreja, assim, seria missional, ou seja, seria “uma igreja evangelizadora que proclama as boas-novas apontando para Cristo. Ela também demonstra as boas-novas com ações de misericórdia e justiça. Em tudo isso, a comunidade messiânica segue Jesus, que tornou conhecidas as boas-novas do reino com suas próprias palavras e ações”.⁵⁰¹

Apesar dos prismas diferentes, as propostas em favor dos marginalizados e de uma ação evangelística na cultura possuem vestígios da encarnalidade defendida por esta tese. Entretanto, nenhuma destas linhas carrega completamente o que este trabalho compreende por “teologia encarnacional”. Cabe, então, demonstrar o que se entende do conceito.

A partir da vida e obra de Jesus Cristo, entende-se por Teologia Encarnacional o constructo teórico no qual a formação de cristãos no evangelho

⁴⁹⁹ THE WILLOWBANK REPORT. **O Evangelho e a Cultura**. São Paulo: ABU, 1983. p. 40-41.

⁵⁰⁰ Theology has to stop explaining the world, and start transforming it. BONINO, José. **Doing Theology in a Revolutionary Situation**. Minneapolis: Fortress Press, 1975. Ebook.

⁵⁰¹ GOHEEN, Michael. **A Igreja Missional na Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2014. Ebook.

do Reino de Deus ocorre dentro do mesmo compromisso existencial de Jesus. A teologia encarnacional é um movimento interno (e não externo), pra dentro (e não pra fora), que ocorre no seio da igreja para formatação dos membros ao caráter de Cristo.

Por isso, as questões externas em prol dos marginalizados e da evangelização dos não cristãos não são pertinentes num primeiro momento dentro do arcabouço da teologia encarnacional. Embora possuam relevância e exijam ações da igreja, estas categorias não se enquadram em uma visão teórica, mas sim prática. Ainda que dentro de uma epistemologia encarnacional teoria e prática jamais possam ser separadas – a separação, aqui, é meramente metodológica e ajuda na compreensão mais profunda do tema. O movimento pra fora, em direção ao próximo – seja através de ações que valorizam a dignidade humana, seja na pregação de arrependimento – se enquadra dentro do conceito de apologética encarnacional, como será visto adiante.

Talvez este tenha sido um dos problemas principais de propostas “encarnacionais” como a de Keller e dos teólogos da libertação, por exemplo. A apressada ânsia na execução das ideias em detrimento de um período de gestação, adaptação e formação interna no seio da igreja fez com que o impacto esperado das proposições não se confirmasse.⁵⁰² O tônus da teologia encarnacional deve ser a vivência do Reino de Deus primeiramente dentro da igreja. Por conseguinte, a igreja, como corpo do próprio Cristo, então, tem a incumbência de formar discípulos encarnacionais da mesma forma que Cristo o fez – o que não é uma tarefa fácil.

A obra de Cristo envolve muitos elementos que poderiam ser analisados em viés teórico. Entretanto, foca-se em três níveis diferentes (mas complementares) da vida jesuana, os quais exploram a integralidade do ser humano: mente, corpo e espírito. Uma teologia verdadeiramente encarnacional precisa abarcar

⁵⁰² Clovovis Boff, um dos principais nomes da Teologia da Libertação durante anos, evidenciou isto em uma recente carta aberta, quando disse: “Que boa-nova li aí? Perdoem-me a franqueza: Nenhuma. Os Srs., bispos do CELAM, repetem sempre a mesma cantilena: social, social e social. E isso há mais de cinquenta anos. Caros irmãos maiores, não veem que essa música já cansou? Quando é que nos darão boas-novas de Deus, de Cristo e do seu Espírito? Da Graça e da Salvação? Da Conversão do coração e da Meditação da Palavra? Da Oração e da Adoração, da Piedade para com a Mãe do Senhor e de outros temas semelhantes? Enfim, quando é que vão nos mandar uma mensagem verdadeiramente religiosa, espiritual?”. BOFF, Clodovis. Carta Aberta aos Bispos do CELAM. **Gaudium Press**, s.d. Disponível em: <https://es.gaudiumpress.org/wp-content/uploads/2025/06/Carta-ao-CELAM-Frei-Clodovis-Boff.pdf>. Acesso em 15 jul. 2025.

holisticamente as dimensões mais basilares da integralidade do ser. Para isto, o uso de elementos fundacionais (como espiritualidade, intelectualidade e comunhão – concernentes à humanidade e também achados no próprio Deus) é fundamental, como demonstra a figura abaixo.

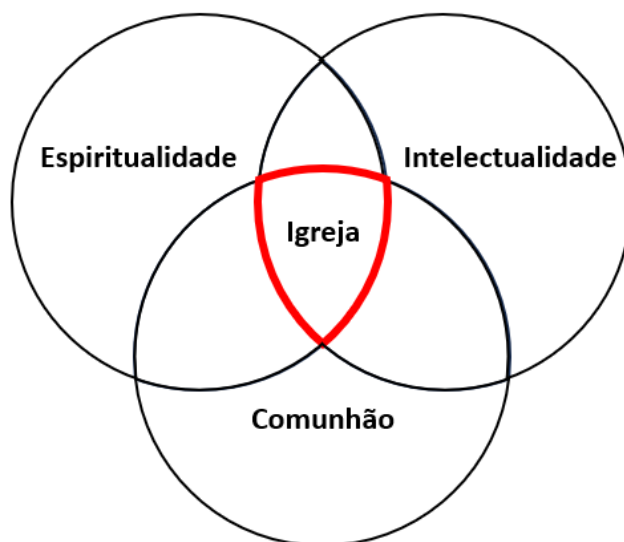


Figura 3 – Ferramentas da Teologia Encarnacional

Fonte: Elaboração própria

Ora, das 70 vezes que Jesus foi chamado de “mestre” nos evangelhos, em 47 oportunidades a palavra usada foi διδάσκαλος (didaskalos) para destacar o que Ele estava fazendo: ensinando. Várias passagens descrevem a ação pedagógica de Jesus ensinando os discípulos ou a multidão (Mt 9,35/Mt 12,35/Mc 6,2/Lc 4,16/Lc 13,10 são alguns exemplos). Ou seja, estava na agenda de Jesus gastar tempo e anos de seu ministério ensinando os valores do Reino de Deus. O ensino não era algo banal ou irrelevante, muito pelo contrário, era um elemento vital para a transformação de mentes e corações dos futuros apologetas.

Dentro da perspectiva messiânica, é fácil observar Jesus como Filho de Deus, Salvador, Senhor do Universo, mas muitos se esquecem da sua atuação como um filósofo em seu tempo. Com isto, não se está equiparando Jesus a Platão, Aristóteles ou Hegel no sentido de um desenvolvimento epistemológico com arcabouço lógico como estes pensadores fizeram, mas sim que o Filho de Deus fez

uso em vida de *insights* lógicos e de domínio e aplicação de princípios lógicos em sua obra terrena como mestre e personalidade pública.⁵⁰³

Como Willard destaca, a metodologia filosófica de Cristo era puramente entimema, ou seja, utilizava um argumento com uma premissa oculta a fim de levar o interlocutor a um estado de reflexão.

Jesus usa a lógica sempre por entimema, como é comum na vida e nas conversas cotidianas. No que se refere à clareza, seus argumentos não são inteiramente expostos nem explicados. A importância do entimema está no fato de **ele envolver a mente** do ouvinte ou dos ouvintes a partir de seu interior, algo que a exposição completa e explícita de argumentos não é capaz de fazer [...] **Ao usar a lógica, o objetivo de Jesus não é vencer batalhas, mas sim promover o entendimento ou o discernimento em seus ouvintes.** Esse entendimento só pode vir de dentro, do entendimento que o indivíduo já possui. Ele parece "verter" de dentro da pessoa. Assim, Jesus não segue o método lógico que vemos com frequência [sic] nos diálogos de Platão, nem o método que caracteriza a maior parte do ensino e dos textos de hoje. Ou seja, ele não procura tornar tudo tão explícito a ponto de a conclusão ser imposta ao ouvinte. Antes, ele apresenta as questões de tal maneira que as pessoas que desejam saber podem encontrar seu caminho, chegar até a conclusão apropriada como algo que elas descobriram — quer seja algo que aceitem, quer não (grifo nosso).⁵⁰⁴

Como destacado, o objetivo de Jesus era envolver a mente de seus discípulos com seus ensinamentos não para que se tornassem máquinas mortíferas em debates públicos em prol da defesa da fé, mas para que crescessem no entendimento do Reino de Deus e no amor ao próximo. Em uma teologia encarnacional, o desenvolvimento intelectual é parte vital para a criação de uma cultura de sabedoria (como será visto mais à frente) visando à apologética encarnacional. Sem o entendimento cristocêntrico do porquê o cristão habita o mundo, todo o conhecimento adquirido se transforma em orgulho, arrogância e prepotência.

Perder a dimensão filosófica dos ensinamentos de Jesus é deixar de contemplar suas reflexões sobre os aspectos horizontais da realidade. Neste caso, muitos acabam recorrendo aos gurus da atualidade – ou pior, ficam extremantes suscetíveis aos ensinamentos hodiernos travestidos de intelectualidade (como muitos *coachings* fazem).⁵⁰⁵ Pennington é muito assertivo ao dizer que Jesus, enquanto filósofo, faz “mais do que falar sobre as partes religiosas e espirituais da vida – os aspectos

⁵⁰³ WILLARD, Dallas. **A Grande Omissão**. São Paulo: Mundo Cristão, 2008. p. 166.

⁵⁰⁴ WILLARD, 2008. p. 167-168.

⁵⁰⁵ No contexto brasileiro, alguns exemplos podem ser dados: Tiago Brunet, Pablo Marçal, Tiago Nigro.

verticais. Ele é um guru para todas as realidades humanas e horizontais também. Quando perdemos a ideia de que Jesus é um filósofo da vida, ficamos presos à busca de gurus alternativos” (tradução nossa).⁵⁰⁶

A filosofia jesuana se preocupa deveras com a conformação intelectual de seus discípulos aos seus pressupostos e argumentos – o Novo Testamento chama isso de “mente de Cristo” (Rm 12,2; 1Co 2,15-15; Ef 4,23-24; Fp 2,5; Cl 3,2). O modo de pensar, ou seja, a filosofia de vida precisa estar em consonância com os ensinamentos básicos do Filho de Deus. Por isso, Jesus gastava tanto tempo ensinando os seus discípulos porque entendeu há 2000 anos o que supostamente Paulo Freire afirmou sobre o valor da educação como meio de ação do mundo: “Educação não transforma o mundo. Educação muda as pessoas. Pessoas transformam o mundo”.⁵⁰⁷

A preocupação com a mente, com a intelectualidade, não se restringiu apenas a Jesus. Paulo lembra aos coríntios que eles, agora em Cristo, não possuem mais a mente de outrora, mas sim a mente de Cristo (1Co 2,16). Para se ter esta “mente” há de se subjugar correntes filosóficas e pressupostos epistemológicos que foram formativos na vida do indivíduo à filosofia de Cristo. “Porque as armas da nossa milícia não são carnis, e sim poderosas em Deus, para destruir fortalezas, anulando nós sofismas e toda altivez que se levante contra o conhecimento de Deus, e levando cativo todo pensamento à obediência de Cristo” (2Co 10,4-5).

Uma teologia que queira ser encarnacional precisa ter um grande foco no ensino de pessoas, da mesma forma que Jesus teve, a fim de que as mentes dos membros possam ser formatadas a de Cristo. A mente de Cristo articula sobre temas religiosos (Mt 24), mas também sobre civis (Mt 22,21); pensa sobre o Reino de Deus (Mc 4,26) e simultaneamente realiza o ato de filosofar intentando uma ética de vida (Mt 5-7); discute questões de metafísica (Mt 6,9-13) ao mesmo tempo que é tomada de imanência (Jo 13,35). Há uma filosofia em Jesus cercada de não pouca intelectualidade.

⁵⁰⁶ [...] more than speaking to the religious and spiritual parts of lives—the vertical aspects. He is a guru for all human and horizontal realities too. When we lose the idea that Jesus is a life-philosopher, we are stuck looking to alternative gurus, [...] PENNINGTON, Jonathan. **Jesus the Great Philosopher**: Rediscovering the Wisdom Needed for the Good Life. Grand Rapids: Brazos Press, 2020. Ebook.

⁵⁰⁷ A frase é atribuída a Paulo Freire, porém não encontrada em seus artigos e livros.

Entretanto, esta intelectualidade é acessível (ao mesmo tempo em que é desafiadora). Jesus comunica seu pensamento não por temas abstratos que fogem a ordinariedade existencial, pelo contrário, isto é feito através de situações corriqueiras da vida nas quais cada um dos seus ouvintes tem a potência necessária para o entendimento (as parábolas são um bom exemplo). Sua preocupação é puramente educacional e formativa. Aliás, Alves estabelece uma diferença sutil entre professor (mestre) e educador que se aplica a Jesus:

A diferença entre professores e educadores está no olhar. Os olhos dos professores olham primeiro para os saberes. Seu dever é cumprir o programa. Depois eles olham para os alunos, para ver se eles aprenderam os saberes. Para professores, saberes são fins; alunos são meios. Os olhos dos educadores, ao contrário, olham primeiro para os alunos. Eles querem que os alunos 'degustem' os saberes. Todo saber deve ser saboroso.⁵⁰⁸

Jesus não foi apenas um mestre no sentido professoral, ele foi verdadeiramente um educador. O objetivo de transmitir um conteúdo intelectual a partir do cotidiano dos judeus do século I d.C. passa pelos próprios exemplos abordados por Jesus. Sua intenção é clara: conectar os seus ouvintes com seus ensinamentos pela via da reflexividade.

E, aqui, há o segundo elemento da teologia encarnacional: a comunhão. É dentro do eixo da prática da comunhão que a intelectualidade pode e deve ser aplicada e desenvolvida. A filosofia de Jesus está cercada de exemplos que todos ao seu redor compreendiam – eram experiências comuns ao povo.

A parábola do semeador (Mt 13,1-9; Mc 4,1-9; Lc 8,4-8) é um bom exemplo de como Jesus experencia a interseção intelectualidade e comunhão. Jesus utiliza a narrativa do semeador para ilustrar perspicazmente a luta diária do pobre judeu do século I d.C. para sobreviver do trabalho agrícola no solo. Jeremias explica da seguinte maneira:

Quem se ocupa com as parábolas de Jesus, assim como os três primeiros Evangelhos no-las transmitem, pode ter certeza de que se apoia em base histórica bastante firme. [...] Até o material das imagens é retomado da vida na Palestina. Demos disso um exemplo: estranha que o semeador em Mc 4,3-8 seja de tal inabilidade ao semear a ponto de pôr a perder uma quantidade de semente; era de se esperar a descrição da técnica nos é habitual de semear. Mas trata-se de algo que acontece na realidade.

⁵⁰⁸ ALVES, Rubem. **Ensinar, cantar, aprender**. Campinas: Papirus, 2008. p. 76.

Compreende-se o caso, quando se sabe como se semeia na Palestina, ou seja, precisamente antes de semear.⁵⁰⁹

Embora utilize imagens comuns do meio rural da Palestina, a mensagem da parábola causou dúvidas em seus discípulos (Mc 4,10). Entretanto, como a preocupação de Jesus com o desenvolvimento dos discípulos é grande, ele não refuta ou ignora a dúvida, mas sim explica minuciosamente o significado de cada componente da parábola (Mc 4,14-20).

Aqui, há uma demonstração de como uma teologia puramente encarnacional é performada. Em primeiro lugar, Jesus ensina à multidão, mas seu foco primário são os discípulos (Mc 4,11). Ressaltando, assim, como a formação intelectual é valiosa na teologia jesuana. Em segundo lugar, os discípulos só ousam indagá-lo sobre o sentido da parábola porque vivem em um ambiente puramente acolhedor, onde há liberdade para trocas e compartilhamentos.

Vida em comunhão significa viver em Cristo uma nova dinâmica relacional. É quando os cristãos estão envolvidos em uma singular mutualidade existencial que são capazes de transpor, em Cristo, barreiras sociais, financeiras, raciais, sexuais e estruturais a fim de viverem Nele e com Ele outra natureza de relacionamento. Bonhoeffer atinge o ponto nevrálgico da questão com sua contribuição ao conceito de comunhão cristã:

Comunhão cristã é comunhão por meio de Jesus Cristo e em Jesus Cristo. Não há comunhão cristã que seja mais ou menos do que isso. Quer seja um único e breve encontro ou uma comunhão diária que perdure há anos, a comunhão cristã é somente isso. Pertencemos uns aos outros tão-somente por meio de e em Jesus Cristo. O que isto significa? Em primeiro lugar, isso significa que um cristão precisa do outro por amor a Jesus Cristo. Em segundo lugar, isso significa que um cristão só consegue chegar ao outro por meio de Jesus Cristo. E em terceiro lugar, isso significa que nós fomos eleitos desde a eternidade, aceitos no tempo e unidos para a eternidade em Jesus Cristo.⁵¹⁰

Desta forma, a igreja não pode ser um *shopping center* como o Deísmo Terapêutico Moralista, com suas igrejas *churches*, tem proposto em consequência direta ao espírito individualista e narcisista presente no *homo sentimental*. Os Evangelhos registram Jesus comumente na presença de seus discípulos – seja em ações miraculosas (Jo 11), seja em ensinamentos (Mc 4,11), seja em sinceras

⁵⁰⁹ JEREMIAS, Joachim. **As Parábolas de Jesus**. 10 ed. São Paulo: Paulus, 2007. p. 8.

⁵¹⁰ BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em Comunhão**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 12.

demonstrações emocionais (Jo 11,35), seja no partir o pão (Lc 22,19). Até mesmo antes de ser capturado pelo Império Romano, Jesus está com os seus discípulos (Mt 26,47-56). Sua comunhão é total e integral com os seus.

Uma teologia que pretenda ser encarnacional precisa ser oposta à teologia ensinada tacitamente nestas “igrejas” que mais se parecem com clubes associativos – nos quais os membros aparecem uma vez por semana para participar de um evento litúrgico e no restante da semana não possuem contato algum.⁵¹¹ Além disso, “neste tipo de cultura de igreja, torna-se muito fácil a congregação pensar na igreja quase totalmente em termos de ‘o que ganho da igreja’ e, assim, cair facilmente em críticas e queixas quando as coisas não são como as pessoas gostam”.⁵¹²

Em terceiro e último lugar, só existe indagação ao Cristo porque os discípulos sabem e sentem que são verdadeiramente seus discípulos. A comunhão relacional entre eles é tão forte que há um alto grau de pertencimento de cada indivíduo para com o grupo. A teologia encarnacional tem a missão de criar a noção de pertencimento em seus fiéis.

A importância do pertencimento é vital não apenas para cristãos, mas para os seres humanos como um todo. Hooks, por exemplo, ao contar um pouco sobre sua vida pessoal, lembra como se “sentia em casa” na presença dos seus.

No tempo em que estive fora, eu voltava para o Kentucky e experimentava o senso de pertencimento que nunca encontrara em outro lugar, **sentia os laços inquebráveis com a terra, com as pessoas, com o nosso modo de falar.** Embora eu tenha vivido muitos anos longe do meu povo, **tive a sorte de ter pessoas à minha espera e um lugar onde era bem-vinda.** Ao voltar à minha terra natal, abracei com amor verdadeiro a realidade: “O Kentucky é o meu destino” — **meu extraordinário lar** (grifo nosso).⁵¹³

Para os discípulos estar entre eles e com Jesus, em Jerusalém, falando sua língua natal, era como estar em casa, era verdadeiramente viver o “extraordinário lar” de Hooks. A teologia jesuana construiu este tipo de laço entre os discípulos, este sentimento de interconexão, que se manteve ainda mais robusto após a sua ascensão aos céus (o livro de Atos testemunha a intensificação da comunhão expressa pela noção de pertencer à igreja do Senhor).

⁵¹¹ Para uma profunda análise sobre o porquê a igreja não ser um clube, ver: BONHOEFFER, Dietrich. **A Comunhão dos Santos.** São Leopoldo: Sinodal, 2017. p. 200-210.

⁵¹² MARSHALL, Colin; PAYNE, Tony. **A treliça e a videira:** a mentalidade de discipulado que muda tudo. São Paulo: Fiel, 2016. Ebook.

⁵¹³ HOOKS, Bell. **Pertencimento:** uma cultura do lugar. São Paulo: Elefante, 2022. Ebook.

Uma teologia encarnacional para a contemporaneidade deve carregar os mesmos princípios de pertencimento desenvolvidos na comunhão apostólica. A língua falada é a língua do amor, as pessoas são os irmãos em Cristo e a terra é o local onde a comunidade de fé se reúne – a sede física. Ir ao culto na sede física da igreja local deve ser motivo de alegria e regozijo para os cristos: além da dimensão vertical, há uma dimensão horizontal a ser vivida. As pessoas se encontram, conversam, compartilham problemas e alegrias, cantam louvores, falam sobre Jesus, usam o “evangeliquês” para se comunicarem. Gradativamente, estão sendo formatadas a Cristo. Há nitidamente uma relação de pertencimento criada, que inicialmente, sim, é superficial, mas com potência suficiente para ser aprofundada.

E tudo isto ocorre interseccionado por um terceiro elemento: a espiritualidade. Nouwen possui uma curta (porém perspicaz) definição de espiritualidade, que esta tese compreende como espiritualidade verdadeiramente encarnacional: “vida espiritual é aquela dirigida pelo Espírito de Deus, o mesmo que orientou a vida de Jesus”.⁵¹⁴ Isso quer dizer que qualquer espiritualidade que tenha por compromisso último ser encarnacional, precisa seguir necessariamente o mesmo tipo de espiritualidade vivida pelo Filho de Deus.

E, aqui, embora o prisma observacional seja Jesus, há um fator empoderador que não pode ser olvidado. Ora, o ministério público de Jesus, com seus atos de fala e obras, só foi iniciado não antes, mas após o seu batismo quando o Espírito Santo veio sobre Ele (Mc 1,4-11). Isto é sintomático. Como Menzies enfatiza, “a unção pneumática de Jesus, em vez de ser a fonte de sua única relação filial com Deus ou sua iniciação na nova era, é o meio pelo qual Jesus está equipado para sua tarefa messiânica”.⁵¹⁵

O evento é marcante, intenso e funciona como divisor de águas na vida de Jesus. Gutierrez acerta no tom e na contribuição ao explicitar a consequência direta disto. “A espiritualidade, no sentido estrito e profundo do termo, é o domínio do Espírito. [...] Ela **surge de uma experiência espiritual intensa, depois tematizada e testemunhada**” (grifo nosso).⁵¹⁶

⁵¹⁴ NOUWEN, Henri. **Uma espiritualidade do viver**. São Paulo: Vida, 2018. p. 18.

⁵¹⁵ MENZIES, Robert. **Empoderados para Testemunhar**. São Paulo: Carisma, 2021. p. 174.

⁵¹⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**, perspectivas. São Paulo: Vozes, 1986. p. 172-173.

Ser dominado pelo Espírito Santo é condição *sine qua non* para uma espiritualidade cristã. Não é à toa, que Paulo é bem enfático na carta aos efésios: “enchei-vos do Espírito” (Ef 5,18). Os cristãos são convocados a terem uma vida “dominada” pelo Espírito de Deus, espiritualizada do momento em que acordam ao instante em que dormem. Esta forma de entender a espiritualidade cristã é muito mais densa, profunda e formativa do que enxergá-la a partir de uma cartilha moralista de certo e errado – como o Deísmo Terapêutico Moralista e outros grupos religiosos fazem.

Obviamente, Jesus tinha hábitos que potencializavam seu “enchimento” do Espírito, como a oração, a meditação e o estudo das Escrituras (estes são tratados na seção dos *ethos* – especificamente nos *ethos* íntimos). Isto não deve ser entendido como uma rejeição a vida humana, mas sim uma negação de toda condição de alienação que impede o “amarás o Senhor teu Deus e amarás o teu próximo com a ti mesmo”. É por isto que Jesus diz: “Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, dia a dia tome a sua cruz e siga-me” (Lc 9,23).

O enchimento do Espírito está inexoravelmente interligado a morte do “eu pecaminoso” que afasta o ser humano de Deus. Não é coincidência que Paulo diga “Estou crucificado com Cristo; logo, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim”. O narcisismo, individualismo e egocentrismo inerente ao ser humano são gradativamente mortos na cruz de Cristo à medida que a presença do Espírito passa a ser maior na vida do ser humano (Gl 2,19-20). Como Schaeffer enfatiza

A vida cristã verdadeira não é uma vida externa nem uma vida de ideias, de negativas básicas; não é detestar a vida, como costumamos fazer quando estamos ficando desanimados ou com outros problemas psicológicos. A negativa cristã não é uma negativa niilista; existe uma negativa bíblica verdadeira; mas a vida cristã não para com uma negativa. Há vida verdadeira no presente bem como no futuro.⁵¹⁷

A vida verdadeira tem por objetivo ser cada vez mais direcionada pela vontade de Deus através do impelimento do Espírito. Lucas deixa isto muito claro: “Jesus, cheio do Espírito Santo, voltou do Jordão e foi guiado pelo mesmo Espírito, no deserto, durante quarenta dias, sendo tentado pelo diabo” (Lc 4,1-2). Menzies destaca que a expressão πλήρης Πνεύματος Ἁγίου (cheio do Espírito Santo) dá a entender que Jesus, como alguém que recebeu o Espírito no rio Jordão, “tem

⁵¹⁷ SCHAEFFER, 2008. Ebook.

acesso constante ao Espírito Santo de Deus que fornece o que é necessário (ou o conhecimento especial ou a capacidade de comunicar efetivamente a mensagem de Deus) sempre que precisa”.⁵¹⁸ Além disto, o fato de ser o Espírito quem leva Jesus para o deserto sinaliza que uma vida espiritualizada é uma vida guiada pelo Espírito.

A experiência de capacitação no Espírito não se limitou a Jesus. “A Igreja Primitiva também passou por isso em Pentecostes, e os cristãos depois disso; e assim deve ser para a Igreja [...]”.⁵¹⁹ Ou seja, o livro de Atos testifica a mesma unção que Jesus recebeu para testemunhar sendo experienciada pelos discípulos e pela igreja judaica e gentílica.

Teologia encarnacional é aquela que não oblitera a função, a participação e o empoderamento do Espírito na vida diária dos discípulos de Jesus. A partir deste conceito, torna-se inviável pensar em uma espiritualidade cristocêntrica dissociada do próprio fato de ser cristão. Ademais, como Gutierrez muito bem metodologizou, a experiência ocorre de dentro para fora. Ela é *a priori* interna. Para o exterior, o que será testemunhado ao mundo desta espiritualidade, será inevitavelmente um ato apologético, uma vez que será vista através de *ethos* públicos (este conceito será desenvolvido mais à frente).

Uma vez aquilatada a teologia encarnacional e como ela contribui para um entendimento mais cristocêntrico do Reino de Deus vivido pela igreja, é necessário observar como isto será comunicado ao próximo. A fenomenologia buberiana possui alguns importantes *insights* que serão úteis para a apologética encarnacional.

4.1.2 Princípios aquilatados da fenomenologia existencial buberiana

Martin Buber (1878-1965) foi um proeminente filósofo judeu que em seu pensamento explorou temas como a ontologia relacional, a ética, a religião e até mesmo a experiência mística.⁵²⁰ Inserido no debate neokantiano e fenomenológico na Alemanha do século XX, destacou-se pela valorização do diálogo autêntico e pela proposta de encontro entre os seres humanos como pedra angular para uma filosofia existencial completa e significativa, como visto em obras como “Eu e Tu” e

⁵¹⁸ MENZIES, 2021. p. 176.

⁵¹⁹ MENZIES, 2021. p. 178.

⁵²⁰ CROMBERG, Mônica. **A Crisálida da Filosofia**. Campinas: Humanitas, 2005. Ebook.

“Diálogo e dialógico”.⁵²¹ Neste tópico, o objetivo é averiguar como a fenomenologia buberiana possui contribuições substanciais para pensar uma apologética encarnacional verdadeiramente cristocêntrica. Assim, é importante começar definindo fenomenologia. Como Mora expõe em seu dicionário de filosofia:

A fenomenologia, portanto, não pressupõe nada: nem o mundo natural, nem o senso comum, nem as proposições da ciência, nem as experiências psíquicas. Coloca-se "antes" de toda crença e de todo juízo para explorar simples e pulcramente o dado. Ela é, como declarou Husserl, um "positivismo absoluto". Com base nele é possível realizar o processo da redução ou, melhor, de uma série de reduções; antes de tudo, a redução eidética. O que resulta dela – seu "resíduo" – são as essências. As essências são dadas à intuição fenomenológica, que se transforma desse modo em uma apreensão de "unidades ideais significativas" – de "sentidos" ou "objetos-sentidos" –, de "universalidades".⁵²²

O conceito tradicional de fenomenologia, como visto, é muito dependente da própria construção fenomenológica de Husserl. A fenomenologia husserliana está localizada dentro da “rediscussão das concepções filosóficas positivistas, que aconteceu na cultura alemã nas últimas décadas do século XIX. Naqueles anos, as ideias de Marx, de Nietzsche e de Freud, [...] eram quase totalmente ignoradas pelos professores universitários. Mas é exatamente com eles que Husserl está em contato; [...]”⁵²³

No capítulo anterior, foi mostrado como Marx, Nietzsche e Freud bombardearam as estruturas cartesianas com suas propostas. Para o primeiro, a consciência do *self* seria forjada pela sociedade e, por isso, totalmente política; o segundo, propôs a consciência do *self* na vontade, e o último subjugou a consciência do *self* ao “Eu”, “Supereu” e “Isso”. É neste contexto que Husserl articulou uma fenomenologia pautada na consciência do *self*.

Assim, a fenomenologia não tem por objetivo a análise de experiências ordinárias e investigações naturalistas, científicas, do mundo – por exemplo, uma dor, um frio na espinha, uma coceira, mas sim a própria consciência, e isto exige uma redução: deixar de dar atenção a qualquer outra coisa que não seja a própria

⁵²¹ DE CARVALHO, José; TOMAZ, Mauro. Martin Buber e a fenomenologia: o encontro no discurso filosófico e psicológico. **Transformação**, v. 43, n. 4, p. 203-224, 2020. p. 204.

⁵²² MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 2001. v. 2. p. 1015.

⁵²³ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Filosofia**: Idade Contemporânea. São Paulo: Paulus, 2013. p. 413.

consciência, de modo que só ela seja objeto de exame.⁵²⁴ “Tal é feito pela epoché ou suspensão da atenção quanto a tudo o que não seja a própria consciência, «pondo entre parêntesis» todas as considerações do conteúdo representativo da consciência ou do que com ela se relaciona”.⁵²⁵

Em Husserl, a consciência é sempre consciência de algo. “Quando eu percebo, ou imagino, ou penso, ou recordo, percebo, imagino, penso, recordo alguma coisa. Daí se vê, [...] que a distinção entre sujeito e objeto é dada imediatamente: o sujeito é um eu capaz de atos de consciência, como perceber, julgar, imaginar, recordar [...]”.⁵²⁶ Já o objeto, é exatamente o contrário, isto é, ele é aquilo que se manifesta nesses atos: corpos coloridos, imagens, pensamentos, recordações.⁵²⁷ A consciência, assim, ganha um caráter de intencionalidade. A consciência faz referência sempre ao outro, ainda que este não esteja necessariamente fora do sujeito.

A abordagem fenomenológica de Husserl tem muitas contribuições (como a intencionalidade da consciência) – e até por isto se mantém ainda hoje como uma opção científica, ainda que reformulada. Entretanto, os problemas também são visíveis, como sugere Grayling: “como é a intersubjetividade possível se as condições fundamentais da «experiência que se vive» estão tão profundamente na subjetividade? E que dizer do subconsciente? E que dizer da experiência da corporeidade [...]?”.⁵²⁸ Além disso, a proposta de uma ausência de pressuposições e suspensão do juízo como forma de fazer ciência, uma espécie de neutralidade absoluta, é um equívoco já superado pelas pesquisas hodiernas.⁵²⁹

Não sendo possível analisar qualquer fenômeno de forma positivista, como outrora se pensou, as novas formulações e propostas foram feitas ao que se pensava de fenomenologia no passado e, hoje, é possível dizer que há três tipos de fenomenologia: a centrada em Husserl (fenomenologia husserliana) com reformulações à proposta inicial, a hermenêutica (fenomenologia hermenêutica) e a

⁵²⁴ GRAYLING, Anthony. **Uma História da Filosofia**. Lisboa: Edições 70, 2020. p. 538.

⁵²⁵ GRAYLING, 2020. p. 538.

⁵²⁶ REALE; ANTISERI, 2013. p. 421.

⁵²⁷ REALE; ANTISERI, 2013. p. 421.

⁵²⁸ GRAYLING, 2020. p. 540.

⁵²⁹ JAPIASSU, Hilton. **O Mito da Neutralidade Científica**. Rio de Janeiro: IMAGO, 1975; CLOUSER, Roy. **O Mito da Neutralidade Religiosa**. Brasília: Monergismo, 2022.

existencial (fenomenologia existencial).⁵³⁰ É dentro deste último caso que está localizada a fenomenologia de Buber.

Em Buber, a ontologia relacional é o ponto nevrálgico para uma ética do inter-humano, ou seja, em relação ao ser humano ou ele (1) é um ente de relação ou (2) a relação lhe é fundamental ou (3) a relação é o fundamento da sua própria existência. “Com isso assistimos ao encontro do pensamento de Buber com a tradição fenomenológica, na medida em que grande parte dos filósofos que a ela pertencem partem também deste princípio do homem como ser situado no mundo com o outro”.⁵³¹

A fenomenologia existencial buberiana, então, compreende o ser humano em caráter intersubjetivo, entendendo-o como um ser convivente ou relacional. Ora, esta intersubjetividade ocorre pelo fato dele habitar a existência e construir sentido dentro do espaço-tempo. Em outras palavras, a humanidade está sempre imersa em algum tipo de sistema de significados já estabelecido por outros significados em correlatos à existência.⁵³²

É na obra “Eu e Tu”, que o papel da consciência, tão característico da fenomenologia, é abordado. Buber o divide em duas possibilidades existenciais através das “palavras-princípios”: Eu-Tu e Eu-Isso, que expressam as duas reações possíveis do sujeito diante do mundo ou diante do ser. Como Zubem explica:

As atitudes [...] se traduzem pela palavra-princípio Eu-Tu e pela palavra-princípio Eu-Isso. A primeira é um ato essencial do homem, atitude de encontro entre dois parceiros na reciprocidade e na confirmação mútua. A segunda é a experiência e a utilização, atitude objetivante. Uma é a atitude cognoscitiva e a outra atitude ontológica.⁵³³

Essas duas palavras representam a forma dualista com a qual Buber aquilata as relações do Eu no mundo (seja entendendo o outro como um semelhante, seja compreendendo-o como um objeto). Análogo às relações, o próprio mundo também é expresso em dualidade, de forma bipartida – só há Tu ou Isso.

⁵³⁰ MORA, 2001. p. 1016.

⁵³¹ ZUBEN, Newton Aquiles Von. Introdução. *In*: BUBER, Martin. **Eu e Tu**. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2006.

⁵³² DE CARVALHO; TOMAZ, 2020. p. 204-205.

⁵³³ ZUBEN *In*: BUBER, 2006. Ebook.

O “Eu” bulberiano não é uma unidade solipsista e enclausurada em si mesmo, mas antes só é um Eu na medida em que se encontra em ligação com uma das palavras-princípio. Ele jamais será um “Eu-em-si”, pois só pode existir relacionando-se com o Tu ou em experiência com o Isso. Buber, assim, usa as palavras-princípio como canais linguísticos para diferenciar experiências e relações. Por um lado, quando em contato com as coisas e com o próprio mundo, o Eu experiencia um Isso; por outro lado, é somente no encontro entre o Eu e o Tu que a relação acontece.

Em Buber, a palavra “relação” carrega a ideia de reciprocidade entre os dois interlocutores, uma espécie de vínculo entre eles, como ele próprio ressalta: “que ninguém tente debilitar o sentido da relação: relação é reciprocidade”.⁵³⁴ A experiência, ao contrário, carrega o sentido de distanciamento, algo que esteve conectado em um instante no espaço-tempo, algo já vivido. “Eu não experiencio o homem a quem digo Tu. Eu entro em relação com ele no santuário da palavra-princípio. Somente quando saio daí posso experienciá-lo novamente. A experiência é distanciamento do Tu”.⁵³⁵ Dentro da estrutura palavra-princípio, na presença do Tu, ele jamais é experienciado. É somente na ausência, no distanciamento, que o Tu se transforma em Isso. Nesta situação, o Tu é experienciado como objeto pelo Eu.

Um ponto interessante nesta dinâmica está na abertura do Eu para o Tu. Ao mesmo tempo em que o encontro é feito em Graça, e não em obrigação por ambas as partes, o Eu se dispõe ao movimento de ir ao encontro do Tu.

O Tu encontra-se comigo por graça; não é através de uma procura que é encontrado. Mas endereçar-lhe a palavra-princípio é um ato de meu ser, meu ato essencial. O Tu encontra-se comigo. Mas sou eu quem entra em relação imediata com ele. Tal é a relação, o ser escolhido e o escolher, ao mesmo tempo ação e paixão.⁵³⁶

Tanto um quanto o outro são suficientemente corajosos para se encontrarem de coração aberto na relação. “A estrutura clara e sólida da relação Eu-Tu, familiar a todo aquele de coração aberto e que possui coragem para aí se engajar [...]”.⁵³⁷ A relação, assim, é instantânea e sem barreiras porque tanto o Eu quanto o Tu querem realizá-la.

⁵³⁴ BUBER, Martin. **Eu e Tu**. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2006.

⁵³⁵ BUBER, 2006. Ebook.

⁵³⁶ BUBER, 2006. Ebook.

⁵³⁷ BUBER, 2006. Ebook.

Dentro da proposta relacional, Buber vai além e propõe uma mudança até mesmo no sentido de realização. Para o filósofo, é somente dentro de uma relação Eu-Tu que o ser humano pode encontrar realização e sentido existencial. “Quando se vive numa relação, realiza-se”. Parreira é muito feliz em sua análise sobre este trecho.

Em Buber não há como o homem chegar à sua plenitude sem se abster da distância em prol das relações com o outro e, conseqüentemente, com Deus. [...] Contudo, não basta uma relação qualquer, é preciso haver disponibilidade para relações autênticas, as quais nos desvendem sobre aquilo que somos e com quem estamos, num revelar-se constante à experiência vivida, ao encontro na reciprocidade, o que nos permite nos reconhecer como pessoas. Quando não nos relacionamos, não somos reconhecidos; quando não somos reconhecidos, não existimos.⁵³⁸

As relações jamais podem existir esvaziadas de sentido. Pelo contrário, a relação autêntica é aquela que recebe o outro em um processo de diálogo, visto que “somente aquele que se volta para o outro homem enquanto tal e a ele se associa recebe neste outro o mundo. Somente o ser cuja alteridade, acolhida pelo meu ser, vive face a mim com toda densidade da existência é que me traz a irradiação da eternidade”.⁵³⁹ Como Sidekum enfatiza, em Buber, “é a palavra que nos introduz nas relações. Fazemos da palavra um diálogo. Este diálogo é acima de tudo um diálogo existencial”.⁵⁴⁰

Quando se fala em relações autênticas através de diálogos existenciais, é preciso ter em mente que para Buber há três espécies de diálogos: (1) o autêntico, que independe de ser falado ou silencioso, considera a ânsia mútua de reciprocidade relacional entre os envolvidos; (2) o técnico, motivado pela necessidade de um entendimento objetivo; e (3) o monológico, que é travestido de diálogo e serve unicamente para que os interlocutores falem para si mesmos.⁵⁴¹

É próprio da existência humana estar em relações dialógicas e autênticas de categoria Eu-Tu, ainda que a experiência Eu-Isso também seja inerente à existência. O problema, no entanto, começa quando o ser humano é afundado pelas dinâmicas do mundo, do Isso, e acaba por se tornar um Isso experienciado por um Eu. O ente, então, passa pelo processo de coisificação ao qual ao término nada mais é do que

⁵³⁸ PARREIRA, Gizele. **Martin Buber e o sentido da educação**. Goiânia: IFG, 2016. p. 54.

⁵³⁹ BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 65.

⁵⁴⁰ SIDEKUM, Antônio *apud* DE CARVALHO; TOMAZ, 2020. p. 206.

⁵⁴¹ BUBER, 2009. p. 53-54.

um objeto a ser utilizado pelo Eu. Se o diálogo é marca essencial da dinâmica relacional Eu-Tu, na experiência Eu-Isso, a palavra é usada pelo Eu para impor-se diante do mundo, ordená-lo, transformá-lo, vencê-lo. O indivíduo é retirado de sua humanidade e reduzido a nada mais do que um objeto de uso e experiência, como Buber deixa claro na sentença abaixo.

O homem transformado em Eu que pronuncia o Eu-Isso coloca-se diante das coisas em vez de confrontar-se com elas no fluxo da ação recíproca. Curvado sobre cada uma delas, com uma lupa objetivante que olha de perto, ou ordenando-as num panorama através de um telescópio objetivante de um olhar distante, ele as isola ao considerá-las, ou ele as agrupa sem sentimento algum de universalidade. [...] De fato, somente agora ele ordena as coisas em uma conexão espaço-temporal-causal; somente agora, ele determina a cada uma o seu lugar, a sua evolução, a sua mensurabilidade, a sua condição. [...] Eis uma verdade fundamental do mundo humano: somente o Isso pode ser ordenado. As coisas não são classificáveis senão na medida em que, deixando de ser nosso Tu, se transformam em nosso Isso.⁵⁴²

Não é apenas o ser humano coisificado que perde a humanidade. Na fenomenologia buberiana, este tipo de Eu está longe de ser uma pessoa. “[...] o homem não pode viver sem o Isso, mas aquele que vive somente com o Isso não é homem”.⁵⁴³ Este ente que não é um ser humano, é um “egótico”. “O egótico toma consciência de si como um ente-que-é-assim e não-de-outro-modo. A pessoa diz: ‘Eu sou’, o egótico diz: ‘Eu sou assim’. ‘Conhece-te a ti mesmo’ para a pessoa significa: conhece-te como ser. Para o egótico: conhece o teu modo de ser. Na medida em que o egótico se afasta dos outros, ele se distancia do Ser”.

O egótico se distancia do ser exatamente porque não consegue enxergar o outro como um Tu. Seu foco em si mesmo faz com que o próximo seja visto como um objeto com potência suficiente para servir aos seus propósitos e interesses. Não existe troca, participação, alteridade. Só há utilização, cooptação e apoderamento máximo do outro, como Buber deixa reforçado no trecho a seguir.

A pessoa toma consciência de si como participante do ser, como um ser-com, como um ente. [...] A pessoa contempla-se o seu si-mesmo, enquanto que o egótico ocupa-se com o seu "meu": minha espécie, minha raça, meu agir, meu gênio. O egótico não só não participa como também não conquista atualidade alguma. Ele se contrapõe ao outro e procura, pela experiência e pela utilização, apoderar-se do máximo que lhe é possível.⁵⁴⁴

⁵⁴² BUBER, 2006. Ebook.

⁵⁴³ BUBER, 2006. Ebook.

⁵⁴⁴ BUBER, 2006. Ebook.

A dinâmica egótica é extremamente reforçada pelo capitalismo neoliberal, como visto no capítulo anterior, através da psicologização do *self*. A existência humana que deveria ser relacional e dialógica foi coaptada, condicionada e transformada em uma existência monológica, sem comunhão e limitada aos contornos do próprio *self*.⁵⁴⁵ O egótico é um símbolo representativo do *homo sentimentalis*.

Há ainda um último ponto a ser observado: a metafísica em Buber. A tradicional dupla ordem (imanência e transcendência) é ineficaz frente à proposta fenomenológica buberiana, uma vez que Deus, o “Tu eterno”, não precisa ser conhecido para que com Ele o Eu possa se relacionar. Não é Deus em si que interessa ao ser humano, mas sim a relação entre eles que é profundamente significativa.⁵⁴⁶ Como Zuben destaca, “Buber tenta exprimir a unidade que ele vê entre Deus, o homem e o mundo. Não se trata de uma união mística, mas de uma comunhão. Sem dúvida, Deus é o totalmente outro, mas Ele é o totalmente mesmo, o totalmente presente”.⁵⁴⁷

Neste horizonte, Buber estabelece uma condição *sine qua non* fundamental para a relação humana. Só é possível existir diálogo existencial, relação verdadeiramente autêntica e recíproca, se, e somente se, o ser humano antes estiver em diálogo com o Tu eterno. Sem isso, há uma impossibilidade dialógica estabelecida.

A palavra daquele que quer falar com os homens, sem falar com Deus, não se realiza; mas a palavra daquele que quer falar com Deus, sem falar com os homens, extravie-se. [...] A palavra verdadeiramente dirigida por Deus envia o homem ao espaço da linguagem vivida, onde as vozes das criaturas passam uma perto da outra e, tateando, conseguem alcançar, precisamente no desencontro, o seu parceiro eterno (grifo nosso).

Curiosamente, a mesma condição também vale para os seres humanos que querem estabelecer relação com Deus, mas ignoram o próximo. A estrutura buberiana é análoga ao pensamento joanino: “Se alguém disser: Amo a Deus, e odiar a seu irmão, é mentiroso; pois aquele que não ama a seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê” (1Jo 4,20).

⁵⁴⁵ BUBER, 2009. p. 55.

⁵⁴⁶ BUBER, 2006. Ebook.

⁵⁴⁷ ZUBEN *In*: BUBER, 2006. Ebook.

É possível retirar algumas contribuições da fenomenologia buberiana para uma apologética encarnacional. Em primeiro lugar, a partir desta última contribuição de Buber, há uma impossibilidade para qualquer ato apologético dissociado de uma verdadeira espiritualidade cristã e, ao mesmo tempo, de uma profunda ânsia por uma relação com o próximo. Fazer apologética encarnacional significa antes de tudo internalizar a própria teologia encarnacional.

Em segundo lugar, o próximo jamais deve ser coisificado em prol da vitória apologética. O ato apologético encarnacional não enxerga o outro como um Isso que precisa ser derrotado, conquistado ou atraído. Objetificá-lo é ir à contramão dos ensinamentos de Jesus. A proposta da Buber torna claro o que um cristão não deve fazer em contato com um não cristão. Todas as vezes que se tem por desejo apenas a conversão do próximo, em derrotar os seus argumentos a fim de validar o cristianismo como verdadeiro e superior às demais religiões, ou mesmo em apelar às suas emoções e sentimentos para que ele se sinta atraído à igreja, aniquila-se a humanidade do próximo em prol de um propósito.

Além disto, em terceiro lugar, a fenomenologia buberiana abre os olhos dos cristãos para uma apologética encarnacional prismada pela relação com o próximo e não pela experiência. Não basta apenas não coisificá-lo, não experienciá-lo enquanto um Isso, mas antes se deve estar aberto para Tu, para uma relação verdadeiramente autêntica. A apologética encarnacional, então, deve ser um caminho de encontro com o próximo – seja ele quem for (ateu, agnóstico, umbandista, candomblecista, muçulmano, etc.).

Exatamente como Jesus deixou alumiado na parábola do Bom Samaritano (Lc 10,24-35), quando o intérprete da lei – após Jesus afirmar que a Lei estava resumida em “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento; e: Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lc 10,27) – questionou sobre quem seria o seu próximo. A história contada pelo Filho de Deus obrigou o homem a reconhecer que o seu próximo não era nem o sacerdote e nem o levita, mas justamente o samaritano. Como Edwards destaca:

Para os judeus, os samaritanos não só eram proscritos, mas também inimigos (Jo 8,48). A inclusão de um samaritano na parábola parecia selar o destino do homem ferido, pois se um sacerdote e um levita não ofereceram

ajuda, muito menos um samaritano oferecia! Jesus, ironicamente, fez um samaritano – cuja teologia considerara falha em outra ocasião (Jo 4,22!) – tornar-se um herói moral em Israel.⁵⁴⁸

Enquanto para o intérprete da Lei o próximo é um Isso, em experiência de obrigação, para Jesus ele é um Tu a se relacionar através de atos de misericórdia, caridade e amor. A atitude do samaritano lembra aos cristãos e apologetas do século XXI o que é verdadeiramente uma defesa da fé cristocêntrica.

Em quarto lugar, a fenomenologia existencial de Buber ajuda a perceber o senso comunitário que há em uma relação (Eu-Tu). Ora, enquanto o egótico está preso em sua existência ente-que-é-assim e performa diálogos monológicos, o Eu verdadeiro está em um processo comunitário de relação autêntica. O contato, então, com o próximo deve ser pela via dialógica e autêntica, nunca por estruturas monológicas. É realmente se interessar por quem o próximo é e pelo que ele tem a dizer.

Em quinto, e último lugar, é o entendimento que o encontro ocorre por Graça, não por obrigação. Não há imposição ou opressão da parte do Eu para que o encontro com o Tu ocorra. Isso deve trazer uma paz ao coração de todo apologeta, uma vez que a apologética encarnacional – como será visto a seguir – está preocupada com o testemunho fiel do evangelho do Reino de Deus e não diretamente com conversões. Esta contribuição é fantástica porque lembra acima de tudo da soberania de Deus, que mantém o controle de todas as coisas e saberá conduzir a existência de tal forma que permitirá que os verdadeiros encontros Eu-Tu aconteçam no mundo segundo o Seu propósito. Basta haver paciência por parte dos apologetas.

Tendo aquilatado as contribuições da fenomenologia buberiana e observado o conceito de teologia encarnacional, é da ordem do dia iniciar a estruturação formal da apologética encarnacional.

4.2 ESTRUTURANDO A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL

O objetivo desta seção é apresentar as estruturas básicas da apologética encarnacional: quais são os seus pressupostos? Por que ela se faz necessária? É

⁵⁴⁸ EDWARDS, James. **O Comentário de Lucas**. São Paulo: Shedd, 2019. p. 417.

possível defini-la? Como se dá a sua funcionalidade? Assim, os próximos tópicos tentam responder estas questões.

4.2.1 Estabelecendo os pressupostos

“Em toda investigação científica, são inevitáveis os pressupostos axiológicos. [...] os pressupostos axiológicos devem ser enunciados formalmente, a fim de que fique bem claro que se trata de apreciações”.⁵⁴⁹ Assim definiu o filósofo brasileiro Hilton Japiassu a todo aquele que intenta fazer ciência.

Não há a menor possibilidade de uma neutralidade na produção de conhecimento, como o iluminismo racionalista acreditava, uma vez que toda articulação teórica carrega consigo uma cosmovisão determinada por interesses, valores e ideologias. Esta tese não foge à regra e possui suas bases de partida. Assim sendo, antes de estribar as articulações concernentes à apologética encarnacional, é importante estabelecer certos sustentáculos epistemológicos cujos valores formativos são vitais para uma compreensão mais segura e correta. Posto isto, a apologética encarnacional parte de cinco pressupostos gerais, o que não impede algum pressuposto específico ser enunciado em determinada seção.

- (1) O reconhecimento de que a produção teórica aduzida neste capítulo é incapaz de ser replicada *ipsis litteris* em todas as comunidades de fé. Em outras palavras, como diz o adágio popular, a apologética encarnacional “não é uma receita de bolo”.
- (2) Entretanto, a proposta possui princípios epistemológicos norteadores que, sim, podem ser aplicados se, e somente se, forem respeitadas as particularidades e idiosincrasias de cada comunidade. Isto significa que deve haver uma adaptação/adequação de cada um dos itens a fim de garantir sua aplicabilidade no local.
- (3) O objetivo primário da apologética encarnacional não é convencer ou conquistar o não cristão, mas sim ser uma testemunha fiel do evangelho de Cristo Jesus. Não está em sua agenda formular e apresentar técnicas de debates ou argumentos definitivos capazes de silenciar o discordante.

⁵⁴⁹ JAPIASSU, 1975. p. 38.

- (4) Não se encontra em qualquer um dos objetivos secundários, terciários, etc. qualquer tipo de diretriz que fomente uma ideia de guerra cultural ou revolução social.
- (5) A Bíblia é a Palavra de Deus, e Jesus é a expressão máxima da revelação de Deus. Assim, sob o prisma cristão, qualquer construção teórica com fins apologéticos precisa de consubstanciação bíblico-teológica tendo em Jesus o foco principal.

Desta forma, com os pressupostos explicitados, o próximo subtópico aduz a justificativa para uma nova forma de apologética.

4.2.2 Justificando a necessidade de uma nova forma de apologética

O primeiro capítulo propôs um breve panorama da apologética ao longo de 2000 anos de História da Igreja. Notou-se, com isto, que a dinâmica de convencimento e uso de uma epistemologia puramente racional estavam muito presentes na metodologia adotada pelos estudiosos, ainda que de forma tímida, a partir de Anselmo de Cantuária e intensificada e maximizada durante e após a teologia liberal. Por isto, pode-se dizer que este tipo de apologética cujas primazias são a razão e os argumentos é amiúde racionalista.

Acreditar que a apologética tenha como principal papel convencer intelectualmente o próximo é permanecer ancorado, de certa forma, no idealismo⁵⁵⁰ alemão de Kant, Schiller e Hegel e desconsiderar a integralidade do ser humano. Em outras palavras, é ignorar os sentimentos, emoções e a corporeidade do ser. Mais do que isto, é desconsiderar a força das instituições e da própria cultura na formação do *self*, como visto no capítulo anterior. Hunter toca no ponto nevrálgico da questão ao criticar o movimento de cosmovisão idealista presente na atualidade que acredita na suficiência do convencimento intelectual como base da apologética.

⁵⁵⁰ “O traço mais fundamental do idealismo é tomar como ponto de partida para a reflexão filosófica não ‘o mundo do entorno’ ou as chamadas ‘coisas exteriores’ (o ‘mundo exterior’ ou ‘mundo externo’), mas o que chamaremos desde já de ‘eu’, ‘sujeito’ ou ‘consciência’ (termos que usaremos um pouco como abreviações, pois em certos casos poderiam ser mais propriamente empregados vocábulos como ‘alma’, ‘espírito’, ‘pensar’, ‘mente’ etc.). Justamente porque o ‘eu’ é fundamentalmente ‘ideador’, isto é, ‘representativo’, o vocábulo ‘idealismo’ justifica-se particularmente. Com efeito, aquilo de que se parte é, para empregar o vocabulário de Schopenhauer, ‘a representação do mundo’, e não ‘o mundo’. Desse modo, o idealismo começa com o ‘sujeito’”. MORA, 2001. p. 1419-1420.

[...] o idealismo [com sua valorização ontológica da razão em detrimento da natureza e do físico] expresso na abordagem da cosmovisão é, de fato, uma manifestação do próprio dualismo [mente e corpo] que seus proponentes estão tentando desafiar. O idealismo reforça esse dualismo ao ignorar a natureza institucional da cultura e desconsiderar a maneira como a cultura está incorporada às estruturas de poder (tradução nossa).⁵⁵¹

Desconsiderar os efeitos da cultura na formação do ser humano é reduzir drasticamente a chance de uma apologética eficaz na atualidade. Ainda que tenha sido valiosa em determinado momento da história, esta forma combativa de defender a fé carece de novas reflexões. Continuar com o seu uso diante de uma geração *sentimentalis* seria um erro, como já percebido por vários pastores das igrejas *churches* ao trocarem a apologética racionalista por uma sentimentalista.

Entrementes, no capítulo anterior, observou-se como alguns pastores e líderes preferiram construir uma apologética sentimentalista – priorizando o *self* Pós-Moderno a fim de manter o cristianismo nominal relevante. Entretanto, ao adotarem este tipo de estratégia, acabaram por criar outro tipo de crença: o Deísmo Terapêutico Moralista. Um outro sistema de espiritualidade centrada em pregações *coachings*, músicas sentimentais e templos que mais se parecem *shoppings centers* a fim de cativar a geração Pós-Moderna.

O preço desta política mercadológica é a própria essência do evangelho de Cristo Jesus. A experiência sensorial se torna superior à experiência transcendental, a doutrina é escanteada para fora do corpo e a vida em comunhão é solapada em nome de um intimismo e individualismo anticristos. O culto se torna um show e a igreja um espaço de lazer.

Neste contexto, compreendendo o desafio hercúleo que se faz presente, esta tese ousa em propor um terceiro caminho de apologética: uma apologética encarnacional, centrada em Cristo, mas observada tanto antes, durante e depois do ministério jesusano, como será visto no próximo capítulo. Neste momento, urge o estabelecimento de uma definição para a proposta.

⁵⁵¹ the idealism expressed in the worldview approach is, in fact, one manifestation of the very dualism its proponents are trying to challenge. Idealism reinforces that dualism by ignoring the institutional nature of culture and disregarding the way culture is embedded in structures of power. HUNTER, James. **To Change the World**. New York: Oxford University Press, 2010. p. 27.

4.2.3 Em busca de uma definição

Como visto nos capítulos anteriores, definições são complexas e delicadas. Muitos fatores precisam ser levados em consideração no momento de estabelecer o significado de determinada expressão ou termo. Além disso, construir uma nova forma de apologética capaz de se conectar com a geração Pós-Moderna e ao mesmo tempo ser fiel à doutrina e às estruturas racionais e emocionais da teologia é um desafio.

A proposta de uma nova apologética está ligada à urgência de criar diretrizes epistêmicas capazes de orientar as comunidades locais na defesa da fé cristã sem que esta seja uma atividade belicosa, “nós contra eles”, e nem relativista (“toda forma de crença é verdadeira”).

Para isto, Jesus, o verbo encarnado de Deus, é a maior demonstração de como defender a verdade do Deus Trino diante do outro. Não apenas o Cristo, mas também outros atores – como Daniel e Paulo –, é claro que num nível inferior a ele, também exemplificaram como agir diante de crenças divergentes. Esses exemplos serão mais aquilatados no próximo capítulo.

A forma como estes homens lidaram nessas situações revela algo em comum: uma preocupação de ordem primária que superava qualquer desiderato de convencimento, conversão ou conquista do próximo. Para eles, o cerne de suas *apologias* estava em ser uma testemunha fiel da vontade Deus diante do mundo. Não era algo orquestrado e sistematizado para um momento específico, mas uma vida inteira fluida de atos apologéticos diários.

A apologética era endêmica à própria natureza destes sujeitos. Suas meditações e silêncios, seus atos de fala e discursos, seus comportamentos e hábitos eram em si mesmos performances apologéticas manifestadas dentro da realidade que os encapsulava. Não era necessário realizar um show com uma palestra *coaching* para atrair pessoas ao cristianismo e nem tampouco envidar-se na construção de um discurso racionalista em busca de convencê-las. Esses homens apenas eram o que Paulo chama de “cartas vivas” (2Co 3,3).

Por isso, suas apologéticas eram encarnacionais. Eram vividas “na carne”. Dentro de um mundo caído e alienado de Deus, estas pessoas compreenderam que

a melhor maneira de defender a fé era testemunhando com palavras e ações a singularidade de suas crenças sem se preocupar com a consequência disto – se seriam mortas, afligidas por perseguições ou se resultariam em conversões ao Deus Trino. O objetivo central era testemunhar uma outra possibilidade de realidade dentro do espaço-tempo.

Hunter trabalha com partes deste conceito, chamada por ele de “presença fiel” e que serviu de insumos para esta tese explorar e ir além. Sua perspectiva é mais centrada em um tipo de resistência aos valores da cultura do que propriamente de apologética, mas ainda assim, neste ponto, há concordância plena com o autor quando este afirma que “uma teologia da presença fiel significa o reconhecimento de que a vocação da igreja é dar testemunho e ser a encarnação do Reino de Deus que virá” (tradução nossa).⁵⁵² Isso não poderia ser mais perfeito.

Se o papel principal da igreja é ser uma testemunha do Reino de Deus, automaticamente, a apologética não pode ir nem além e nem ser menor do que isto. Ela precisa se conformar a este pressuposto basilar. Não é responsabilidade da apologética cristã produzir contenda e rinhadas de disputas argumentativas com os não cristãos ou mesmo ser autocentrada no indivíduo a ponto de se adequar ao discurso dominante das esferas de poder que atuam na cultura e modelam a mente e os sentimentos das pessoas. Pelo contrário, seu foco deve estar em ser um meio de luz para as nações da Terra, uma testemunha da graça e do amor de Deus.

Assim, com isto explicado, é possível aduzir uma definição para o que este trabalho compreende por “apologética encarnacional”. A apologética cristã encarnacional é a defesa da fé dentro de todos os campos de ação do sujeito em sua realidade existencial. Para isto, arguições intelectuais, estruturas sapienciais e volitivas e hábitos comportamentais cristocêntricos devem ser incorporados ao ente de maneira que se tornem endêmicos à sua natureza e manifestos espontaneamente em suas interações sociais.

A apologética encarnacional é um movimento pra fora, externo, e é a consequência direta da teologia encarnacional. Enquanto esta é teórica, aquela é prática. Assim, todas as esferas de ação no mundo – da defesa dos direitos

⁵⁵² A theology of faithful presence means a recognition that the vocation of the church is to bear witness to and to be the embodiment of the coming Kingdom of God. HUNTER, James. **To Change the World**. New York: Oxford University Press, 2010. p. 95.

humanos à pregação pública de arrependimento – são atos apologéticos encarnacionais, pois testemunham o caráter daqueles que fazem parte de uma outra realidade: a do Reino de Deus.

Para isto, a apologética encarnacional é dependente de algumas esferas de ação e de como estas se relacionam. A beleza da interconexão entre elas forma uma espécie de triângulo, o qual será chamado de “triângulo apologético encarnacional” e do qual segue a própria noção de apologética encarnacional, como será visto no próximo subtópico.

4.2.4 O triângulo apologético encarnacional

O triângulo apologético encarnacional é oriundo da ligação de três importantes esferas da realidade humana: a *sophia* (sabedoria), os *ethos* (hábitos) e o *apantesis* (encontro), com todas as esferas interconectadas pela dimensão do desejo, como é possível observar na figura abaixo.

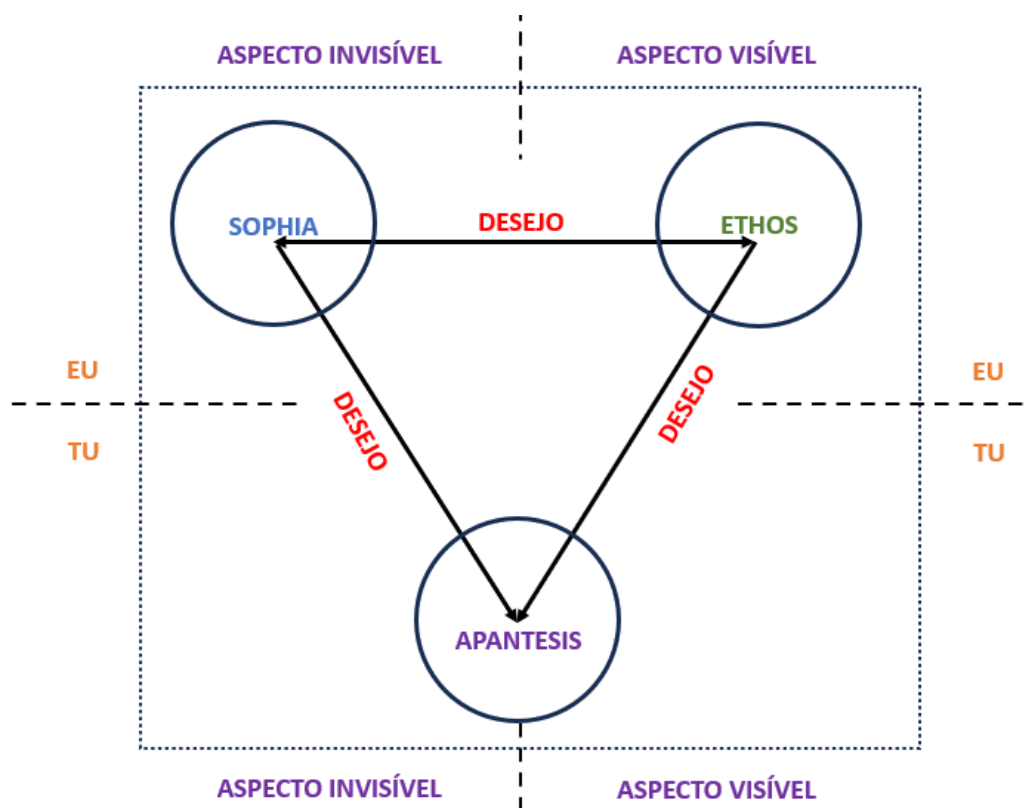


Figura 4 – O triângulo apologético encarnacional
Fonte: Elaboração própria

Além disso, como é possível ver, as dimensões são divididas na horizontal e na vertical, representando níveis diferentes. Na primeira, há o entendimento de dinâmicas que separam a realidade visível da invisível; já na segunda, a separação é entre o sujeito e o seu próximo. Aqui, utiliza-se a nomenclatura buberiana de “Eu” e “Tu”, como forma de estabelecer a relação entre os dois entes. Explicar detalhadamente como ocorre estas interconexões, ou seja, a metodologia do triângulo apologético é o tema da próxima seção.

4.3 PRINCÍPIOS METODOLÓGICOS PARA UMA APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL

A metodologia da apologética encarnacional amplifica os elementos valorosos apresentados na teologia encarnacional. A intelectualidade, por exemplo, pode ser inserida em uma esfera maior que vise não apenas o conhecimento teórico, mas sua aplicação dentro da realidade.

As valiosas contribuições fenomenológicas de Martin Buber também ajudam no movimento em direção ao outro, fundamental em uma apologética cristocêntrica e contemplada pelo “triângulo apologético encarnacional”. Desta forma, esta seção contempla cada elemento do triângulo apologético encarnacional e sua funcionalidade dentro da estrutura epistêmica encarnacional.

A divisão é feita em três níveis: o aspecto invisível, isto é, o não público, que engloba a construção do desejo e de elementos comunitários sapienciais; o aspecto visível, através dos hábitos públicos; e a união do invisível e visível em direção ao próximo na busca pelo encontro.

4.3.1 O aspecto invisível

O aspecto invisível é constituído por elementos não visíveis diretamente pelos não cristãos. Ou seja, na verdade, o “invisível” aqui é apenas para os de fora da igreja. Dentro da comunidade de fé, todavia, ele muito visível. Neste tópico, trata-se do desejo e da sabedoria como dois pilares fundamentais para uma apologética verdadeiramente encarnacional. O primeiro é feito a partir do entendimento de

desejo em René Girard, e o segundo observa como criar uma de sabedoria dentro das comunidades visando sua aplicação fora da igreja.

4.3.1.1 O desejo como caminho apologético: adaptando a proposta girardiana

Como visto, o “triângulo apologético encarnacional” é constituído fundamentalmente por causa do desejo. É o somente por causa da sua ação que as esferas da *sophia* e *ethos* se relacionam diretamente (como será visto mais à frente), e o elo entre o “Eu” e o “Tu” ocorre.

Dentre os muitos estudiosos que lidaram com o tema,⁵⁵³ as contribuições de René Girard para o assunto vão ao encontro dos pressupostos estabelecidos para a apologética encarnacional. Assim, caminha-se a partir de uma adaptação da proposta girardiana para a compreensão do desejo como estribo delineador da apologética.

Em 1961, René Girard lançou a obra “Mentira Romântica e Verdade Romanesca” na qual realiza uma análise literária sistemática de diversas publicações de Miguel Cervantes, Stendhal, Gustave Flaubert, Michel Proust e Fiódor Dostoiévski. Neste livro, Girard cunhou a expressão “desejo mimético” como forma de explicar a natureza endógena do desejo humano.⁵⁵⁴

Na teoria girardiana “o desejo humano é fruto da presença de um mediador, [...] o desejo é sempre mimético”.⁵⁵⁵ A relação com o mediador pode ocorrer em duas categorias distintas: interna, quando o sujeito encontra-se próximo do modelo (mediação interna); e externa, quando há significativa distância entre desejante e o mediador (mediação externa).⁵⁵⁶

Neste contexto, há o estabelecimento de três pontos inseparáveis e inextricáveis por uma linha invisível, o sujeito, o mediador e o objeto, que constituem o “triângulo mimético”. Para estabelecer como a mediação (interna ou externa)

⁵⁵³ O tema do desejo perpassa a própria história da filosofia. Platão, Agostinho, Kierkegaard, Nietzsche, Freud, Foucault são alguns poucos exemplos dos filósofos que estudaram a temática.

⁵⁵⁴ Embora vários pressupostos sejam diferentes, inclusive o assunto tratado, há pequenos pontos de similaridade com o conceito ontológico do desejo humano tratado em “O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia”, de Deleuze e Guattari, ver: DELEUZE, Guilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 43.

⁵⁵⁵ GIRARD, René. **Mentira romântica e verdade romanesca**. São Paulo: É Realizações, 2009. p. 17.

⁵⁵⁶ GIRARD, 2009, p.33.

ocorre dentro do triângulo, é deveras importante esclarecer que a natureza da distância entre o sujeito e o mediador, não é *a priori* geográfica, mas sim íntima. O espaço entre ambos é aferido não pela via física, mas sim pela plausibilidade efetiva da realização concreta do desiderato e da consecução do objeto desejado.⁵⁵⁷ É por isso que “à medida que cresce o papel do metafísico no desejo, o papel do físico decresce. Quanto mais o mediador se aproxima, mais a paixão se intensifica e mais o objeto se esvazia de qualquer valor concreto”.⁵⁵⁸

Assim, por exemplo, em uma sociedade contemporânea e globalizada como a do século XXI, onde há estruturas hierárquicas, o *status* alcançado por um membro de determinado grupo automaticamente gerará desejo de posição semelhante nos indivíduos que ali não estão. Quem está em posição inferior desejará o objeto possuído de quem está no patamar de cima. Essa é uma clara demonstração de mediação externa. Por outro lado, na mediação interna, onde os membros estão no mesmo nível, a disputa pelo objeto de desejo é ainda mais avultada, uma vez que o sujeito desejante está próximo dele e sente-se legitimado para reivindicá-lo. Isso significa que embora a distância física não seja a condição fundamental para a mediação, ela possui importância e participação.

Os objetos de desejo não necessariamente precisam estar associados à materialidade, a algo concreto e palpável. Não poucas vezes, como visto no exemplo acima, eles são propriedades abstratas, como posição social, popularidade, prestígio, respeitabilidade, virtudes e sentimentos, etc. “O prestígio do mediador se comunica ao objeto desejado e confere a esse último um valor ilusório. O desejo triangular é o desejo que transfigura o objeto. [...] Só o mediador, verdadeiro sol fictício, desce um raio misterioso que faz o objeto brilhar com fulgor enganoso”.⁵⁵⁹ É por causa da influência do modelo que o objeto desejado tem valor. O objeto nunca é por si mesmo a causa primeira do desejo.

Notoriamente, mais do que o objeto, o sujeito desejante deseja o modelo. O nascedouro do desejo no futuro imitador está inexoravelmente conectado ao elemento distintivo presente no modelo. Este elemento é o signo-chave que eleva o indivíduo a condição de referência para o imitador. Entretanto, a força atrativa do

⁵⁵⁷ GIRARD, 2009, p.110.

⁵⁵⁸ GIRARD, 2009, p.111.

⁵⁵⁹ GIRARD, 2009, p. 40- 41.

elemento está relacionada ao seu *status* dentro do meio no qual o sujeito desejante se encontra. É por identificar a ausência deste objeto em si, tão valioso em sua comunidade, que nasce a vontade de copiar aquele que o tem. Não seria exagero afirmar que o processo de mediação do desejo mimético se inicia pela conscientização das diferenças.

Ora, à medida que o sujeito desejante se aproxima do modelo (e aqui não se trata de uma proximidade meramente física, como exposto acima, mas sim de um estado de ser no mundo), as diferenças entre ambos são suavizadas em prol de uma equivalência existencial. Entretanto, para os de fora, os não envolvidos no desejo mimético, cada vez mais se torna visível o ato de imitação do sujeito desejante. Para Girard,

A imitação contudo não é menos estrita e literal na mediação interna do que na mediação externa. Se essa verdade nos parece surpreendente não é só porque a imitação se baseia num modelo “aproximado”; é também porque o herói da mediação interna, longe de se vangloriar de seu projeto de imitação, desta feita, dissimula-o cuidadosamente.⁵⁶⁰

Em outras palavras, quando o imitador é descoberto, além de ter a sua imitação exposta, ainda precisa lidar com a vergonha da exposição. O incômodo em se descobrir imitador está estribado na ilusão criada a partir do Renascimento e vivida a todo vapor na Pós-Modernidade (como visto anteriormente) de que é possível uma unicidade e autossuficiência existencial.

Um ponto de observação importante é que Girard não estabelece uma definição completa de desejo. “Adquiri o hábito”, diz ele, “de reservar a palavra ‘desejo’ para tratar de apetites, necessidades, as várias apropriações que são atravessadas e regidas pelo mimetismo”.⁵⁶¹ Em certo sentido, a antropologia filosófica de Girard beira o espelhamento do mundo animal ao compreender toda e qualquer forma de desejo como soma de necessidades basilares e mimetismo.⁵⁶²

Assim, a análise girardiana é puramente causal (e não propriamente conceitual). O desejo, para ele, é “um mal roedor que ataca primeiro a periferia e vai

⁵⁶⁰ GIRARD, 2009, p. 34.

⁵⁶¹ GIRARD, René. **Quando começam a acontecer essas coisas** - Diálogos com Michel Treguer. São Paulo: É Realizações, 2011. p. 48.

⁵⁶² Para ver algumas críticas feitas a esta ideia, ver: DUPUY, Jean-Pierre. **La jalousie**. Une géométrie du désir. Paris: Le Seuil, 2016. LANDY, Joshua. Deceit, Desire, and the Literature Professor: Why Girardians Exist. **Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts**, v. 3, n. 1, p. 1-21, 2012.

se alastrando em direção ao centro; é uma *alienação* sempre mais completa à medida que a distância diminui entre o modelo e o discípulo”.⁵⁶³ Ou seja, qualquer conceito de desejo precisa carregar a dinâmica da relação interpessoal do contrário será reducionista. O sujeito só consegue sentir desejo unicamente porque há um objeto cuja posse pertence a outra pessoa.

O imitador se torna um discípulo que segue todos os passos do mestre a fim de copiá-lo. Não seria nenhum exagero propor até mesmo uma certa divinização da figura do modelo para o desejante. O modelo é adorado, copiado, reverenciado. Entretanto, este mimetismo não é apenas comportamental – a mimeses não ocorre em caráter superficial, copiando-se expressões e gestos –, mas sim aquilo que condicionou o modelo a ser quem ele é.

Na estrutura mimética girardiana, a superação da imitação comportamental é inevitável porque o desejo não está em performances representativas do modelo, mas sim no próprio desejo do modelo. Não é algo acidental ou circunstancial é puramente causal. O objeto, por mais desejante que seja, e muitas vezes o é, só causa impacto no coração do sujeito devido à ação do mediador que irradiou luz para dentro do seu ser. Esta luz faz com que o futuro imitador não veja apenas determinado objeto como desejante, mas sim o desejo do modelo como desejante. Em outras palavras, o imitador deseja o desejo do modelo.

Daquele momento em diante, para o imitador, o modelo passa a pertencer a uma esfera dicotômica: de um lado, atua como referência maior, do outro, passa a ser o rival a ser vencido. A rivalidade iniciada carrega a potência da violência entre as partes, uma vez que: (1) é impossível uma cópia ser perfeita – em algum nível o sentimento de frustração sempre aparecerá; (2) frustrado com a imperfeição, ao imitador pode ser legítimo recorrer à violência como forma de resolução do impasse. Como Arendt afirmou “[...] a impotência gera violência, e, psicologicamente, isso é verdadeiro, ao menos para pessoas que possuam vigor natural, moral ou físico”.⁵⁶⁴ Isso se torna ainda factível no cenário de uma cultura de violência – como a da atualidade.

⁵⁶³ GIRARD, 2009, p. 65.

⁵⁶⁴ ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022. Ebook.

A violência é um elemento estrutural, intrínseco ao fato social e não um resto anacrônico de uma ordem bárbara em vias de extinção. Está presente em todas as sociedades e civilizações contemporâneas, tanto nas grandes sociedades como nos recantos mais isolados⁵⁶⁵.

Analogamente, Girard vai na mesma direção ao compreender a potência da violência como um fruto quase que inevitável do próprio desejo mimético, como fica claro nesta fala: “os homens se influenciam uns aos outros, e, quando estão juntos, têm a tendência a desejar as mesmas coisas, não em razão de sua raridade, principalmente, mas porque, ao contrário do que pensa a maioria dos filósofos, a imitação incide também sobre os desejos”.⁵⁶⁶

Além do sintoma da violência, a vergonha também está presente na estrutura da imitação. Quando os agentes externos a essa ligação percebem e apontam a semelhança entre imitado e imitador, este se sente envergonhado, ao invés de orgulhoso.

Mas e o quando o sujeito desejante consegue driblar os agentes externos, mantendo oculta a fonte da sua imitação, e alcança o objeto desejado? Quando isto ocorre, todo o sentimento positivo é transformado em frustração e decepção. Por causa da saciedade provocada na realização, na conquista, o objeto, que outrora era motivo de apreço, torna-se descartável e sem valor. “A decepção é profundamente metafísica. O sujeito constata que a posse do objeto não mudou seu ser, a metamorfose esperada não se realizou. A decepção é tanto mais terrível que “a virtude” do objeto parece mais abundante”.⁵⁶⁷

Girard continua a análise e aponta para a consequência comportamental do sujeito após a frustração. “A decepção não prova a absurdidade de todos os desejos metafísicos, mas a absurdidade desse desejo particular que acaba de decepcionar. [...] O objeto jamais teve o valor iniciático que ele lhe atribuía. Contudo esse valor, o sujeito transfere para outro lugar, para um segundo objeto, para um novo desejo.”⁵⁶⁸ Assim, um círculo vicioso é estabelecido e um novo triângulo mimético é gerado.

⁵⁶⁵ POZZEBON, Fabrício. A ilusão do controle da violência pelo Estado na complexidade atual. *In*: POZZEBON, Fabrício; ÁVILA, Gustavo. **Crime e Interdisciplinaridade**. Estudos em homenagem à Ruth M. Chittó Gauer. Porto Alegre: Edipucrs, 2012. Ebook.

⁵⁶⁶ GIRARD, 2011. p. 48.

⁵⁶⁷ GIRARD, 2009. p. 114.

⁵⁶⁸ GIRARD, 2009. p. 115.

A tese girardiana desconstrói todo o arcabouço sustentado pela cultura contemporânea sobre a autenticidade do sujeito. O *homo sentimental* da sociedade Pós-Moderna ocidental desenvolveu uma cultura do *self* narcisista, egocêntrica, da autossatisfação e da originalidade. Segundo Girard, a sociedade vive uma grande mentira, numa ilusão de autonomia e espontaneidade, evidenciada nessa explicação:

O vaidoso romântico quer sempre se convencer de que seu desejo está inscrito na ordem natural das coisas ou, o que vem a dar na mesma, que ele é uma emanção de uma subjetividade serena, a criação ex nihilo de um Eu quase divino. Desejar a partir do objeto é desejar a partir de si mesmo: não é nunca, com efeito, desejar a partir do Outro. O preconceito objetivo se junta ao preconceito subjetivo e esse duplo preconceito está enraizado na imagem que todos temos de nossos próprios desejos. Subjetivismo e objetivismos, romantismos e realismos, individualismos e cientificismos, idealismos e positivismos se opõem em aparência, mas estão secretamente coligados para ocultar a presença do mediador. Todos esses dogmas são a tradução estética ou filosófica de visões de mundo próprias à mediação interna. São todos derivados, mais ou menos diretamente, desta mentira que é o desejo espontâneo. São todos defensores de uma mesma ilusão de autonomia a que homem moderno está apaixonadamente apegado.⁵⁶⁹

Ora se a autenticidade, a originalidade, é algo peremptoriamente impossível de se alcançar, por ilação, conclui-se que os seres humanos, além de seres desejanter, são imitadores por natureza.

Dessa forma, pode-se aduzir a tese da imitação como necessidade ontológica, algo inextricável ao *self* humano como criatura feita por Deus. Como o apóstolo Paulo explica “[...] todos nós, com rosto descoberto, refletindo como um espelho a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória na mesma imagem, como pelo Espírito do Senhor.”⁵⁷⁰

A reflexibilidade é um atributo inerente apenas a objetos com capacidade reflexiva, como o vidro. Dessa forma, como um “objeto” formado por Deus no qual há a manifestação de Sua imagem (Gn 1,26-28), a humanidade fora projetada para refletir, para ser um espelho do que Deus é diante da natureza. Entretanto, com a Queda, os seres humanos tiveram essa imagem afetada, como enfatiza Geisler: “a imagem de Deus foi obscurecida, mas não completamente erradicada pela Queda;

⁵⁶⁹ GIRARD, 2009. p. 39-40.

⁵⁷⁰ 2CO 3,18.

ela foi corrompida (afetada), mas não eliminada (aniquilada). Na verdade, a imagem de Deus (que inclui o livre-arbítrio) ainda permanece nos seres humanos [...]”.⁵⁷¹

E aqui, a contribuição girardiana precisa ser vista à luz da ação sobrenatural do Espírito Santo. É possível adaptar a sua proposta de desejo mimético. Numa configuração cristocêntrica, o desejante é o outro (o não cristão), o mediador é o cristão e o objeto desejado é Deus. Cada cristão, assim, passa a assumir a responsabilidade de testemunhar dentro da realidade, com a ajuda do Espírito Santo, atos verdadeiramente comprometidos com o Reino de Deus para que, com isso, o desejo seja gerado no coração do próximo.

Esta responsabilidade é vista no próprio apóstolo Paulo: “Sede meus imitadores, como também eu sou de Cristo” (1Co 11,1). Há uma clara dimensão mimética a qual todo cristão precisa estar cômico e atuante – obviamente não se pode olvidar que há uma relação direta entre o tipo de *ethos* do cristão com o ambiente eclesiástico no qual ele se encontra. Uma cultura, um ambiente, que potencialize e fomente este tipo de cristão é fundamental – a importância do ambiente será vista na próximo tópico.

Como visto na tese girardiana, desejos são gerados a partir da observação de outrem. Assim, os atos daqueles que foram regenerados por Deus testificam as preocupações últimas de seus corações, e estas necessariamente devem ser análogas às de Cristo, que não lidou apenas com a alienação na qual o ser humano se encontrava, mas tratou de toda a integralidade do seu ser. Tatu foi muito sábio ao afirmar que “o evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo se preocupa com a pessoa como um todo. Quando as pessoas estavam com fome, Jesus não disse: 'isso é político ou social'? Ele disse: 'Eu te alimento'. Porque a boa notícia para uma pessoa faminta é pão” (tradução nossa).⁵⁷²

Desta forma, onde há injustiça, racismo, opressão, intolerância, desigualdade, imoralidade, relativização da verdade, individualismo, narcisismo, dinâmicas desumanizantes e coisificantes, ali deve estar o cristão – como um farol de Deus – iluminando os seres humanos e apontando um caminho oposto a todas estas

⁵⁷¹ GEISLER, Norman. **Teologia Sistemática**. São Paulo: CPAD, 2010. v. 3. p. 109.

⁵⁷² When people were hungry, Jesus didn't say, "Now is that political or social?" He said, "I feed you." Because the good news to a hungry person is bread. TUTU, Desmond *apud* CLAIBORNE, Shane; WILSON-HARTGROVE, Jonathan; OKORO, Enuma. **Common Prayer: A Liturgy for Ordinary Radicals**. Grand Rapids: Zordevan, 2010. Ebook.

condições. Sua função, enquanto testemunha do evangelho do Reino, é demonstrar com ações práticas o amor de Deus na Terra. Como Tutu destaca:

[...] lembre-se de que você [cristão] é um agente moral, capaz de criar um tipo específico de clima moral que se impacienta com a injustiça, a crueldade, a indiferença, as mentiras e a imoralidade. Tomamos essas decisões morais — vivemos uma vida aspirando ao bem — não porque seremos punidos se formos maus, ou passaremos a eternidade no inferno. Fazemos isso porque, quando sentimos o amor de Deus por nós, queremos viver esse amor em nossas vidas e compartilhá-lo com os outros. Costuma-se dizer: "O que somos é um presente de Deus para nós. O que nos tornamos é o nosso presente para Deus". O que nos tornamos não tem a ver com status, mas sim com amor. Amamos como Deus, como Deus tão profundamente deseja? Estamos nos tornando como Deus, como Deus tão profundamente deseja que sejamos? (tradução nossa).⁵⁷³

Para esta tese não há a menor dúvida em afirmar que está na dinâmica testemunhal o nascedouro do desejo por Deus. “A luz resplandece nas trevas, e as trevas não prevaleceram contra ela” (Jo 1,5). Os *ethos* cristocêntricos são os meios pelos quais a semente do desejo é plantada no coração do não cristão. Em outras palavras, os impactos das ações devem produzir espanto no próximo ao ver atos que fogem ao lugar comum. Uma apologética que intente ser encarnacional jamais pode esquecer que, por definição, ela é totalmente prática, é vivida na “carne” dentro do mundo de Deus.

Outro ponto interessante é a mudança sensível no resultado final da proposta de Girard e o desta tese. Sendo Deus o objeto desejado, por causa da sua “infindabilidade”, o sentimento de frustração gerado no desejante jamais ocorrerá. É totalmente diferente do encadeamento mimético girardiano – quando o objeto desejado, uma vez alçando, leva o sujeito à frustração.

Há também a diferença em relação ao modelo. Por mais que os cristãos sejam os mediadores do desejo e ocupem também um lugar dentro da estrutura da imitação, ainda que de forma pormenorizada, somente Jesus possui a alcunha de “modelo perfeito”. Os cristãos atuam como modelos coadjuvantes dentro da

⁵⁷³ So remember you are a moral agent, capable of creating a particular kind of moral climate that is impatient with injustice and cruelty and indifference and lies and immorality. We make these moral decisions—we live a life aspiring toward goodness—not because we will be punished if we are bad, or will spend eternity in hell. We do so because when we can feel God's love for us, we want to live that love in our lives and share that love with others. It has often been said, “What we are is God's gift to us. What we become is our gift to God.” What we become is not about status, it is about love. Do we love like God, as God so deeply desires? Do we become like God, as God so deeply desires us to be? TUTU, Desmond; ABRAMS, Douglas. **God Has a Dream: A Vision of Hope for Our Time**. New York: Doubleday, 2003. Ebook.

estrutura da apologética encarnacional. Cristo é o modelo principal. Cristo é perfeito. Por isso, é o único a quem os seres humanos devem ansiar imitação plena.⁵⁷⁴

Diferentemente da tese girardiana, onde a vergonha no sujeito desejante se faz presente quando os agentes externos revelam sua imitação, aqui, há regozijo. O imitador de Cristo se sente alegre e “orgulhoso”, como Paulo, quando percebem que suas ações são imitações das obras de Jesus. Mais do que isso, o imitador de Cristo deseja profundamente que essa identificação aconteça – mais uma diferença em relação ao sujeito desejante de Girard que deseja manter oculta a fonte de sua imitação.

Girard compreendeu anos mais tarde que o desejo mimético poderia ter uma conotação positiva se, e somente se, estivesse aquilatado a partir de Jesus. Em “Coisas Ocultas desde a Fundação do mundo”, ele afirma:

Os Evangelhos e o Novo Testamento não preconizam uma moral da espontaneidade. **Eles não afirmam que o homem deva renunciar à imitação**; eles recomendam que se **imite o único modelo que não corre o risco**, se o imitarmos realmente como as crianças imitam, de transformar-se para nós em rival fascinante. [...] Aos prisioneiros da imitação violenta que sempre se dirigem para o fechamento opõem-se os **fiéis da imitação não violenta**, que não podem encontrar nenhum obstáculo. [...] as vítimas do desejo mimético são aqueles que batem em todas as portas obstinadamente fechadas, e que só buscam ali onde não há nada a ser encontrado. [...] **Seguir o Cristo é renunciar ao desejo mimético, é portanto chegar a esse resultado.**⁵⁷⁵

Neste contexto, a conclusão categorizante do desejo mimético é que este pode ser bom ou ruim, a depender da relação do sujeito desejante com o modelo. Enquanto no caso girardiano, o modelo é alguém que *a priori* não intenta ser mimetizado, mas o é pelo sujeito desejante; na estrutura da apologética encarnacional à luz de 1Co 11,1, o cristão não apenas quer se colocar na posição de modelo coadjuvante mas deseja fielmente que o não cristão deseje imitar o seu desejo por Cristo. Assim, a proposta desta tese possui um viés positivo do desejo mimético de Girard porque está ancorada na premissa de abertura do “Eu” para o “Tu”.

Por último, mas não menos importante, enquanto o desejo mimético girardiano possui a potência da violência e do mal social, na apologética

⁵⁷⁴ Para ver como o tema da imitação é fundamental para o cristão, ver o Anexo A.

⁵⁷⁵ GIRARD, René. **Coisas ocultas desde a fundação do mundo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008. p. 484-485.

encarnacional há um guia que impede isto: o Espírito Santo. A sua ação no coração do não cristão não produz rivalidade com o cristão pelo desejo por Deus, mas sim companheirismo e fraternidade – ambos não se veem como competidores pela divindade, pelo contrário, enxergam-se como irmãos que compartilham o amor por e de Deus. Nisto, são rompidos os ciclos de qualquer eventual violência, o que se vive são ciclos de amor e paz.

O afã da apologética encarnacional é encarnar práticas do cotidiano tão simples e tão subversivas quanto a ações de Jesus no mundo a ponto do desejo por se encontrar com Deus movimente o interior do não cristão. Entretanto, para que esta dinâmica de desejo ocorra é necessário que os cristãos realmente personifiquem em atos testemunhais o mesmo amor e compromissos últimos que Jesus tinha. Não é algo simples de ser feito. É da ordem do dia que ambientes sejam construídos visando a promoção de hábitos cristocêntricos.

Este trabalho compreende que um caminho possível está na criação de culturas de sabedoria dentro das igrejas. Como percorrer este caminho é o assunto do próximo subtópico.

4.3.1.2 Criando uma cultura de *sophia*

A esfera da *sophia* (sabedoria) é fundamental para que os cristãos consigam performar uma apologética verdadeiramente encarnacional na sociedade. Assim, para que não haja azáfama na construção conceitual, é preciso estabelecer desde já que o ponto de partida desta tese para a *sophia* não está na epistemologia ocidental, mas sim na filosofia bíblica – cujas raízes epistemológicas são em grande medida endêmicas ao Antigo Oriente Próximo.

Vílchez Líndez define muito bem *sophia* como um “sistema de valores, uma compreensão total do mundo por parte do homem”,⁵⁷⁶ que incorpora o ser humano e todo o seu mundo referencial – ou seja, todo o sistema relacional que encapsula a divindade, o próximo e a materialidade que o circunscreve. A sabedoria aduzida na Bíblia, ou mesmo no Antigo Oriente Próximo, possui uma visão da realidade simples

⁵⁷⁶ VÍLCHEZ LÍNDEZ, José. **Sabedoria e Sábios em Israel**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1999. p. 59.

e “não coloca sinais de interrogação ou de dúvida ali aonde não chega a compreensão da razão humana”.⁵⁷⁷

Para o Antigo Oriente Próximo, o lócus de boa parte do Antigo Testamento, era inconcebível imaginar qualquer possibilidade de sabedoria, ou de uma filosofia de vida, dissociada da divindade – como visto no capítulo anterior com a tese de Taylor sobre o “mundo encantado” dos pré-modernos.

Geralmente no mundo sapiencial o ponto de partida e o de chegada são o mesmo: o homem. A experiência humana — observação e reflexão — é fonte e origem da sabedoria. A própria sabedoria e seus frutos enriquecem o homem, que, por isso mesmo, é e se diz sábio. Não se trata, entretanto, de um círculo fechado nos moldes de uma concepção filosófica puramente imanente do homem, visto que a sabedoria antiga jamais nega a transcendência divina. Nesse meio não se concebe o homem desligado de Deus: o homem é essencialmente religioso, religado e relacionado com Deus.⁵⁷⁸

A progressiva imanentização do ser humano iniciada a partir dos pré-socráticos foi sendo gradativamente galvanizada entre os pensadores a fim de explicar a realidade dissociada de ações divinas.⁵⁷⁹ Enquanto a epistemologia ocidental paulatinamente começou a ser mover em direção a um centramento ou para a essência do objeto (realismo) ou para o sujeito conhecedor (idealismo), a filosofia hebraica esteve alicerçada na valorização do transcendente e no estado de relação do ser humano com a divindade. O israelita verdadeiramente sábio não era aquele que ordenava a realidade ou labutava para descobrir as “leis” existentes no mundo, mas sim o que respondia com obediência às leis que o próprio Deus estabeleceu. Era alguém que não se compreendia autônomo, como o *self* Pós-Moderno se enxerga, mas dependente da Lei do criador para viver uma vida sábia.

O senso de transcendência e de relacionamento com YHWH eram tão fortes, que, como Walton reforça, no pensamento israelita havia seis pontos pressuposicionais – todos eles com alguma referência à divindade –, a partir dos quais a filosofia sapiencial era articulada.

[1] Conheça seu devido lugar no clã e na família e honre as tradições conforme definidas em relação ao temor a Yahweh. [2] Adapte seu comportamento às expectativas da sociedade que visa proteger e manter a

⁵⁷⁷ VÍLCHEZ LÍNDEZ, 1999. p. 59.

⁵⁷⁸ VÍLCHEZ LÍNDEZ, 1999. p. 60.

⁵⁷⁹ Para uma mudança de perspectiva nas abordagens dos pensadores, ver: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1999. v. 1.

ordem e a segurança e refletir positivamente o status de nação santa em aliança com Yahweh. [3] Cumpra escrupulosamente seu dever cultural perante Yahweh. [4] Honre a Yahweh como a personificação da justiça. [5] Quando a vida ficar difícil, (1) examine seu comportamento recente procurando identificar violações da aliança e (2) reconheça que os propósitos de Yahweh não são necessariamente claros, mas que ele é sábio. [6] Viva uma vida de observância da aliança e fundamentada nas exigências de ter sido identificado com um Deus santo.⁵⁸⁰

Parece claro a existência de um princípio para a sabedoria. O autor de Provérbios diz: “O temor do Senhor é o princípio do saber, mas os loucos desprezam a sabedoria e o ensino” (Pv 1,7). Este princípio acaba perpassando toda a literatura sapiencial (Salmos, Provérbios, Jó, Eclesiastes, Lamentações e Cântico dos Cânticos). Mas, afinal, o que seria este “Temor”? Palmer propõe três vias de compreensão:

A primeira está na Revelação histórica de YHWH como única realidade última e transcendental.⁵⁸¹ O temor está concentrado Nele e em nenhuma outra divindade. A segunda está nos aspectos escatológicos e práticos do “temor”, não o reduzindo a uma simples “reverência” a YHWH. Nas palavras de Robertson, o “‘Temor de Yahweh’ significa valorizar plenamente o fato de que ele irá cobrar todas as pessoas que já viveram nesta terra. Ele punirá ou recompensará todas as pessoas com base em suas ações, sejam boas ou más” (tradução nossa).⁵⁸² Por fim, a terceira e última via, é o entendimento de que o temor nunca deve ser contraposto a uma confiança contínua em YHWH, em sua bondade e graça.⁵⁸³

Desta forma, além da dimensão prática, a literatura sapiencial põe o povo de Israel em relação direta com o binômio YHWH-Sabedoria. “Nesse aspecto, Israel distingue-se de todas as correntes ideológicas dominantes no Oriente Próximo antigo, inclusive o mundo helenístico. A personalidade de seu Deus Yahweh não permite confusão alguma com princípios impessoais [...]”.⁵⁸⁴

Não é apenas YHWH que é visto como pessoa dentro da cosmovisão judaica, mas também a Sabedoria é retratada com traços de personalidade, como em

⁵⁸⁰ WALTON, John. **O pensamento do Antigo Oriente Próximo e o Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2021. Ebook.

⁵⁸¹ ROBERTSON, Palmer. **The Christ of Wisdom: A Redemptive-Historical Exploration of the Wisdom Books of the Old Testament**. Phillipsburg: P&R Publishing, 2017. Ebook.

⁵⁸² “Fear of Yahweh” means fully appreciating the fact that he will call to account every person who has ever lived on this earth. He will punish or reward all people on the basis of their deeds, whether good or bad. ROBERTSON, 2017. Ebook.

⁵⁸³ ROBERTSON, 2017. Ebook.

⁵⁸⁴ VÍLCHEZ LÍNDEZ, 1999. p. 63.

Provérbios 9,1-3: “A Sabedoria edificou a sua casa, lavrou as suas sete colunas. Carneou os seus animais, misturou o seu vinho e arrumou a sua mesa. Já deu ordens às suas criadas e, assim, convida desde as alturas da cidade”.

Esta informação é vital, pois, como a crença cristã articula, a sabedoria foi manifestada plenamente na História através da encarnação de Cristo Jesus. Como Bartholomew e O'Dowd expõem, “nenhum exame da sabedoria do Antigo Testamento é completo sem explorar seu cumprimento e encarnação em Jesus [...]” (tradução nossa).⁵⁸⁵ A sabedoria é uma pessoa que se fez carne e habitou entre os seres humanos revelando a vontade de Deus.

Entretanto, antes da encarnação de Cristo era na Lei do Senhor, na Torá, criada por YHWH e dada ao povo da Aliança, que a sabedoria era encontrada. Israel poderia, assim, estar em contato com a sabedoria e aprender com ela – era uma dinâmica puramente relacional. Neste contexto, é razoável afirmar que YHWH não foi apenas o “único criador da sabedoria de Israel, mas também o governante supremo [...] reis e juízes são obrigados a governar sob a sabedoria e a autoridade de Javé, o verdadeiro rei de Israel (Sl 72,1-2; Pv 16,11-15)” (tradução nossa).⁵⁸⁶

Na tradição de Israel, a vontade de Deus sempre foi apresentada pelos profetas e profetizas. A sabedoria, que antes era encontrada exclusivamente na Lei, aos poucos também começou a ser “encontrada” nos escritos deixados pelos profetas. Como Vílchez Líndez destaca, “desaparecidos os profetas, ficam seus escritos junto aos escritos normativos da Lei. Nesse momento, a sabedoria se identifica com a Lei”.⁵⁸⁷ Por isso, pensar na Sabedoria no Antigo Testamento é ir muito além dos escritos sapienciais. A Bíblia Hebraica – de Gênesis a Crônicas – contém sombras da sabedoria pré-encarnada.

Então, ante o exposto, partindo de uma cosmovisão cristã, que olha para o Antigo Testamento pelo prisma de Cristo, é possível definir um conceito de

⁵⁸⁵ [...] no examination of Old Testament wisdom is complete without exploring its fulfillment and embodiment in Jesus. BARTHOLOMEW, Craig; O'DOWD, Ryan. **Old Testament Wisdom Literature: A Theological Introduction**. Westmont: IVP Academic, 2018. Ebook.

⁵⁸⁶ [...] not only the sole creator in Israel's wisdom, he is also the supreme ruler. [...] Rather, kings and judges are constrained to rule under the wisdom and authority of Yahweh, the true king of Israel (Ps 72:1-2; Prov 16:11-15). BARTHOLOMEW; O'DOWD, 2018. Ebook.

⁵⁸⁷ VÍLCHEZ LÍNDEZ, 1999. p. 54.

sabedoria bíblica. Miguel apresenta uma definição muito assertiva englobando todos os elementos supracitados:

Em suma, **uma definição bíblica de sabedoria poderia ser: um tipo de capacidade existencial que permite ao sujeito operar e interagir na e com a criação e com o próximo de acordo com a ordem sábia do Criador, de modo que viva bem e de forma plena perante Deus.** A sabedoria tem uma conotação integral, ou seja, abrange todas as dimensões da constituição humana, como cognição, afetividade, corporeidade, religiosidade e ética, integrando-se para a promoção de uma existência plena. **O sábio, por consequência, seria alguém capaz de navegar no mundo de Deus de maneira livre, o que significa moderar sua relação com o mundo e com o próximo de acordo com a sabedoria divina.** As ações do sábio são compatíveis com a ordem de Deus. A sabedoria não se baseia em uma compreensão subjetiva do mundo, tampouco essencialista. Em outras palavras, **a realidade não se dá** nem no indivíduo nem nas coisas, mas **nas relações sapiencialmente qualificadas.** A sabedoria bíblica é epistemologicamente “criacional” e “relacional”, o que a conecta com a narrativa hebraica de um mundo criado por Deus (grifo nosso).⁵⁸⁸

À definição dada, ainda é possível realizar alguns pequenos acréscimos. Além da sabedoria hebraica ser criacional e relacional, ela também é responsiva e encarnada. A primeira, porque o povo de Israel esteve sempre em um estado de resposta à aliança com YHWH; e a segunda, como corolário da primeira, exige que a forma da resposta fosse dada dentro da própria existência – em seus corpos, em suas ações, em seus sacrifícios.

Neste horizonte, partindo de um prisma cristão para aquilatar a epistemologia sapiencial hebraica, é possível encontrar, ao menos, três tipos de pilares sustentadores para uma filosofia sapiencial: (1) o teológico, (2) o cosmológico e (3) a pedagógico. O primeiro exige dependência transcendental de um Deus trinitário e atuante na História. “A sabedoria depende de uma importante camada de iluminação, revelação e contexto factual para ser acessada. Além disso, opera a partir de uma antropologia que afirma o ser humano como criado à imagem de Deus, tendo nele sua origem e seu propósito”.⁵⁸⁹

O segundo compreende a estrutura da realidade como o próprio lócus no qual a sabedoria não apenas é observada no cosmo, mas também vivenciada dentro dele.⁵⁹⁰ O cosmo, assim, abarca as atividades culturais, sociais e as transformações

⁵⁸⁸ MIGUEL, Igor. **Escola do Messias**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2021. p. 121-122.

⁵⁸⁹ MIGUEL, 2021. p. 132.

⁵⁹⁰ MIGUEL, 2021. p. 132.

que ocorrem como insumos para *insights* sobre Deus.⁵⁹¹ Como Von Rad destaca: “as experiências do mundo eram para [Israel] sempre experiências divinas, da mesma forma que as experiências de Deus eram experiências do mundo” (tradução nossa).⁵⁹²

O terceiro explora a tradição formativa da sabedoria, reconhecendo que a aprendizagem sapiencial é subordinada a uma episteme dinâmica, histórica e socialmente acumulada. Assim, a tradição se localiza em uma espécie de “*depositum fidei*”, nos registros, na interpretação, nos documentos canônicos e nas escolas, sendo mediada por mestres familiarizados com e formados por essa tradição”.⁵⁹³ A tabela a seguir sintetiza uma filosofia cristã sapiencial.

Pilares para uma filosofia cristã sapiencial			
Características	Teológica	Cosmológica	Pedagógica
	Teodependente	Observacional	Formativa
	Trinitária	Interativa	Dinamismo
	Aliancista	Cultural	Mediada
	<i>Imago Dei</i>	Social	Tradicional

Tabela 1 – Pilares para uma filosofia cristã sapiencial
 Fonte: Elaboração própria a partir de Miguel, 2021

Entretanto, embora existam várias fontes para a sabedoria, há um fio condutor que inexoravelmente fornece um elo entre todas elas, como Miguel destaca: “nos termos da comunidade de Israel, a sabedoria é formada **comunitariamente**, e não adquirida por um método cartesiano” (grifo nosso).⁵⁹⁴ Não apenas em Israel isso ocorre, mas também a igreja primitiva compartilhava do

⁵⁹¹ MIGUEL, 2021. p. 132.

⁵⁹² The experiences of the world were for her always divine experiences as well, and the experiences of God were for her experiences of the world. VON RAD, Gerhard. **Wisdom in Israel**. Nashville: Abingdon, 1972. p. 62.

⁵⁹³ MIGUEL, 2021. p. 132.

⁵⁹⁴ MIGUEL, 2021. p. 132.

ambiente comunitário como meio de construção sapiencial: “E perseveravam na doutrina dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações” (At 2,42). Como Vélchez Líndez sintetiza,

É na convivência diária de uns com os outros que se aprende de fato a driblar os perigos que nos espreitam, a aproveitar as ocasiões oportunas, a utilizar devidamente o tempo e nossas qualidades, a descobrir o valor das coisas, o sentido dos acontecimentos e da própria vida. Tudo isso, e muito mais, fica para sempre gravado não em pedra ou em madeira, mas em ditados fáceis e breves que o povo sabe apreciar e conservar [...].⁵⁹⁵

Os elementos teológicos, pedagógicos e cosmológicos são fundamentais não apenas para a criação de uma cultura de sabedoria, mas claramente para uma apologética encarnacional. A esfera da *sophia*, apresentada no “triângulo apologético”, só pode ser construída dentro da comunidade de fé – nunca à parte dela.

A partir do momento que a própria comunidade compreende a necessidade de, em conjunto, utilizar os pilares supracitados como fomentos para uma cultura sapiencial, o cristão passa a estar inserido em um ambiente formador de sabedoria que trabalha não apenas a espiritualidade, mas também a intelectualidade, a emocionalidade, a coletividade, a vida diária, etc. Em outras palavras, em uma cultura sapiencial, os cristãos são desenvolvidos para serem a cada dia mais parecidos com a própria Sabedoria – isto é, Cristo Jesus –, e, com isto, serem agentes no mundo de Deus, testemunhando com suas ações a existência de um outro Reino – isto, sim, é fazer uma apologética encarnacional.

Então, como criar uma cultura de *sophia* no século XXI dentro das igrejas? Antes de qualquer coisa, não é uma resposta simples de se responder – a própria definição de cultura carrega uma complexidade ímpar.⁵⁹⁶ Por isso, não há uma receita de bolo, como dito na seção anterior. Entretanto, Chatraw e Prior aduzem alguns princípios importantes concernentes à teorização do tema.

Em primeiro lugar, uma cultura é formada por três dimensões básicas: (1) cosmovisional, onde as proposições e ideias são comunicadas de forma direta ao

⁵⁹⁵ VÉLCHEZ LÍNDEZ, 1999. p. 32.

⁵⁹⁶ Chatraw e Prior apresentam várias definições de cultura encontradas na literatura. Ver: CHATRAW, Joshua; PRIOR, Karen. Cristianismo e Cultura. In: CHATRAW, Joshua; PRIOR, Karen (Orgs.). **Engajamento Cultural: um Curso Intensivo Sobre Questões Contemporâneas e as Diferentes Perspectivas Cristãs.** São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2021. Ebook.

interlocutor; (2) cognitiva, marcada pela presença de vieses cognitivos transmitidos ou herdados; (3) sociais e físicas - costumes, símbolos, práticas e instituições.⁵⁹⁷

Assim, quando essas dimensões são combinadas um novo “mundo” é gerado no qual seus integrantes imaginam a realidade existencial a partir de novas lentes. Como Vanhoozer destaca:

[...] a cultura é composta de “produtos” e “mundos” de significado. **A cultura é um produto porque é o resultado do que os seres humanos fazem livremente**, e não o resultado do que fazem naturalmente. Cultura é o que obtemos quando os seres humanos trabalham a matéria-prima da natureza para produzir algo significativo. [...] A cultura é um mundo no sentido de que os textos culturais criam um ambiente rico em significados no qual os seres humanos convivem na esfera física e da imaginação. **A cultura é a lente por meio da qual uma visão da vida e da ordem social é expressa, experimentada e explorada; é uma visão de mundo vivida** (tradução e grifo nossos).⁵⁹⁸

Assim, se as igrejas intentam criar uma cultura de sabedoria, precisam começar a fazer os seus membros imaginarem a sabedoria o tempo todo a fim de que organicamente sejam mudados os imaginários, as cosmovisões e os hábitos em prol da sabedoria. Precisam agir criando ações e mecanismos internos que favoreçam a pululação de ambientes ricos de significados sapienciais. Em outras palavras, os espaços de existência precisam cada vez mais valorizar a experiência vivida, a intelectualidade, a comunhão e a espiritualidade (elementos sintomáticos presentes na epistemologia hebraica). A partir dos pilares filosóficos aduzidos previamente, é possível alguns exemplos iniciais que podem ser implementados visando a criação de uma cultura de sabedoria nas comunidades de fé:

- (1) Templos que apontem para a Transcendência
- (2) Cultos e músicas cristocêntricos
- (3) Escolas bíblicas com robustez teológica
- (4) Pregações mais densas exegeticamente
- (5) Atividades regulares que promovam a comunhão comunitária

⁵⁹⁷ CHATRAW; PRIOR. *In*: CHATRAW, Joshua; PRIOR, Karen (Orgs.), 2021. Ebook.

⁵⁹⁸ [...] culture is made up of “works” and “worlds” of meaning. Culture is a work because it is the result of what humans do freely, not a result of what they do by nature. Culture is what we get when humans work the raw material of nature to produce something significant. [...] Culture is a world in the sense that cultural texts create a meaningful environment in which humans dwell both physically and imaginatively. Culture is the lens through which a vision of life and social order is expressed, experienced, and explored; it is a lived worldview. VANHOOZER, Kevin. What Is Everyday Theology? How and Why Christians Should Read Culture. *In*: VANHOOZER, Kevin; ANDERSON, Charles; SLEASMAN, Michael (Eds.). **Everyday Theology** - How to Read Cultural Texts and Interpret Trends. Grand Rapids: Baker Academic, 2007. Ebook.

- (6) Testemunhos sobre temas complicados que tiveram soluções sábias
- (7) Estimulo a um aconselhamento bíblico *intracorporeus*
- (8) Incentivo aos *ethos* íntimos (como será visto no próximo tópico)
- (9) Criação de elementos que ajudem na reconfiguração do imaginário
- (10) Debates internos sobre questões culturais, políticas e sociais

Como é possível perceber, a cultura de sabedoria demanda ações sábias em prol da própria sabedoria. É por isso que, sem dúvida alguma, a esfera da sabedoria bíblica inevitavelmente deságua na esfera do *ethos*. São dois campos interconectados. Para a epistemologia hebraica, o sábio não é aquele que domina teoricamente um campo específico do saber, mas sim o indivíduo que aplica dentro do mundo toda a teoria apreendida de maneira a tornar a vida melhor. É aquele que encarna tudo aquilo que foi teorizado. Por conseguinte, o sujeito imerso na sabedoria terá hábitos sábios. Assim, torna-se fundamental observar com mais atenção como estes hábitos são apresentados no mundo.

4.3.2 O aspecto visível

O aspecto visível do triângulo apologético conta com duas dinâmicas importantes: os *ethos* íntimos e os *ethos* públicos. Os primeiros têm por mote o fortalecimento de hábitos espirituais visando intimidade com Deus, e os últimos se preocupam com a manifestação pública dos hábitos que testemunham Cristo ao mundo. A união destes dois tipos de *ethos* forma o que o próximo subtópico nomeia de *ethos* cristocêntricos.

4.3.2.1 Ethos cristocêntricos

Ethos cristocêntricos só podem ser gerados em culturas de *sophia*. Curiosamente, é somente através de hábitos cristocêntricos que culturas de sabedoria são criadas, desenvolvidas e expandidas. Como a figura abaixo mostra, é uma espécie de ciclo virtuoso. Quanto mais sabedoria a comunidade e o indivíduo possuem, mais hábitos parecidos com Jesus o sujeito e a comunidade têm; e quanto mais isto ocorre, o desejo por uma semelhança ainda maior com Ele aumenta. Com isso, a importância da sabedoria para a vida individual e comunitária não é apenas crescente, mas vital – pois o ciclo é infinito.

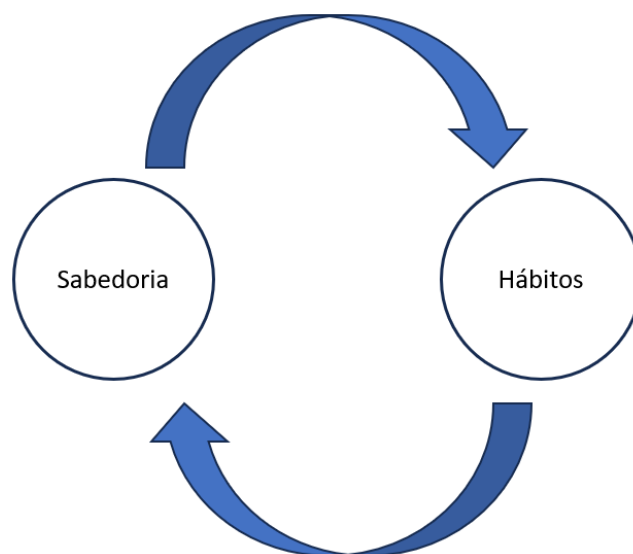


Figura 5 – Ciclo Virtuoso *Ethos* e *Sophia*
Fonte: Elaboração própria

Tipologicamente, é possível classificar os *ethos* em íntimos e públicos. Os primeiros abrigam todos os hábitos que ajudam no desenvolvimento espiritual do cristão. Os últimos englobam todas as ações empregadas dentro do mundo, ou seja, no contato direto ou indireto do cristão com o próximo. Em uma apologética encarnacional, onde os *ethos* são peças-chave, estes dois tipos se complementam e são indispensáveis para a defesa da fé.

Neste horizonte, é possível, ainda, uma separação entre hábitos íntimos individuais e comunitários. O primeiro focando no indivíduo, e o segundo na igreja. Para fins desta pesquisa, neste subtópico, o foco será no indivíduo, uma vez que há o entendimento que todas as propostas apresentadas podem ser aplicadas para a igreja.

Os *ethos* íntimos dizem respeito aos hábitos espirituais desenvolvidos pelo sujeito a fim de crescer espiritualmente em seu relacionamento com Deus. Comumente, este tipo de *ethos* foi chamado ao longo da tradição cristã de “disciplinas espirituais”, entre os protestantes, e “exercícios espirituais”, na tradição católica.

Entretanto, é importante tecer algumas considerações. Este trabalho rejeita completamente qualquer ideia de “disciplina espiritual” como forma de autocontrole da espiritualidade humana. Além da própria expressão ser um tanto complicada,

alguns podem interpretá-la como um meio de hierarquia espiritual diante de Deus. Como Carson afirma

A própria expressão é potencialmente enganadora: disciplina espiritual, como se houvesse algo intrínseco no autocontrole e na imposição da autodisciplina que qualifica alguém a ser mais espiritual. Essa suposição e essas associações mentais só podem levar à arrogância. E o que é pior: elas levam frequentemente ao hábito de julgar os outros como inferiores. Os outros podem não ser tão espirituais como eu, visto que sou tão disciplinado que tenho um excelente tempo de oração ou um ótimo esquema de leitura da Bíblia. Mas o elemento verdadeiramente transformador não é a disciplina em si mesma, e sim o valor da tarefa realizada: o valor da oração, o valor da leitura da Palavra de Deus.⁵⁹⁹

Por isto, aqui, fala-se em *ethos* (hábitos) íntimos. Embora a lista de hábitos possua divergência de autor para autor, comumente, reconhece-se a oração, a leitura bíblica e a meditação em silêncio como importantes práticas para uma vida espiritual saudável.⁶⁰⁰

Em uma cultura de *sophia*, os *ethos* íntimos são indispensáveis porque ajudam no desenvolvimento da espiritualidade do cristão. Como não operam na instância cognitiva, os hábitos possuem poder imagético e fomentam outras categorias pedagógicas. “Os hábitos e ritmos do sistema são mais viscerais do que cerebrais; eles estão enraizados em uma orientação física em relação ao mundo que escapa à articulação teórica, razão pela qual as invectivas teóricas também não são capazes de demovê-lo”.⁶⁰¹

Neste horizonte, Han em “*O Desaparecimento dos rituais*” articula a importância do rito, do hábito constante, como locus simbólico capaz de trazer sentido existencial para o sujeito no mundo. Em suas palavras, os

Rituais são ações simbólicas. Transmitem e representam todos os valores e ordenamentos que portam uma comunidade. Geram uma comunidade *sem comunicação* [...]. Rituais podem ser definidos como técnicas simbólicas de encasamento. Transformam o estar-no-mundo em um estar-em-casa. Fazem do mundo um local confiável. São no tempo o que uma habitação é

⁵⁹⁹ CARSON, Donald. Disciplinas espirituais. **Ministério Fiel**, 2 dez. 2011. Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/artigos/disciplinas-espirituais>. Acesso em 23 jul. 2025.

⁶⁰⁰ Alguns incluem a comunhão dentro da igreja, como MATHIS, David. **Hábitos espirituais**: prazer em Jesus pela Graça diária. São Paulo: Fiel, 2022. Ebook. Outros, incluem jejum e solidão. Ver: WHITNEY, Donald. **Disciplinas espirituais para a vida cristã**. São Paulo: Batista regular, 2009. p. 15.

⁶⁰¹ SMITH, James. **Desejando o Reino**. São Paulo: Vida Nova, 2019. Ebook.

no espaço. Fazem o tempo se tornar habitável. [...] Rituais estabilizam a vida.⁶⁰²

A partir disto, seria razoável pensar uma articulação dos *ethos* íntimos com algumas afirmações escriturísticas. Ora, 1Pe 1,1 chama os cristãos de “forasteiros no mundo”, e Jesus, em Jo 15,19, abertamente diz que os seus discípulos “não são do mundo”, talvez, então, os *ethos* íntimos (espirituais) possam ser entendidos como meios de conexão com uma realidade de mundo da qual os cristãos verdadeiramente fazem parte. Uma via de acesso ao Reino e ao Rei de suas vidas. Não deve se entender esta afirmação como uma articulação escapista da existência, mas sim como um meio de contato com o Deus que trouxe e está trazendo um novo mundo para esta realidade.⁶⁰³

Mais do que isto, os hábitos íntimos são verdadeiros meios pelos quais o próprio Deus age reorientando os desejos e afeições para onde devem estar apontados – amar a Deus acima de todas as coisas e amar o próximo como a si mesmo. Naturalmente, entender esses hábitos como importantes não ocorre da noite para o dia, mas é algo lento e gradual, e somente possível em um ambiente onde isto seja visto como fundamental.

Aqui, então, é visível a importância de uma cultura de *sophia*, pois os *ethos* são articulados como uma segunda natureza que, como Smith destaca, “embora sejam aprendidos (e, portanto, não se tratem de instintos biológicos apenas), podem se tornar tão intimamente entretecidos na fibra do nosso ser, que se comportam como se fossem naturais ou biológicos”.⁶⁰⁴ Desta forma, uma vida de oração, por exemplo, deveria ser um hábito tão endógeno ao cristão que vivenciá-lo diariamente deveria ser visto como natural. Por sinal, Keller define a importância da oração de forma singular:

A oração é a única porta para o autoconhecimento genuíno. É também a principal maneira de experimentarmos profunda transformação — a reordenação dos nossos afetos. A oração é o modo pelo qual Deus nos concede muitas das coisas inimagináveis que tem para nós. Aliás, do ponto de vista de Deus, a oração confere confiabilidade para que ele nos dê muitas das coisas que mais desejamos. É a maneira de conhecermos a

⁶⁰² HAN, 2021b. Ebook.

⁶⁰³ Esta é a visão apocalíptica de João, que apresenta Jesus vindo reinar em glória na Terra com sua igreja. Para mais, ver: WRIGHT, Nicholas. **Surpreendido pela Esperança**. Viçosa: Ultimato, 2009. p. 34-35.

⁶⁰⁴ SMITH, 2019. Ebook.

Deus, o caminho para, enfim, tratá-lo como Deus. A oração nada mais é que a chave para tudo o que necessitamos fazer e ser na vida.⁶⁰⁵

Os *ethos* íntimos, especialmente a oração, se movimentam em direção a Deus a fim de que Ele reordene os compromissos últimos do indivíduo de forma a levá-lo a ser uma testemunha fiel, um representante encarnado do seu Reino no mundo. Não há a menor possibilidade de uma apologética encarnacional existir separada dos *ethos* íntimos porque são justamente eles os principais agentes de Deus na formação de um coração segundo o espírito do Evangelho. A oração quebranta o ser humano, reafirma a sua dependência de Deus e transforma o seu coração.

Outro *ethos* íntimo fundamental é a leitura bíblica. Se no Antigo Testamento, como visto no subtópico anterior, o estudo da Lei era condição *sine qua non* para uma vida sábia, hoje, a leitura bíblica continua sendo vital para a formação de uma mente cristocêntrica. É na constância diária que a mensagem, o conteúdo, as histórias e narrativas vão sendo introjetadas no sujeito. Como Mathis lembra,

o melhor da leitura bíblica não se aprende da noite para o dia ou mesmo após um semestre de palestras, mas dia após dia, semana após semana, mês após mês, e ano após ano, absorvendo a Bíblia, deixando as palavras de Deus informarem nossas mentes, inspirarem nossos corações, instruírem nossas vidas. Então, lentamente vemos as luzes iluminando todos os lugares, à medida que caminhamos pela vida e continuamos caminhando pelos textos.⁶⁰⁶

É preciso deixar que o texto sagrado habite a mente e o coração a fim de que ocorra uma repaginação imagética. Como Whitney afirma, “simplesmente não pode haver cristão saudável aparte de uma dieta de leite e carne das Escrituras, e as razões para isso são óbvias. Na Bíblia, Deus nos fala sobre Si mesmo, e especialmente sobre Jesus Cristo, a encarnação de Deus”.⁶⁰⁷ Mais do que isto, Bonhoeffer, parece captar a essência valorosa da Bíblia enquanto Revelação específica de Deus ao inserir a dimensão histórico-narrativa da Escritura na análise. A questão não é apenas soteriológica ou sobre como Deus fala sobre si, mas sim sobre o plano de Deus aplicado ao longo da história. Aquele que lê a Escritura é transportado para dentro da ação da divindade ao longo do tempo, e passa a ver os

⁶⁰⁵ KELLER, Timothy. **Oração**: Experimentando Intimidade com Deus. São Paulo: Vida Nova, 2015. Ebook.

⁶⁰⁶ MATHIS, 2022. Ebook.

⁶⁰⁷ WHITNEY, 2009. p. 28-29.

atos de fala de Deus na história de Israel e nos episódios narrados no Novo Testamento como partes concernentes da sua própria história.

A leitura continua de livros bíblicos obriga toda pessoa que quer ouvir a deslocar-se para o local onde Deus agiu, de uma vez por todas para a salvação da humanidade, e a deixar-se encontrar nesse lugar. [...] **Tornamo-nos parte do que ocorreu para nossa salvação naquela vez: esquecendo e perdendo a nós mesmos**, atravessamos o Mar Vermelho, peregrinamos pelo deserto, passamos pelo Jordão e entramos na Terra Prometida; **juntamente com Israel** somos assaltados por dúvidas e caímos em descrença e, por meio de castigo e arrependimento, tornamos a experimentar a ajuda e a fidelidade de Deus e tudo isso não é mero sonho, mas realidade santa, divina. **Somos arrancados da nossa própria existência e transportados para dentro da sagrada história de Deus na terra**. Foi lá que Deus agiu em nós, e é lá que ainda hoje age em nós – em nossa miséria e pecaminosidade por meio de ira e graça. O que importa não é que Deus seja espectador e participante de nossas vidas hoje, importa que nós sejamos ouvintes devotos e **participantes da ação de Deus na história sagrada, na história de Cristo na terra**. E Deus está conosco também hoje **apenas à medida que nós participamos nesta história** (grifo nosso).⁶⁰⁸

Sem dúvida alguma, ler a Bíblia é ser imerso dentro da história da redenção. Por último, aliado a estes *ethos* íntimos, há ainda mais um a se destacar: a meditação em silêncio. A meditação em silêncio é o “pensamento profundo nas verdades e realidades espirituais reveladas nas Escrituras visando ao entendimento, aplicação e oração. A meditação vai além de ouvir, ler, estudar e até memorizar como meio de assimilar a Palavra de Deus”.⁶⁰⁹

Desta forma, faz-se diferença entre a meditação Pós-Moderna, focada no esvaziamento da mente e a meditação como um *ethos* íntimo. O objetivo da última é levar os pensamentos, os desejos, as afeições a um processo de reflexão a partir das Escrituras. Como o Sl 1,1-2 relata: “bem-aventurado o homem que não anda no conselho dos ímpios, não se detém no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos escarnecedores. Antes, o seu prazer está na lei do Senhor, e na sua lei medita de dia e de noite”. Em outras palavras, enquanto a meditação Pós-Moderna se preocupa em esvaziar a mente, a meditação silenciosa enquanto um *ethos* cristocêntrico procura enchê-la com substrato bíblico-teológico.

Como lembra Stott, em “*Ouçã o Espírito, ouçã o mundo*”, “antes, porém, de podermos nos gloriar no nome de Deus, precisamos conhecê-lo. Daí a necessidade de lermos e praticarmos a Palavra de Deus em culto público e de meditarmos na

⁶⁰⁸ BONHOEFFER, 1997. p. 39.

⁶⁰⁹ WHITNEY, 2009. p. 56.

Bíblia em devoção privada”.⁶¹⁰ Não seria exagero afirmar que se a oração é a comunicação humana diante de Deus e a leitura bíblica é o transporte do cristão para os atos de fala da divindade, então a meditação em silêncio seria o momento em que o sujeito reflexivo é capaz de refletir na própria voz de Deus atuando no seu coração. É uma dinâmica puramente relacional.

Na ausência de ruído e sons é possível estar mais sensível à voz do criador atuando no interior humano. Mais do que isto, como o próprio título do livro de Stott sugere, na meditação silenciosa é possível ouvir as agonias e dores de um mundo fragmentado e alienado. A dor do próximo, os problemas sociais e existenciais, o estado humano diante de Deus, parecem mais claros à luz desta prática.

Por fim, a meditação ajuda no processo de formação da apologética encarnacional à medida que atua na internalização dos princípios bíblicos e exige do cristão uma resposta no mundo. Como Kempis enfatiza: “no silêncio e sossego faz progressos uma alma devota e aprende os segredos das Escrituras. Ali ela acha a fonte de lágrimas, com que todas as noites se lava e purifica, para tanto mais de perto unir-se ao Criador quanto mais retirada viver do tumulto do mundo”.⁶¹¹ Em resumo, a meditação em silêncio é fundamental para a formação de corações e mentes cristocêntricos.

Uma vez aquilatados os *ethos* íntimos, torna-se da ordem do dia observar como os *ethos* públicos são manifestados no mundo. Se a *sophia* e os *ethos* íntimos são articulados a partir da ausência de exposição, os *ethos* públicos funcionam como um canal visível para o próximo enxergar o quanto de Cristo se faz presente no indivíduo, o quanto encarnada é sua teologia e, por conseguinte, sua apologética.

Fundamentalmente, há dois textos basilares para a questão – e ambos são peças-chaves para uma apologética encarnacional no século XXI. O primeiro é encontrado em Gl 5,19-25:

Ora, as obras da carne são conhecidas e são: prostituição, impureza, lascívia, idolatria, feitiçarias, inimizades, porfias, ciúmes, iras, discórdias, dissensões, facções, invejas, bebedices, glotonarias e coisas semelhantes a estas, a respeito das quais eu vos declaro, como já, outrora, vos preveni, que não herdarão o reino de Deus os que tais coisas praticam. Mas o fruto do Espírito é: amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade,

⁶¹⁰ STOTT, John. **Ouçã o Espírito, ouçã o mundo**. Viçosa: Ultimato, 2008. Ebook.

⁶¹¹ KEMPIS, Thomas. **Imitação de Cristo**. São Paulo: Vozes, 2014. Ebook.

fidelidade, mansidão, domínio próprio. Contra estas coisas não há lei. E os que são de Cristo Jesus crucificaram a carne, com as suas paixões e concupiscências. Se vivemos no Espírito, andemos também no Espírito.

Esta talvez seja uma das passagens mais famosas do Novo Testamento. Nela, o apóstolo Paulo estabelece a diferença entre hábitos cristocêntricos e carnis. Curiosamente, a “carne” produz maus comportamentos que só geram tendências destrutivas, enquanto o “fruto”, no singular, é compreendido como um pacote fechado. Desta forma, não é possível buscar uma especialização em determinada área – bondade ou gentileza, por exemplo – e se ignorar amor e fidelidade, por exemplo.⁶¹²

Não é coincidência que dentre os hábitos do “fruto” o primeiro citado por Paulo seja o “amor”. Jesus em Jo 13,35 já havia dito: “nisto conhecerão todos que sois meus discípulos: se tiverdes amor uns aos outros”. Na teologia de Jesus e dos apóstolos amar é o axioma fundante da própria noção relacional “Eu-Tu”. É somente porque há amor no “Eu” que este pode se mover em direção ao “Tu”. Por sinal, o ato da encarnação é a maior prova de amor e movimentação na direção de outro ser vivo já realizada no espaço-tempo (Jo 3,16). É Deus decidindo enviar o Seu Filho por amor aos seres humanos. Todo aquele que intenta defender a fé cristã neste mundo precisa estar encharcado deste amor de Deus.

Ademais, o amor é o elo entre o “já e o ainda não”. Como Wright destaca ao propor uma epistemologia do amor, “o amor é o modo de conhecimento que proporciona continuidade entre a era presente e a era vindoura. O amor é a constante entre o nosso conhecimento incompleto presente e o conhecimento pleno que ainda está por vir” (tradução nossa).⁶¹³ Se esta hipótese estiver certa, significa, então, que todos os outros hábitos citados por Paulo são inexoravelmente adjacentes ao amor.

Sendo assim, aquele que está em Cristo está imerso em amor e, necessariamente, será um agente de Deus com *ethos* amorosos, alegres, pacíficos, longânimos, benignos, bondosos, fieis, mansos e de autocontrole, ainda que em

⁶¹² WRIGHT, Nicholas. **Gálatas**: Comentário para Formação Cristã. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2023. Ebook.

⁶¹³ [...] love is the mode of knowing that provides continuity between the present age and the age to come. Love is the constant between our present incomplete knowledge and the full knowledge yet to come. WRIGHT, Nicholas. **First Things**, 1 fev. 2020. Disponível em: <https://firstthings.com/loving-to-know/>. Acesso em 15 jul. 2025.

níveis diferentes. Tudo isso ocorre porque, como afirma Wright, “amor, alegria, paz e as outras qualidades, [estão] em oposição ao sentimento mortal da lista anterior. Todas essas coisas se constituem em qualidades *humanizadoras*, ou talvez devamos dizer características *reumanizadoras*”.⁶¹⁴

Em Cristo, os hábitos públicos passam por claro e contínuo processo de reumanização. Com isto, a própria noção de apologética é modificada, passando a ser não mais centrada no discurso ou na barganha da felicidade, mas no amor.⁶¹⁵ Em uma apologética encarnacional, os *ethos* de amor são testemunhos visíveis da realidade de um outro Reino dentro da História. Tacitamente, agem como veículos delineadores para a fomentação de desejo no coração do próximo.

Então, não é à toa que o segundo texto-chave seja Tiago 1,27: “A religião pura e sem mácula, para com o nosso Deus e Pai, é esta: visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações e a si mesmo guardar-se incontaminado do mundo” – além de Tiago 2,17: “a fé sem obras é morta”. Os textos de Tiago subscrevem a ideia de que em um ambiente verdadeiramente cristão é impossível dissociar fé de ação. Viver neste mundo é viver-em-ação-para-o-mundo.

Em uma apologética encarnacional guiada pelo amor é impossível não agir favoravelmente em relação aos destituídos e socialmente marginalizados com o mesmo cuidado com que se tem com os alienados da verdade do evangelho. Aliás, não deveria ser um problema trazer os dois assuntos em pregações e aulas ministradas dentro das igrejas. Tiago coloca na mesma sentença e com o mesmo peso a ação de amor para com o próximo e o zelo pelo processo de santificação. Não há separação ou hierarquização. Dicotomizar, como alguns centros teológicos conservadores e progressistas fazem, é incompatível com uma teologia bíblica robusta e comprometida com a mensagem jesuana.

A importância que Jesus dá aos pobres e necessitados nunca está separada do anúncio do Reino de Deus e da necessidade de arrependimento. Uma apologética encarnacional compreende que ações favoráveis à humanização do próximo são atos apologéticos dentro do mundo, uma vez que são ações naturais e concernentes à nova humanidade do regenerado.

⁶¹⁴ WRIGHT, 2023. Ebook.

⁶¹⁵ Para ver a diferença entre o conceito bíblico de felicidade e o apresentado pela pós-modernidade, ver o Anexo B.

Visitar o órfão, acolher o necessitado, defender o injustiçado, compartilhar alegria em um ambiente triste, alimentar o faminto, saciar a sede existencial daquele que sofre, ser um agente de paz em meio a disputas são atos que devem fluir naturalmente do interior de todo cristão verdadeiramente achado em Cristo.

Inicialmente, esses hábitos não são simples e desejosos, mas dentro de uma cultura de sabedoria, além de assistir a essa ritualização, o cristão também toma parte da ação. É este processo de ritualização ativa do fruto de Espírito que os desejos cristocêntricos são estribados no coração. Como Smith destaca,

[...] os hábitos são inscritos em nosso coração por meio de práticas e rituais físicos que treinam o coração, por assim dizer, para desejar certos fins. [...] É como se nosso apêndice funcionasse como um conduto para nosso inconsciente adaptativo: os movimentos e ritmos das rotinas físicas treinam nossa mente e coração, de modo que desenvolvemos hábitos — como se fossem reflexos de atitudes — que nos levam a agir de certas maneiras, tendo em vista determinados fins. [...] São as práticas físicas (exercícios) que treinam o corpo (inclusive o cérebro) para desenvolver hábitos ou disposições que respondam automaticamente a certas situações ou ambientes. Nosso desejo é treinado da mesma maneira.⁶¹⁶

Em uma apologética encarnacional, os hábitos públicos comunicam não um discurso sistemático, mas um conjunto de práticas que abarcam desde o cognitivo até o emocional. O outro, o não cristão, observa no cristianismo vivido e demonstrado os compromissos últimos e o valor da fé na vida do sujeito cristão. Nesta observação silenciosa, está a janela para se cultivar as sementes do *apantesis* (encontro). Aliás, este é mais um ponto decisivo a favor dos *ethos* cristocêntricos como meios para a apologética: eles comunicam desejo na dimensão emocional – amor, alegria, longanimidade –, algo fundamental para a conexão com o *self* Pós-Moderno.

Com isso, de forma alguma se está invalidando a tentativa de um discurso formal dentro da apologética encarnacional. Pelo contrário, a pregação e o anúncio da verdade do evangelho precisam ser feitos com clareza e objetividade. Entretanto, visando uma aproximação sincera e singela com o próximo, em um primeiro momento, talvez não seja a melhor opção ir por este caminho. Se os cristãos são “cartas vivas”, como Paulo disse, precisam compreender isto de uma vez por todas. Cartas são vistas e observadas, muito antes de serem lidas. Como Pannenberg certa vez disse: “a confiança numa verdade – **uma verdade exibida na**

⁶¹⁶ SMITH, James. 2019. Ebook.

proclamação e na vida – é a única resposta ao desafio do secularismo” (grifo nosso).⁶¹⁷

O objetivo final da cultura de sabedoria e dos hábitos cristocêntricos é proporcionar ao cristão o momento de *apantesis* com o próximo, e dele com Deus. Aparentar como isto ocorre é intuito do próximo tópico.

4.3.3 A união do visível e do invisível

Uma cultura de *sophia* procura moldar as mentes e os corações dos apologetas dentro da igreja para que os *ethos* cristocêntricos sejam demonstrados publicamente. Estes, uma vez visíveis, cumprem o papel de testemunhar Cristo ao mundo e, como corolário, produzem desejo no coração do não cristão por um encontro com o cristão, e (por consequência) com Deus. Assim, o próximo subtópico se esforça para mostrar como o *apantesis* (encontro) possui uma dimensão única dentro da estrutura do triângulo apologético e é peça-chave na defesa da fé.

4.3.3.1 O outro enquanto um “Tu”: A unicidade do Apantesis

O *apantesis* (encontro) é o último elemento do triângulo apologético encarnacional e, como mostrado anteriormente, encontra-se tanto na dimensão do “Tu” quanto na do “Eu”, o que evidencia a influência da fenomenologia buberiana nesta proposta. O *apantesis* é marcado pela divisão em dois eventos com dependência do segundo ao primeiro. O primeiro é focado no encontro entre o “Eu” e o “Tu”, na relação de diálogo existencial entre duas pessoas (no caso, entre o cristão e o não cristão); e o segundo evento, como corolário do primeiro, no encontro do “Tu” com o “Tu eterno” (Deus).

Ou seja, o evento B é dependente do evento A, porém o inverso não é verdadeiro.

“Eu-Tu” = Evento A; “Tu-Tu Eterno” = Evento B

A → B (verdadeiro)

⁶¹⁷ PANNENBERG, Wolfhart. How To Think About Secularism. **First things**, 1 jun. 1996. Disponível em: <https://www.firstthings.com/article/1996/06/how-to-think-about-secularism>. Acesso em 17 jul. 2025. Grifo nosso.

B → A (falso)

Dentro da realidade, isto não significa que o evento B não possa gerar o evento A, enquanto encontro relacional. Em Deus há potência suficiente para que Ele vá ao encontro do não cristão – da mesma forma que fez com Abrão, em uma perspectiva individual, e com a humanidade através de Cristo, num prisma mais coletivo. Entretanto, a partir de uma estrutura apologética, a inversão na ordem dos eventos anula o próprio ato apologético humano. Nesta configuração, Deus seria o apologeta e não o indivíduo. Por isto, a ordem dos fatores é determinante para a apologética encarnacional.

Um ponto importante: em Buber, os encontros ocorrem apenas nas dimensões existenciais Eu e Tu ou Eu e Tu Eterno, nunca entre Tu e Tu Eterno. Este trabalho usa a expressão do encontro “Tu e Tu Eterno” apenas para facilitar a compreensão e enfatizar que este segundo momento do *apantesis* é feito entre o não cristão e Deus. Assim, o Eu representa o cristão, o Tu o não cristão e o Tu Eterno, Deus.

O primeiro evento, Eu-Tu, é marcado pela abertura do Eu para o Tu. Não se trata apenas de potência de abertura, mas sim de um processo ativo do sujeito cristão em direção ao próximo. Quando se articula a abertura para o outro, pode-se imaginar o Eu como um agente passivo no processo. Talvez, um indivíduo que viva a vida sendo a sua melhor versão a cada dia (para usar uma linguagem bem própria da teologia *coaching*), educado, agradável, que não faz mal a ninguém, e que está aberto para o próximo caso haja uma oportunidade de diálogo. Todavia, esta passividade existencial em relação ao outro não é a proposta da apologética encarnacional.

Na apologética encarnacional nada é passivo. Há sempre uma intencionalidade por traz de cada ação. Esta, talvez, seja a grande contribuição de Pico della Mirandola: o ser humano é um sujeito ativo na realidade. E isto vale para a apologética. O verdadeiro defensor da fé não é um egótico que vive a sua vida e torce por uma oportunidade de encontro com o próximo, mas sim alguém que atua diariamente criando pontes e construindo caminhos na direção do outro. Sua vida é uma vida marcada por atos de fala que testemunham o Reino de Deus.

Exatamente por isso as duas esferas anteriores são vitais. Tanto a cultura de *sophia* quanto a dos *ethos* íntimos são formatadores dos *ethos* públicos, que serão janelas de desejo para o encontro com o sujeito. Este é o campo de sentido de ser uma testemunha do Reino de Deus na visão da apologética encarnacional.

O testemunho fiel do evangelho no mundo ocorre sempre almejando o encontro com o próximo porque espelha a mesma articulação de Jesus ao vir ao encontro da humanidade. É exatamente o que Paulo diz para os cristãos imitarem: “Tende em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus, pois ele, subsistindo em forma de Deus, não julgou como usurpação o ser igual a Deus; antes, a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens” (Fp 2,5-7). Como Gonzaga e Dantas sugerem: “Não basta apenas fazer o bem ao próximo, antes, a motivação por trás do ato é basilar. Se Cristo possui voluntariedade para a autoanulação em prol de um objetivo maior, concomitantemente é mister que os cristãos também sejam assim”.⁶¹⁸

Isto significa eliminar qualquer entendimento em prol de uma passividade testemunhal, como se só bastasse seguir uma determinada cartilha comportamental. Pelo contrário, todos os *ethos* públicos manifestados na realidade precisam carregar o mesmo sentimento interno que houve em Jesus e, por causa disto, a busca pela relação com o próximo é concomitante à de Cristo. É estar pronto para abraçar a existência do outro em amor, em conformidade aos ensinamentos do Filho de Deus. Volf toca no âmago da questão ao fazer um paralelismo entre a situação do cristão antes de ser alcançado por Deus.

Gravada no próprio âmago da graça de Deus está a regra que determina que só poderemos ser seus beneficiários se não opusermos resistência a sermos **transformados em seus agentes; o que acontece conosco deve ser feito por nós. Tendo sido abraçados por Deus, devemos criar em nós mesmos espaço para outros e convidá-los a entrar – até mesmo os nossos inimigos** (grifo nosso).⁶¹⁹

Só é possível o encontro quando se há espaço dentro do Eu para que o Tu faça morada dentro de si. Da mesma forma com que Deus amou o mundo e abriu os seus braços para a humanidade perdida, os cristãos (enquanto suas testemunhas,

⁶¹⁸ GONZAGA, Waldecir; DANTAS DA SILVA JÚNIOR, Marcelo. Filipenses 2,5-11: Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da imitatio Christi. **Teocomunicações**, v. 53, n. 1, p. 1-16, 2023. p. 9.

⁶¹⁹ VOLFF, Miroslav. **Exclusão e abraço**: Uma reflexão teológica sobre identidade, alteridade e reconciliação. São Paulo: Mundo Cristão, 2021. Ebook.

como verdadeiros apologetas de Cristo) devem ser os primeiros a abraçar todo aquele que se encontra alienado da relação com Deus.

Os Evangelhos não se cansam de demonstrar como Jesus acolheu de braços abertos a existência do outro – não importava se era judeu (Mt 20,29-34), gentio (Mc 7,24-30), homem (Mc 1,40-45), mulher (Mt 9,18-26), inimigo do seu povo (Mt 8,5-13), religioso (Jo 3,1-12), pobre (Lc 16,19-31) ou rico (Lc 19,1-10). Em Cristo, todos são acolhidos à mesa sem preconceito ou pré-conceitos. O *apantesis* sempre esteve na agenda de Jesus porque Nele sempre houve espaço suficiente para que o próximo fizesse morada. “Eu sou a videira, vós, os ramos. Quem permanece em mim, e eu, nele, esse dá muito fruto” (Jo 15,5).

Outra característica do *apantesis* jesuano é que ele nunca é unidirecional. Analogamente ao fato de Ele se permitir ser morada do outro, o outro também se permite ser morada Dele. Há uma singular reciprocidade de coração e alma. É por isso que a relação é puramente existencial, como Buber propôs.

Desta forma, rompem-se as barreiras desumanizantes, objetificantes e opressoras em prol de um evangelho verdadeiramente vivido, e não apenas teorizado. A mensagem é atual e completamente aplicável para contemporaneidade. O evangelho de Cristo abraça, acolhe e chama pra perto um Tu que de outro modo se encontraria eternamente invisibilizado pelas categorias alienantes do capitalismo neoliberal com sua promulgação da cultura narcísica e individualista da autofelicidade. Entretanto, a apologética encarnacional não apenas se relaciona com o outro pelo acolhimento e abraço, mas também pela via da responsabilidade diante do Tu, a qual escancara diante do Eu o seu comprometimento para com o próximo. Levinas é certo em sua colocação:

O rosto do próximo significa-me uma responsabilidade irrecusável, precedendo todo consentimento livre, todo pacto, todo contrato. Ele escapa à representação; ele é a própria defecção da fenomenalidade. Não porque seja demasiado brutal para o aparecer, mas porque, num certo sentido, demasiado fraco, não-fenômeno, porque «menos» que fenômeno. O desvelamento do rosto é nudez – não-forma – abandono de si, envelhecimento, morrer, mais nu que a nudez: pobreza, pele enrugada; pele enrugada: rasto de si mesmo (grifo nosso).⁶²⁰

⁶²⁰ LEVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser ou pra lá da essência**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011. p. 106.

Através do desejo de querer estar com o Eu e com ele se relacionar e até mesmo imitá-lo (como visto na adaptação do desejo girardiano), que o Tu entra em estado de relação com o Eu. Todavia, como também visto na proposta de Buber, nesta relação há reciprocidade e compromisso mútuo, o que quer dizer, como Dussel percebe, que há uma obrigação, uma responsabilidade ética, do Eu para com o próximo, “para-o-outro”.⁶²¹ Desta maneira, a apologética encarnacional precisa estar compromissada com a existência integral do Tu – desde o testemunho de que Jesus Cristo é o Senhor de toda a realidade, que morreu pelos pecados para reconciliar todo o Cosmo com Deus e ressuscitou ao terceiro dia, até com ações práticas em prol dos direitos humanos.

Em outras palavras, na relação com o Tu, o Eu tem a responsabilidade de se posicionar contra os efeitos noéticos do pecado na sociedade, contra todo arranjo que diminui a humanidade do próximo. No local da fome, deve existir um apologeta cristão dando de comer; onde há sede, deve haver um defensor do evangelho dando de beber; onde há estruturas degeneradoras que retiram a liberdade do outro, ali está um apologeta encarnacional protestando contra isto e lutando pelo direito à dignidade da vida humana; onde há falsos deuses, existe um verdadeiro cristão com voz profética denunciando e confrontando os falsos deuses e a idolatria.

Assim, na visão encarnacional, a apologética não se limita à denúncia do pecado do ser humano diante de Deus e à necessidade de arrependimento e de reconhecimento de Jesus como único Salvador, também há a responsabilidade da sua ação testemunhal – que é apologética – em favor da vida, em concomitância aos ensinamentos de Jesus no sermão do monte (Mt 5-7). Como o Papa Francisco afirmou:

[...] o Evangelho convida-nos sempre a abraçar o risco do encontro com o rosto do outro, com a sua presença física que interpela, com os seus sofrimentos e suas reivindicações, com a sua alegria contagiosa permanecendo lado a lado. A verdadeira fé no Filho de Deus feito carne é inseparável do dom de si mesmo, da pertença à comunidade, do serviço, da reconciliação com a carne dos outros. Na sua encarnação, o Filho de Deus convidou-nos à revolução da ternura.⁶²²

⁶²¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação**. São Paulo, Vozes, 2000. p. 370-371.

⁶²² FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica Evangelium Gaudium. **A Santa Sé**, s.d. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-

É dentro deste cenário que o segundo evento se instaura, o Tu com o Tu Eterno. Dentro da apologética encarnacional, o cristão não tem o compromisso de convencer, atrair ou converter pessoas, mas tem o dever de ser como Jesus foi com todos com quem se encontrou. E isto, impreterivelmente, levará o não cristão ao encontro com Deus.

Uma pequena observação: afirmar que a consequência da relação “Eu-Tu” é o encontro “Tu-Tu Eterno”, não significa estabelecer uma metodologia de conversão. Ainda que a conversão possa ocorrer, isto não é uma prerrogativa da apologética encarnacional. A função da apologética encarnacional é abrir os olhos existenciais do Tu para que este enxergue o Tu Eterno, para que reconheça a Sua existência. A partir deste fato, duas consequências podem ser geradas: (1) o Tu estabelece relação com o Tu Eterno; (2) o Tu rejeita a relação com o Tu Eterno. Em qualquer uma das opções, a apologética encarnacional cumpriu o seu papel, uma vez que a conversão é obra do Espírito Santo (Jo 16,8-10) e atração à igreja é ação de Cristo (Jo 12,32).

A primeira consequência, quando o Tu se abre a uma relação com o Tu Eterno, é a presença de elementos delineadores e sensoriais que tornam único o evento vivido. Brandes enfatiza sete características marcantes no encontro de todo aquele que entra em diálogo existencial com Deus pelo sangue de Jesus Cristo.⁶²³

- 1) Este encontro é vivo, decisivo e persuasivo porque coloca o Tu diante de uma experiência impactante e forte.
- 2) O encontro é fundante porque estabelece um novo paradigma para o Tu, fundamentando sua vida e o colocando em uma nova direção existencial.
- 3) O encontro é fascinante porque gera fascinação do Tu pelo Tu Eterno.
- 4) O encontro é íntimo porque atinge o coração do Tu, criando vínculo e relação com o Tu Eterno.
- 5) O encontro é experimental porque marca, transforma, envolve e irradia.
- 6) O encontro é fecundo porque em relação com o Tu eterno não há outra saída a não ser amá-lo.

[gaudium.html#Sim_%C3%A0s_rela%C3%A7%C3%B5es_novas_geradas_por_Jesus_Cristo.](#)

Acesso 17 jul. 2025.

⁶²³ BRANDES, Dom Orlando. **Documento de Aparecida**: síntese popular. Aparecida: Santuário, 2017. p. 13-14.

- 7) O encontro é potencializador porque abre a mente e coração do Tu para o Tu Eterno e, com isso, insere o Tu dentro da dinâmica do Reino.

Um bom exemplo destas características está em “Confissões” de Agostinho, quando o teólogo decide descrever seu encontro com o divino. “Amo-te, Senhor, não com consciência duvidosa, mas certa. Percutiste meu coração com a tua Palavra, e te amei”.⁶²⁴ A conversão agostiniana é tão avassaladora que ele descreve o encontro de maneira simples, mas extremamente profunda e poderosa.

No Novo Testamento, os encontros com Jesus que geraram relacionamentos são marcados por demonstrações claras do amor de Deus, de compromisso com o espírito da Lei e de abertura para novas realidades no futuro. A partir do encontro com Jesus, o devir do Tu é sempre um vir-a-ser Nele. Na relação entre Cristo e o Tu, o Tu é libertado das correntes pecaminosas que o agrilhoavam para viver em novidade de vida (Rm 6,4).

Quando Agostinho traz à baila a consciência como elemento basilar da equação demonstra que o *apantesis* só funciona quando o Tu toma conhecimento do seu estado diante de Deus. É no reconhecimento, na autoconsciência, de que por causa do pecado o ser humano está perdido existencialmente e somente Jesus pode restaurar esta relação, que o processo de encontro relacional ocorre. Enquanto esta dinâmica não ocorrer, o verdadeiro *apantesis* não será manifesto.

Embora trate da dinâmica de dominação e opressão, Dussel está completamente certo quando diz que “a vítima que toma consciência, que irrompe com práxis libertadora, provoca uma ruptura do ‘tempo contínuo’. Irrompe ‘recordando’ (a ‘anamnese’ libertadora), ‘comemorando’ outros momentos libertadores-messiânicos da história passada”.⁶²⁵ Entretanto, na relação com Deus, o ser humano não ocupa o papel de vítima,⁶²⁶ mas (ainda assim) o mesmo princípio é válido. É na tomada de ciência de quem é diante de Deus, do seu estado de mero pecador, que a sua libertação do poder do pecado pode ser iniciada. A terceira carta de João e a carta aos efésios evidenciam isto:

⁶²⁴ AGOSTINHO. **Confissões**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. p. 259.

⁶²⁵ DUSSEL, 2000. p. 338-339.

⁶²⁶ Talvez seja possível articular o entendimento do ser humano enquanto vítima do pecado, para manter a mesma tônica social que Dussel propõe (onde vítima é todo aquele que sofre a ação/consequência de algo). Entretanto, isto demandaria uma análise filosófica profunda da Queda e das suas consequências ontológicas, saindo muito do escopo deste estudo.

Aquele que pratica o pecado procede do diabo, porque o diabo vive pecando desde o princípio. Para isto se manifestou o Filho de Deus: para destruir as obras do diabo. Todo aquele que é nascido de Deus não vive na prática de pecado; pois o que permanece nele é a divina semente; ora, esse não pode viver pecando, porque é nascido de Deus (1Jo 3,8-9).

Ele vos deu vida, estando vós mortos nos vossos delitos e pecados, nos quais andastes outrora, segundo o curso deste mundo, segundo o príncipe da potestade do ar, do espírito que agora atua nos filhos da desobediência; entre os quais também todos nós andamos outrora, segundo as inclinações da nossa carne, fazendo a vontade da carne e dos pensamentos; e éramos, por natureza, filhos da ira, como também os demais. Mas Deus, sendo rico em misericórdia, por causa do grande amor com que nos amou, e estando nós mortos em nossos delitos, nos deu vida juntamente com Cristo, [...] (Ef 2,1-5).

O encontro com Cristo, que leva o sujeito à relação “Tu-Tu Eterno”, vai além da completude existencial, atinge níveis cósmicos, libertando o ser humano do poder do pecado, anulando sua alienação de Deus e o coloca como uma voz de justiça no mundo.

O relacionamento com o Tu Eterno leva o Tu para uma existência sem igual, para a verdadeira existência. Existência esta que reconfigura a sua cosmovisão e o leva a enxergar o próximo pelo prisma de Jesus. Este Tu convertido, agora, não é mais um Tu, mas sim um novo Eu, que precisará ser formatado gradativamente dentro de uma cultura de *sophia* a fim de que produza *ethos* públicos condizentes com o Reino. Assim um novo ciclo é iniciado. O antigo Tu, agora como um Eu, irá testemunhar o mesmo amor divino que recebeu ao mundo, a um novo Tu.

Entretanto, esta não é a única resposta possível ao evento do *apantesis*. O Tu pode rejeitar a relação com o Tu Eterno. Neste caso, tem-se a segunda possível consequência do encontro com o Tu Eterno: a recusa por uma relação. O Tu tem seus olhos abertos, reconhece que está diante do Deus Trino, mas decide permanecer como está e não entrar em relação com Ele (o próximo capítulo traz um exemplo deste caso). Este parece ser o caso retratado por Paulo em Romanos.

porquanto o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder, como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são, por isso, indesculpáveis; porquanto, tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças; antes, se tornaram nulos em seus próprios raciocínios, obscurecendo-se-lhes o coração insensato (Rm 1,19-21).

O Tu, tão cheio de si, opta por excluir o Tu Eterno do seu processo existencial. Se o Tu Eterno é aquele que sempre está de braços abertos para se relacionar com o Tu, o Tu egótico, ao contrário, está em perene estado de fechamento para o outro. Volf explica que “a exclusão pode implicar o corte dos laços que conectam, o ego levando-se a si mesmo para fora do padrão de interdependência e colocando-se numa posição de soberana independência”.⁶²⁷

O Tu em sua busca por independência de Deus escolhe caminhar sem o Tu Eterno porque no seu interior não há espaço para habitação de outro ser diferente dele próprio. Em outras palavras, para ele, habitar uma existência em dependência de Deus é incogitável. Ora, o mesmo foi feito no Éden, quando Adão e Eva buscaram autonomia de Deus e ouviram a voz da serpente prometendo-lhes equivalência divina (Gn 3). Ao seguirem a proposta, o primeiro casal tornou nula a palavra de Deus, e como visto em Buber, a palavra sempre é palavra-existência. Ou seja, abandonar a palavra divina é abandonar o próprio Deus. Volf completa explicando que na dinâmica da exclusão “o outro então emerge ou como um inimigo que deve ser rechaçado do ego e expulso de seu espaço ou como uma nulidade – um ser supérfluo – que pode ser ignorado e abandonado”.⁶²⁸

Por mais incrível que seja, ignorar e abandonar Deus são estágios ainda inferiores de uma recusa de relacionamento. Mais grave é a tentativa de experienciar o Tu Eterno como um pseudolssó. Em Buber, o Tu Eterno jamais pode ser concebido como um isso porque é impossível reduzi-lo. Entretanto, isto não muda o fato de que o ser humano pode intentar transformá-lo em um Isso – ao menos em seu microcosmo. A história do jovem rico (Mt 19,16-22; Mc 10,17-22; Lc 18,18-23) descrita em todos os Evangelhos Sinóticos é um bom exemplo deste segundo caso.

Em todas as narrativas, a história se inicia relatando que o jovem rico foi até Jesus. Possivelmente, por causa da popularização em Israel dos seus *ethos* e da sua *sophia* (Jesus era um utilizador do “triângulo apologético encarnacional”, como será visto no próximo capítulo), este jovem ouviu falar de Jesus e foi até Ele – teve vontade de ter um *apantesis* com o Filho de Deus.

⁶²⁷ VOLF, 2021. Ebook.

⁶²⁸ VOLF, 2021. Ebook.

Marcos e Lucas relatam a mesma frase do jovem ao se deparar com Jesus, “Bom Mestre, que farei para herdar a vida eterna?” (Mc 10,17; Lc 18,18), porém Marcos acrescenta que o jovem ajoelhou-se diante de Jesus. Há dois pontos iniciais importantes aqui: (1) uma submissão aparente a Jesus. O fato de ajoelhar-se diante de Cristo publicamente indica que o jovem reconheceu Jesus como uma autoridade espiritual; (2) Entretanto, logo em seguida, ele chama Jesus de “bom”, possivelmente esperando uma retribuição como Bailey destaca: “Ele tenta impressionar com cumprimento e talvez espere ser saudado, em retribuição, com título elevado. No mundo oriental, um cumprimento requer um segundo. [...] Esta parece ser a tensão do texto, porque Jesus não responde com título algum”.⁶²⁹ Isto já demonstra que seu objetivo não é relacional, mas sim experiencial. Receber um título honroso da parte de Jesus, alguém extremamente popular entre as massas, talvez trouxesse alguma popularidade ao jovem.

Seu objetivo de coisificar Jesus, transformando-o em um Isso, é visto mais claramente logo em sequência em sua pergunta: “Mestre, que farei eu de bom, para alcançar a vida eterna?” (Mt 19,16). Na agenda deste jovem não há abertura para o outro, seu foco está em si mesmo, como todo egótico o é. Mesmo diante de Jesus, mesmo em um encontro com o próprio Deus, ele não consegue fazer outra coisa a não ser pensar apenas em si.

A resposta do Filho do Homem sobre a necessidade de ser obedecer aos mandamentos (Mt 19,17-20) e a resposta imediata do jovem de que obedecia toda Lei desde a cedo (Lc 18,21) apenas servem de interlúdio para o que realmente Jesus deseja: expor o coração deste homem a ele mesmo. Mostrar a sua altivez, prepotência, narcisismo e, principalmente, sua idolatria ao dinheiro. O jovem rico se enxerga em obediência plena a Deus, como alguém que é “perfeito” diante de Deus.

Carson explica que “a palavra ‘perfeito’ sugere aqui o que ela comumente quer dizer no Antigo Testamento: lealdade absoluta e obediência de todo coração”.⁶³⁰ Em sua cosmovisão, o jovem rico se vê perfeito e leal a todos os ensinamentos da Lei – tanto interna quanto externamente. Sua altivez o cegava completamente para o espírito da letra. Então, chega o momento de Jesus atingir o

⁶²⁹ BAILEY, Kenneth *apud* MYERS, Ched. **O Evangelho de São Marcos**. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2021. p. 329.

⁶³⁰ CARSON, Donald. **O Comentário de Mateus**. São Paulo: Shedd, 2011. p. 495.

âmbito da questão: “Se queres ser perfeito, vai, vende os teus bens, dá aos pobres e terás um tesouro no céu; depois, vem e segue-me” (Mt 19,21). Ao ouvir isto, o jovem rejeita o encontro e vai embora triste (Mt 19,22).

Relacionar-se com Deus, com o Tu Eterno, envolve duas coisas fundamentais: obedecer as palavras de Jesus e estar disposto a segui-lo. Nem todos que se encontram com Ele estão dispostos a isto. Estar aberto para uma relação existencial com o Tu Eterno, é ter consciência de que Ele fará morada cada vez maior dentro do Tu a ponto do próprio Tu ser consumido pelo Tu Eterno. Em outras palavras, estar em relação com Deus, é ter a certeza de que Cristo fará morada no seu interior e que gradativamente seu *self* será transformado progressivamente até ser semelhante a Jesus. “Esse jovem não pôde enfrentar isso [a condição imposta por Jesus]. Ele estava disposto a disciplinar-se para observar todas as estipulações externas e, até mesmo, para realizar obras além do exigido, mas, por causa de sua riqueza, ele tinha o coração dividido. Seu dinheiro competia com Deus”.⁶³¹

Este pequeno exemplo serve para demonstrar que por melhor que seja o testemunho apologético, e ninguém fez isto melhor do que o Filho de Deus, e ainda que exista o encontro com o Eterno, o Tu tem sempre a possibilidade de recusar o diálogo existencial, o verdadeiro encontro com o Tu Eterno. Como um ser livre criado por Deus, ele tem a potência de escolha, uma vez que seus olhos foram abertos, de aceitar ou recusar entrar em uma relação genuinamente verdadeira e recíproca. Ele é livre para escolher permanecer em uma existência inautêntica.

Essa constatação deve trazer paz para o apologeta, pois é a certeza que nunca esteve em seu poder qualquer possibilidade de conversão do próximo. Sua participação como ator coadjuvante, como mediador no processo de desejo por Deus, é limitada à esfera testemunhal que gera desejo no próximo pelo *apantesis* com o Tu Eterno. Como o Tu reagirá a este encontro depende da ação do Espírito Santo e da própria vontade do Tu em estabelecer uma relação verdadeira com o Deus Trino.

⁶³¹ CARSON, 2011. p. 495.

4.4 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

A epistemologia encarnacional impossibilita qualquer dissociação entre teoria e prática. Ambas estão interconectadas e expressas na própria vida e obra de Jesus na Terra. Não há teologia encarnacional sem apologética, e nem apologética encarnacional sem teologia. A teologia encarnacional, enquanto estrutura formativa, é um princípio existencial que orienta teoricamente a igreja a ser uma testemunha fiel do Reino de Deus – começando dentro do seu próprio arraial para depois, em um segundo momento, ser de forma apologética esse farol de Deus às nações.

A encarnação de Cristo demonstra a materialidade do plano de salvação teorizado pela Trindade. Mostrando que, em uma estrutura encarnacional, há o momento de preparação e o de execução. Se a teologia encarnacional convida os cristãos a mergulharem em um triperspectiva existencial – intelectualidade, comunhão e espiritualidade –, a apologética encarnacional convoca-os a agirem no mundo em prol das práticas de justiça, do serviço ao próximo, da solidariedade e da pregação verbal de arrependimento.

Neste horizonte, a proposta de Martin Burber, intimamente conectada à ética da alteridade, traz uma abertura ao outro numa relação “Eu-Tu”. A apologética encarnacional começa quando o cristão deixa de olhar o não cristão como um “Isso”, desumanizando a sua existência e objetificando-o, e o enxerga como um “Tu” (alguém criado à imagem semelhança do criador). Assim, a fenomenologia buberiana ilumina a necessidade de mudança na cosmovisão da própria apologética – o próximo não é alguém que deve ser convencido, conquistado ou atraído, mas sim encontrado.

Por isso, como visto, a teoria de Girard sobre o desejo mimético é peça-chave no fazer apologético. O encontro só ocorre no momento em que há desejo de encontro em ambas as partes. Desta forma, a responsabilidade do cristão em ser um mediador deste desejo é crucial para a proposta, pois chama a cada um dos regenerados em Cristo a ser um modelo (ainda que coadjuvante) que aponta para o modelo perfeito. Diante dos desafios contemporâneos, torna-se urgente cultivar dentro das igrejas culturas de sabedoria (*sophia*) a fim de que hábitos (*ethos*) cristocêntricos sejam gerados no mundo. Serão estes os meios para a criação de desejo no próximo.

Entretanto, uma pergunta deve ser feita após esta exposição: toda estrutura aquilatada até aqui possui embasamento escriturístico? Aduzir, então, uma fundamentação bíblico-teológica para a proposta desta tese é o objetivo do próximo capítulo.

5 FUNDAMENTAÇÃO BÍBLICO-TEOLÓGICA PARA A APOLOGÉTICA ENCARNACIONAL

A proposta de uma apologética encarnacional resgata elementos racionais e emocionais como forma de defender a fé cristã. Aliado a isto, como visto no capítulo anterior, ela também contém traços de expressivismo – algo fundamental para a Pós-Modernidade –, e de diálogo com o outro, uma vez que seu objetivo primário não é nem imposição e nem convencimento, mas sim o encontro entre seres humanos em Cristo.

Enxergar o próximo como um “Tu”, como Martin Buber propõe, é fundamental no processo de humanização daquele que não exerce a mesma fé do “Eu”. A apologética encarnacional está comprometida com transformações geradas pelo Espírito Santo, jamais com processos de objetificações, nos quais o próximo é coisificado e entendido como um indivíduo a ser convencido (como na apologética racionalista) ou atraído (como na apologética sentimentalista).

O capítulo anterior se preocupou em estabelecer as premissas e bases epistemológicas da teoria, ancorando-a em arcabouços filosóficos que viabilizassem o “triângulo apologético” a partir do desejo, da sabedoria, dos hábitos e do encontro.

Entretanto, a este trabalho falta algo deveras importante para a proposta: fundamentação bíblico-teológica. Muitos problemas de heresias que surgiram ao longo da História da Igreja ocorreram porque ótimas propostas teológicas foram paridas pelos seus criadores sem muita consubstanciação bíblica. Assim, este capítulo se esforça para trazer à baila substratos e insumos que demonstrem a presença da apologética encarnacional, do triângulo apologético, tanto na nova como na antiga aliança.

Para isto, ele está dividido em três seções (com alguns tópicos): na primeira, volta-se para o Antigo Testamento, para o propósito estabelecido por Deus na formação de Israel, e em demonstrar como o triângulo apologético foi usado por Daniel em questões-chave. Na segunda seção, o Novo Testamento ganha voz no ápice da apologética cristã encarnada na vida e obra de Jesus, o verbo apologético de Deus. Apresenta-se, como estudo de caso, a dinâmica realizada pelo Cristo com Zaqueu. Ainda nesta seção, o papel da igreja na defesa da fé com Paulo em Atenas

também ganha voz. Por fim, na última seção, considerações sobre o capítulo são feitas.

5.1 NO ANTIGO TESTAMENTO

5.1.1 O propósito apologético do Antigo Israel

Para que faça sentido uma apologética bíblica no Antigo Testamento é preciso partir do pressuposto desenvolvido pela teologia agostiniana sobre a Queda do ser humano em Adão e Eva. Este trabalho se posiciona, assim como boa parte da tradição cristã ocidental (católicos e protestantes), a favor desta doutrina como assertivamente verdadeira. Assim, a partir da desobediência do primeiro casal à ordem de Deus, em Gn 3, toda a raça humana doravante já nasce em condições pecaminosas de desobediência.

Perdida em si mesma e alienada do convívio íntimo com o criador, a humanidade começou a buscar formas de manter viva a conexão com a divindade e explicar a sua própria realidade existencial. É neste contexto, que os deuses começam a ser criados. As primeiras divindades criadas foram deuses cósmicos primevos. “Uma vez que as forças da natureza são expressões e manifestações dos atributos das divindades, a cosmogonia e a teogonia ficam entrelaçadas à medida que o mundo natural passa a existir juntamente com os deuses que personificam os vários elementos do cosmo”.⁶³²

Até Gn 11, o Antigo Testamento mostra a gradativa corrupção espiritual e moral dos seres humanos – a ponto da narrativa do dilúvio (Gn 6-9) ser o ápice da punição de Deus sobre a humanidade. Ademais, é perceptível o aumento no esfriamento da relação humana com o criador.

Entretanto, Deus nunca se esqueceu dos seres humanos – ainda que estes em seu projeto de autonomia tenham se esquecido Dele e construído divindades para ocuparem o Seu lugar (Jr 16,20). O chamado de Abraão e, conseqüentemente, a formação do povo de Israel são o início de um projeto apologético iniciado pelo próprio Deus a fim de trazer os seres humanos para perto de si. Waltke é perspicaz na comparação entre os eventos pré e pós-eleição abraâmica.

⁶³² WALTON, Vida Nova, 2021. Ebook.

A passagem de Gênesis 1-11 apresenta a criação do mundo e da humanidade em geral e sua queda na corrupção e rebelião. O texto de Gênesis 12-50 apresenta a formação de uma única família a partir da qual Deus criou um novo povo, estabeleceu-o numa nova terra e lhe conferiu o potencial de abençoar toda a humanidade. A história da Queda lança o desafio, e as narrativas patriarcais (Gn 11.27-25.18; 25.19-35.22; 37.2-50.26) são a resposta definitiva de Deus. [...] O chamado de Deus a Abraão e sua aliança com o patriarca fornecem o mapa do restante de Gênesis, do Pentateuco e mesmo da Bíblia.⁶³³

Os atos de fala de YHWH são testemunhados pelo Antigo Israel através da Lei. Os rituais, as festas, os sacrifícios, o tabernáculo (e posteriormente o templo) serviam tanto como demarcadores identitários – principalmente o sábado, as leis dietéticas e o templo –,⁶³⁴ como também como meios apologéticos de habitar a vida com sabedoria e gerar desejo pelo Deus de Israel nos outros povos (no estudo de caso mais à frente isso será evidenciado). Como Brueggemann lembra, “[...] o discurso de Israel sobre Deus [...] é o do testemunho. [...] o testemunho como metáfora do discurso de Israel sobre Yahweh está profundamente enraizado no próprio texto”.⁶³⁵

O propósito apologético de Israel era ser uma testemunha fiel no mundo. Assim, a partir do triângulo apologético apresentado no capítulo anterior, é possível observá-lo claramente nas dinâmicas israelitas. A *sophia* (sabedoria) é encontrada na Lei de YHWH, ser parte do povo da aliança é ser moldado e formatado pela Torá; os *ethos* (hábitos) são construídos em comunidade a partir das estruturas especificadas na Lei e que geram frutos observacionais, como na promessa de YHWH a Josué, em Js 1,8: “Não cesses de falar deste Livro da Lei; antes, medita nele dia e noite, para que tenhas cuidado de fazer segundo tudo quanto nele está escrito; então, farás prosperar o teu caminho e serás bem-sucedido”.

Sophia e *ethos* estão interconectados pelo desejo, como visto anteriormente. Quanto mais *sophia* na vida do indivíduo mais desejo por *ethos* que agradam a Deus, e quanto mais hábitos que satisfaçam a divindade maior será o desejo pela sabedoria. Mas e onde entra o *apantesis*? No encontro das outras nações com a mensagem de YHWH. Perdue afirma algo interessante obre a teologia israelita:

⁶³³ WALTKE, Bruce. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2015. p. 347.

⁶³⁴ WRIGHT, 2022. Ebook.

⁶³⁵ BRUEGGEMANN, Walter. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus; São Paulo: Academia Cristã, 2014. Ebook.

[N]a reflexão teológica de Israel, a realidade era vista como um domicílio em que Deus era o pai e a mãe, marido, e parente resgatador, enquanto Israel era o filho, a filha, a esposa, o servo, o escravo, o estrangeiro, o órfão. O domicílio se tornou a lente teológica para perceber e entender a identidade de Deus, Israel, criação, e até as nações, assim como a relação entre eles.⁶³⁶

Uma realidade domiciliar é uma realidade que rompe barreiras porque se entende que todos fazem parte da mesma casa. Não se coisifica ou desumaniza o próximo. Ora, na Torá, é Deus quem vai ao encontro de Adão após a Queda, é Deus quem vai ao encontro de Noé antes do dilúvio, é Deus quem vai ao encontro de Abrão para chamá-lo e é Deus quem vai ao encontro de Moisés para nomeá-lo como libertador. Além disso, é Deus quem vai ao encontro de Israel antes mesmo do povo saber o seu nome. Concomitantemente a YHWH, Israel, como povo que busca honrar o seu Deus, tem a missão de ir ao encontro daquele que vive dentro do mesmo domicílio (realidade), mas está perdido. Isso fica muito bem evidenciado em Dt 10,12-19:

Agora, pois, ó Israel, que é que o Senhor requer de ti? Não é que temas o Senhor, teu Deus, e andes em todos os seus caminhos, e o ames, e sirvas ao Senhor, teu Deus, de todo o teu coração e de toda a tua alma, **para guardares os mandamentos do Senhor e os seus estatutos que hoje te ordeno**, para o teu bem? Eis que os céus e os céus dos céus são do Senhor, teu Deus, a terra e tudo o que nela há. **Tão somente o Senhor se afeioou a teus pais para os amar; a vós outros, descendentes deles, escolheu de todos os povos, como hoje se vê.** Circuncidai, pois, o vosso coração e não mais endureçais a vossa cerviz. Pois o Senhor, vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, poderoso e temível, que não faz acepção de pessoas, nem aceita suborno; **que faz justiça ao órfão e à viúva e ama o estrangeiro, dando-lhe pão e vestes. Amai, pois, o estrangeiro, porque fostes estrangeiros na terra do Egito** (grifo nosso).

Peres vai até mais além e propõe o entendimento da relação de Israel com os povos vizinhos à semelhança dos vínculos do Antigo Oriente Próximo, onde Israel seria uma espécie de filho-vassalo responsável pelos pertencentes do suserano.

YHWH amou Israel enquanto este ainda não era filho, não era parte da família, não havia entrado em aliança, não era o filho-vassalo. Essa primeira experiência de YHWH com Israel serve como paradigma ético e teológico a respeito da identidade de YHWH e de Israel. YHWH é o Deus que estende sua hospitalidade ao de fora antes que haja um vínculo de parentesco com estes. Ao se relacionar com os de fora a partir do compromisso de amor e cuidado devido aos membros da família, YHWH cria aberturas para que os

⁶³⁶ PERDUE, Leo *apud* PERES, Caio. Ordem na Casa: Valores Éticos no Antigo Testamento. **Medium**, 7 mar. 2022. Disponível em: https://medium.com/bodega-b%C3%ADblica/ordem-na-casa-valores-%C3%A9ticos-no-antigo-testamento-intro-889f6a034bda#_ftn2. Acesso 15 jul. 2025.

de fora se tornem parte da sua família. Essa é a relação de YHWH com Israel e com o “estrangeiro”. Israel, agora como filho-vassalo, deve amar e cuidar dos de fora como membros da família de YHWH, da mesma forma que os vassalos deviam amor e cuidado com os membros da família dos seus suseranos [...].⁶³⁷

Assim, o entendimento de Israel como uma presença profética e apologética da vontade de Deus para humanidade até o evento Jesus parece ser incontornável. Para além da Torá, isto é visto claramente no ministério do profeta Isaías, que não é levantado apenas para trazer os oráculos de YHWH a Israel, mas também ser um farol ao mundo, como diz o próprio texto: “[...] também te dei como luz para os gentios, para seres a minha salvação até à extremidade da terra” (Is 49,6b). Como afirma Eichrodt,

Em Israel, contudo, o conhecimento do Deus da aliança e de sua ação libertadora despertou a capacidade de entender e apresentar o processo histórico, primeiro somente do destino do povo, e depois também de todo o mundo como obra da única vontade divina [...].⁶³⁸

Desta forma, um estudo de caso será importante para demonstrar o argumento acima, como será visto no próximo subtópico.

5.1.1.1 A apologética de Daniel como um testemunho fiel no mundo

Até o início do século XX, acreditava-se que Daniel havia sido escrito pelo próprio Daniel, um judeu que se tornou estadista e foi levado ainda jovem para a Babilônia no século VI a.C.⁶³⁹ Entretanto, a partir dos anos de 1960, as pesquisas começaram a contestar essa interpretação, compreendendo a redação do texto em algum momento do período dos Macabeus (II a.C.).⁶⁴⁰ Embora haja alguns pontos de debate, a grande questão parece envolver as profecias de Daniel (Dn 7-12). Seriam projeções de um redator do século II para os eventos do passado a fim de que o leitor em seu tempo presente tivesse esperança? Ou realmente foram mensagens no século VI a.C. sobre as situações futuras?

⁶³⁷ PERES, Caio. 06 Ética da Legislação. **Medium**, 26 ago. 2022. Disponível em: <https://medium.com/bodega-b%C3%ADblica/06-%C3%A9tica-da-legisla%C3%A7%C3%A3o-92616aeeb3f>. Acesso 15 jul. 2025.

⁶³⁸ EICHRODT, Walther. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: 2004. p. 29.

⁶³⁹ DILLARD, Raymond; LONGMAN III, Tremper. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 317.

⁶⁴⁰ SCHMIDT, Walter. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 276.

Seja como for, para esta tese, a opinião objetiva de Goldingay traz certa luz para o debate.

Se as histórias [do livro] são históricas ou ficções, se as visões são profecias reais ou quase profecias, escritas por Daniel ou por outra pessoa no século VI a.C. II a.C. ou em algum momento intermediário, faz surpreendentemente pouca diferença para a exegese do livro. Entende-se o livro com base no que ele diz; há pontos em que seu significado não é claro, mas não por causa da incerteza sobre as alternativas que acabamos de listar (tradução nossa).⁶⁴¹

Se Judá estava ou não no exílio, não muda o fato de que Daniel esteve em uma posição na qual precisou aplicar a apologética encarnacional e, com isso, trouxe glória e honra ao nome de YHWH. No texto, Daniel é alguém que passa boa parte da vida fora de seu país, exilado, primeiro sob o domínio dos babilônicos (Dn 1-5) e depois sob a égide do reinado medo-persa (Dn 6-12).

A apologética encarnacional está presente em sua vida e aparece claramente nos seis primeiros capítulos do livro. Para título de exemplo, o capítulo 6 será suficiente para demonstrar os elementos do triângulo apologético, entretanto um pequeno *background* ao capítulo 1 é importante para o escopo da *sophia*.

Como dito anteriormente, o elemento da *sophia* só pode ser forjado em comunidade a partir do entendimento, valorização e estudo das Escrituras. Pertencer a um grupo preocupado com a internalização das Escrituras é fundamental para o desenvolvimento de uma cultura de sabedoria.

Dn 1,6 apresenta Daniel acompanhado de mais três jovens: Hananias, Misael e Azarias. Os quatro carregam o mesmo sentido de importância para com a Lei e YHWH. Por isso, recém-chegados à Babilônia, ao receberem as comidas oferecidas por Nabucodonosor, Daniel e seus amigos se recusam a comer e solicitam ao cozinheiro-chefe apenas legumes e água. Aliás, momentos antes, no versículo 4, o texto informa que um dos motivos que fizeram ambos serem selecionados para a corte babilônica foi porque eram notadamente conhecidos como homens sábios. Baldwin lembra bem que “no uso hebraico, os termos de sabedoria deste versículo

⁶⁴¹ Whether the stories are history or fiction, the visions actual prophecy or quasi-prophecy, written by Daniel or by someone else, in the sixth century B.C., the second, or somewhere in between, makes surprisingly little difference to the book’s exegesis. One understands the book on the basis of what it says; there are points where its meaning is unclear, but not because of uncertainty over the alternatives just listed. GOLDINGAY, John. **Daniel**. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 2019. v. 30. Ebook.

têm conotações éticas e religiosas, pois sem uma consagração total ao Senhor e obediência à Sua vontade não podia haver sabedoria (Jó 28:28)”.⁶⁴²

Como destaca Collins “a objeção de Daniel à comida real está de acordo com o espírito das leis bíblicas no que diz respeito à pureza e à contaminação, mesmo que vá além das proibições específicas da Torá” (tradução nossa).⁶⁴³ Temas sobre pureza, santidade e contaminação permeiam a Lei, especialmente o livro de Levítico. Embora exista muita confusão e interpretações sobre o entendimento de impureza,⁶⁴⁴ Jenson aduz uma explicação valorosa para à problemática.

A impureza seria uma condição tipicamente humana, enquanto a santidade um atributo perfeito de Deus. Assim, a pureza é condição *sine qua non* para aqueles que intentam se aproximar de YHWH – por conseguinte, o sujeito ou objeto precisa estar consagrado para fins de santidade.⁶⁴⁵

Daniel não está apenas recusando um banquete oferecido por Nabucodonosor por conta de uma “simples” Lei mosaica, mas está agindo em consonância à sabedoria presente na própria Lei. Ele e seus amigos são guiados pelo desejo de uma vida vivida segundo à vontade de YHWH.

Uma apologética encarnacional com base na sabedoria bíblica fomenta o sujeito a agir não a partir do legalismo, acorrentado a estruturas da letra, mas a viver pelo espírito da Escritura. Suas escolhas e tomadas de decisão sempre visam um estado de santidade e consagração a Deus. Assim, o começo do livro já deixa muito claro que tipo de pessoa é Daniel: um homem sábio que vive pela égide do espírito da Lei. Alguém que vive em comunidade, junto com seus amigos, e está imerso e preenchido por sabedoria.

Assim, é possível ir para o capítulo seis, e observar as outras estruturas do triângulo apologético. Enquanto o primeiro capítulo se passa no reinado babilônico

⁶⁴² BALDWIN, Joyce. **Daniel**: Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1983. Ebook.

⁶⁴³ Daniel’s objection to the royal food is in the spirit of the biblical laws insofar as it is concerned with purity and defilement, even though it goes beyond the specific prohibitions of the Torah COLLINS, John. **Daniel**. Minneapolis: Fortress Press, 1994. p. 142.

⁶⁴⁴ Jenson fornece 7 interpretações para a definição de impureza desenvolvidas ao longo da história da interpretação do termo. As explicações vão desde a moral, como se impureza fosse sinônimo de pecado, e vai até mesmo a algo relacionado ao diabo. Pra mais, ver: JENSON, Philip. **Leviticus**: The Priestly Vision of Holiness. London: T&T Clark, 2021. p. 56-57.

⁶⁴⁵ JENSON, 2021. p. 58-59.

de Nabucodonosor, o capítulo seis é vivido durante o reinado persa de Dario,⁶⁴⁶ o medo.

Os *ethos* [hábitos] apologéticos de Daniel são descritos no versículo 4 do capítulo. “Então, os presidentes e os sátrapas procuravam ocasião para acusar a Daniel a respeito do reino; mas não puderam achá-la, nem culpa alguma; **porque ele era fiel, e não se achava nele nenhum erro nem culpa**” (grifo nosso) (Dn 6,4).

Por vezes, os hábitos são ignorados dentro de uma linha apologética. A apologética racionalista, por exemplo, preocupa-se apenas em apresentar explicações consubstanciadas acerca da veracidade do cristianismo e de sua relevância para o mundo. A vida diária com a manifestação do fruto do Espírito enfatizado em Gl 5,22-23 é negligenciada.

Mesmo com a mudança de governo, o profeta continua sendo bem-quisto. Para Baldwin, Daniel tornou-se um “[...] dirigente a respeito do qual se sabia ser imune à corrupção (v. 4) [por isso] seria um candidato óbvio a um cargo de responsabilidades adicionais. Em obediência à lei do país Daniel era irrepreensível”.⁶⁴⁷

Daniel compreende que suas palavras e ações precisam apontar para o “Totalmente Outro”. Sua apologética é deveras encarnacional porque seus hábitos são tão relevantes quanto o seu discurso. É impossível fazer apologética apenas com falas. Se a vida não refletir o amor de Deus, a Graça de Cristo e o Poder do Espírito, é improvável que o “momento do encontro com o outro” aconteça.

Entretanto, ser uma presença fiel em um mundo fragmentado e alienado de Deus não é garantia de aceitação e amabilidade por parte da sociedade, pelo contrário. Há uma chance significativa de problemas surgirem apenas por se performar o evangelho de Cristo.⁶⁴⁸ Daniel por ser justo, correto e incorruptível atrai a atenção de Dario que cogita nomeá-lo líder de todo o reino (Dn 6,3). Com isso, seus pares sentem uma inveja mortífera e tramam um plano para acusá-lo.

⁶⁴⁶ Debater a historicidade de Dario fugiria completamente ao propósito e não acrescentaria ao estudo em questão. Para um debate sobre o personagem ver: COLLINS, 1994; GOLDINGAY, 2019; DILLARD; LONGMAN III, 2006.

⁶⁴⁷ BALDWIN, 1983. Ebook.

⁶⁴⁸ Nas palavras de Jesus: “Se vós fôsseis do mundo, o mundo amaria o que era seu; como, todavia, não sois do mundo, pelo contrário, dele vos escolhi, por isso, o mundo vos odeia” (Jo 15,19).

Não podendo atacá-lo na esfera moral ou profissional, voltam-se para o campo religioso e sugerem ao rei Dario proibição por trinta dias de orações e petições a qualquer outro deus ou homem que não seja o rei (Dn 6,5). A proposta abjeta dos inimigos de Daniel realça pontos marcantes dos *ethos* de Daniel: sua preocupação constante com a oração e com os *ethos* íntimos.

Como visto anteriormente, os hábitos (*ethos*) não fazem referência apenas à conduta diária do cristão na sociedade, mas também envolvem atitudes em prol do desenvolvimento espiritual. A importância da oração em forma de adoração é latente no profeta. “Daniel, pois, quando soube que a escritura estava assinada, entrou em sua casa e, em cima, no seu quarto, onde havia janelas abertas do lado de Jerusalém, três vezes por dia, se punha de joelhos, e orava, e dava graças, diante do seu Deus, como costumava fazer” (Dn 6,10).

O costume de Daniel evidencia algo único e pessoal da sua relação com YHWH. Ele não ora por causa da obrigatoriedade do ritual, mas sim como forma de derramar a própria vida em reverência e adoração ao Eterno. Walton, Matthews e Chavalas mostram como a unicidade de Daniel é clara ao recordar a prática do rito desde a fundação do Templo de Salomão.

Orar voltado para Jerusalém era uma prática estabelecida desde a construção do Templo de Salomão (IRs 8.35). A frequência da oração na prática israelita não estava determinada pela lei. Nem o Antigo Testamento, nem os Manuscritos do Mar Morto apresentam qualquer norma, além do padrão estabelecido pelos sacrifícios da manhã e da tarde regularmente oferecidos no templo.⁶⁴⁹

Analogamente à recusa dos manjares (Dn 1) para se manter consagrado e puro, o profeta não abre mão de manter suas três orações diárias a YHWH – *ethos* públicos e íntimos estão juntos mostrando que o verdadeiro apologeta se preocupa com as duas áreas.

Como consequência da sua desobediência ao decreto do rei, Daniel é enviado à cova dos leões para ser morto (Dn 6,16). Detalhe interessante: por conta da fé de Daniel e seu compromisso com YHWH, algum tipo de desejo começou a ser gerado em Dario sobre a natureza (ou melhor, sobre a extensão do poder da divindade judaica), como é visível nos versículos 16 e 20. A sabedoria e os hábitos

⁶⁴⁹ WALTON, John; MATTHEWS, Victor; CHAVALAS, Mark. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2018. p. 956.

de Daniel começaram a produzir efeitos dentro do coração do rei. O fato do milagre ter ocorrido e a morte não ter sido capaz de tragar Daniel, provoca em Dario, o *apantesis* (encontro), como se percebe nos versículos 25, 26 e 27:

Então, o rei Dario escreveu aos povos, nações e homens de todas as línguas que habitam em toda a terra: Paz vos seja multiplicada! Faço um decreto pelo qual, em todo o domínio do meu reino, os homens tremam e temam perante o Deus de Daniel, porque ele é o Deus vivo e que permanece para sempre; o seu reino não será destruído, e o seu domínio não terá fim. Ele livra, e salva, e faz sinais e maravilhas no céu e na terra; foi ele quem livrou a Daniel do poder dos leões (Dn 6,25-27).

Dario, impactado com a ação de YHWH, reconhece o criador. O texto não fala sobre conversão, e como Goldingay sugere, nem é este o caso, mas o encontro é o momento de decisão no qual o sujeito se depara com o Totalmente Outro e precisa decidir: ou recusa o criador, ou se relaciona com Ele. Nada é dito sobre o início de relacionamento entre o rei e o Tu Eterno, porém é relatado que Dario não conseguiu deixar de reconhecer a grandeza e majestade de YHWH. Ainda que tenha rejeitado entrar em relacionamento com o Deus verdadeiro, Dario não foi capaz de deixar de reconhecer quem Ele é.

Cumprindo o propósito estabelecido por Deus ao próprio Israel, Daniel é usado como farol que ilumina os gentios – babilônios, medos, persas e todos aqueles que agora se depararão com YHWH por meio do decreto de Dario. Goldingay destaca, brilhantemente, a antecipação escatológica do ato de Dario: “as nações foram criadas por Deus [...], elas se rebelaram contra Ele como os homens e mulheres individualmente fizeram [...], mas estão destinadas a adorar (Ap 15,44; 21,26; 22,26); a adoração exigida aqui [por Dario] é uma antecipação daquilo que virá no Fim” (tradução nossa).⁶⁵⁰

A história de Daniel, especialmente o episódio narrado no capítulo seis, demonstra como a apologética encarnacional é o caminho para defender a fé de forma a se comunicar integralmente com o outro – sem ofendê-lo, desumanizá-lo ou demonizá-lo. É pelo testemunho fiel no mundo que o impacto na vida do próximo ocorre. Ora, ninguém impactou mais na história humana do que o Filho de Deus.

⁶⁵⁰ Nations were created by God [...], they rebelled against him as the individual men and women did [...], but they are destined to worship (Rev 15:4; 21:26; 22:26); the worship called for here is an anticipation of that which will come at the End. GOLDINGAY, 2019. Ebook.

Assim, a próxima seção adentra ao Novo Testamento e olha primeiramente para a apologética do autor da vida: Cristo Jesus.

5.2 NO NOVO TESTAMENTO

5.2.1 Jesus, o Verbo Apologético de Deus

Israel havia sido levantada por Deus para anunciar aos povos um modelo de existência diferente do vivido pelas outras nações com suas divindades e com os seus. Weinfeld afirma que “não temos conhecimento da ideia da existência, em outras religiões e culturas, de uma aliança entre uma divindade e um povo” e que “a ideia de aliança era um aspecto especial da religião de Israel”.⁶⁵¹ Infelizmente, apenas em alguns momentos o propósito de ser “luz para os gentios” foi realizado, como demonstram os livros Históricos e Proféticos. A nação não se manteve fiel ao pacto estabelecido com YHWH, ao invés disso, replicou os mesmos comportamentos odiosos das nações vizinhas: idolatria, corrupção moral, desigualdades sociais e exploração do próximo.

Entretanto, Deus não desistiu do seu projeto de reconciliação com os seres humanos, e a prova disso é a própria encarnação do seu Filho. Cristo, o verbo encarnado, é o “sim” de Deus à humanidade, como Paulo diz em 2Co 1,20: “Porque quantas são as promessas de Deus, tantas **têm nele o sim**; porquanto também por ele é o amém para glória de Deus, por nosso intermédio” (grifo nosso).

Mesmo tendo motivos para abandonar a humanidade à própria sorte, Seu amor e Sua misericórdia, renovada a cada manhã, insistem em resgatar o ser humano de sua condição de alienação.

Jesus não é apenas o “sim” de Deus às promessas e às profecias do Antigo Testamento, ele é o próprio verbo apologético de Deus. Sua vida, obra e atos de fala neste mundo testificam para além da existência de um “Totalmente Outro”, mas como a complexidade humana manifesta nas múltiplas camadas da realidade encontra simplicidade relacional com Deus e o próximo. Jesus é o espelho da (re)

⁶⁵¹ WEINFELD, Moshe *apud* WALTKE, 2015. p. 170.

humanização do ser. Sua encarnação é uma demonstração clara de uma nova existência para todo aquele que com ele viver. Barth é brilhante ao dizer que

A humanidade de Deus – isso, corretamente compreendido, deve por certo significar: o seu relacionar-se com o ser humano e o voltar-se para ele; Deus que fala com o ser humano em promessa e mandamento; o ser, a intervenção e ação de Deus em favor do ser humano; a comunhão que Deus mantém com o ser humano; a livre graça de Deus, na qual ele não quer ser e não é Deus, exceto com Deus do ser humano.⁶⁵²

Jesus é a testemunha fiel do Deus Trino no mundo, mas também testemunha fiel da humanidade diante da Trindade. Como verbo apologético de natureza sem igual, consegue desempenhar os dois papéis ao mesmo tempo e, assim, reabrir o processo de diálogo limpo (sem ruído algum) perdido desde a Queda. Como Barth desenvolve,

Em Jesus Cristo não há um fechamento do ser humano para cima, assim como não há um fechamento de Deus para baixo. Nele, trata-se, antes, da história, do diálogo no qual Deus e o ser humano se encontram e estão lado a lado, trata-se da realidade do *pacto* firmado, mantido e cumprido de *ambos os lados*. Precisamente em sua pessoa una, Jesus Cristo é parceiro fiel, tanto do ser humano como verdadeiro *Deus*, quanto de Deus como verdadeiro *ser humano*.⁶⁵³

Não há ninguém que tenha demonstrado de forma mais plena a graça, o amor, a compaixão, a justiça e a defesa da verdade de Deus no espaço-tempo como Jesus. Assim, uma apologética que almeja ser encarnacional, como a apologética de Deus ao mundo também foi, precisa observar a vida e obra de Jesus como testemunha fiel da Trindade.

Como Bultmann diz sobre Jesus, “sua pregação não brotou do fastio do mundo e do anseio pelo além ou ainda de uma especulação fantástica, mas da consciência da futilidade do mundo e da corrupção dos seres humanos perante Deus e do conhecimento da vontade de Deus”.⁶⁵⁴ Jesus entende a alienação humana, a condição de criatura caída, que peca de forma deliberada e intencional, mas também de forma incidental.

Inserido dentro do mundo religioso judaico do Segundo Templo, com múltiplos judaísmos, Jesus ainda precisa lidar com o legalismo gerado a partir da Lei.

⁶⁵² BARTH, Karl. A Humanidade de Deus. In: BARTH, Karl. **Dádiva e Louvor**: Ensaios Teológicos. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2018. p. 393.

⁶⁵³ BARTH, 2018. p. 399.

⁶⁵⁴ BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Academia Cristã, 2008. p. 61.

Bultmann, mais uma vez, acerta ao dizer que “como explicação da vontade, da exigência de Deus, a pregação de Jesus é um grande protesto contra o legalismo judaico”.⁶⁵⁵

A apologética encarnacional de Jesus não está preocupada em se enquadrar às normas religiosas do seu tempo, mas sim em mostrar a gentios, e também a judeus, como a existência deve ser vivida a partir da “verdade do evangelho” (Gl 2,5.14). É por isso que Tiago, apóstolo de Cristo e utilizador da apologética encarnacional, é tão enfático ao dizer que “a fé, se não tiver obras, por si só está morta” (Tg 2,17) e “a religião pura e sem mácula, para com o nosso Deus e Pai, é esta: visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações e a si mesmo guardar-se incontaminado do mundo” (Tg 1,17).

Em Jesus, evidencia-se a interconecção entre *sophia* (sabedoria), *ethos* (hábitos) e *apantesis* (encontro) com estas esferas ligadas pelo desejo. Seus encontros, suas pregações, suas refeições com discípulos, prostitutas e publicanos estão encharcadas de beleza, graça e defesa da verdade de Deus. Em outras palavras, sua condição humano-divina está repleta de intencionalidade para com a visibilidade da vontade de Deus na terra.

Como Rahner em sua longa exposição sobre a singularidade de Jesus, em “*Foundations of Christian Faith*” [Fundamentos da Fé Cristã], explicou, a condição básica de Jesus de Nazaré representa a unidade original do ser e da consciência em relação viva de unidade com a vontade do Pai. Ele mesmo aceitou vir da parte do Pai, no sentido de ser gerado por Ele, e se entregar totalmente ao Pai em sua morte na cruz. Por causa disso, Cristo foi capaz de realizar o que nenhum ser humano e nem mesmo a Lei poderia fazer.⁶⁵⁶

Por todos os pontos aduzidos, observar como Jesus lidou com o diferente, com o outro, e realizou a perfeita apologética da vontade de Deus é fundamental. O próximo subtópico exemplifica este comportamento no encontro de Cristo com Zaqueu.

⁶⁵⁵ BULTMANN, 2008. p. 49.

⁶⁵⁶ RAHNER, Karl. **Foundations of Christian Faith**. New York: Crossroad, 1987. p. 302-304.

5.2.1.1 A aplicação jusuana do “triângulo apologético”

Esta tese tem reforçado desde o capítulo anterior a intencionalidade da apologética pela via testemunhal, como uma presença fiel na realidade da soberania de Cristo sobre tudo e todos. Entretanto, não se pode olvidar, que muitas vezes Jesus foi uma presença perturbadora para muitos do seu tempo (e também para os dias atuais). Compartilhar o pão com os pobres, curar no sábado, desmascarar o legalismo de muitos judeus gerou muita perturbação social e incômodo nas diversas lideranças religiosas do seu tempo.⁶⁵⁷ Aqui, no evangelho de Lucas, tem-se mais um exemplo de ação de Jesus que gera espanto e incômodo.

O evangelho de Lucas, possivelmente redigido por volta de 70 d.C., é a primeira parte de dois volumes escritos por Lucas (Lucas-Atos) provavelmente a Teófilo, a fim de relatar as origens e o crescimento do movimento de Jesus.⁶⁵⁸ Köstenberger, Kellum e Quarles enxergam que o livro possui um caráter apologético em sua forma. “Lucas queria que Teófilo soubesse que a mensagem acerca de Jesus era confiável. [...] Esse caráter apologético do Evangelho é claramente expressado na preocupação de Lucas com a exatidão”.⁶⁵⁹ Se esta hipótese estiver certa, mais do que uma teologia lucana, o que se tem é uma defesa consistente da fé cristã.

Por conseguinte, sendo Jesus o verbo apologético de Deus e o ator principal do primeiro livro, e a igreja, corpo de Cristo (Ef 1,22; Cl 1,18), a personagem central de Atos, não seria absurdo concluir que Lucas-Atos é um tratado narrativo de apologética encarnacional.

Assim como em Daniel, no subtópico anterior, o objetivo não é uma exegese minuciosa da passagem, com tradução, crítica textual e outros elementos, mas sim observar na perícopes o uso do “triângulo apologético”. Entretanto, ainda que não seja feita uma exegese formal do trecho em questão, alguns elementos desta disciplina são basilares para o entendimento da mensagem.

⁶⁵⁷ MYERS, 2021. p. 185.

⁶⁵⁸ KÖSTENBERGER, Andreas; KELLUM, Scott; QUARLES, Charles, **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2022. Ebook.

⁶⁵⁹ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

Apenas o evangelho de Lucas narra a história de Zaqueu (Lc 19,1-10). Nem Mateus, nem Marcos ou João quiseram relatar a apologética usada por Jesus com o publicano. A história do encontro está dentro de uma estrutura literária conhecida como Quiasmo, que é quando um texto está organizado em forma de X – também conhecido como “paralelismo invertido”.⁶⁶⁰

Como é possível observar na tabela abaixo, o objetivo literário de Lucas é oferecer um contraste entre Zaqueu, o rico que abriu da mão das riquezas para seguir Jesus, e jovem rico (Lc 18,18-25), que amou mais o dinheiro do que a Cristo.

⁶⁶⁰ SILVA, Cássio. **Metodologia da Exegese Bíblica** - versão 2.0. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 64.

Tema		Trecho	
A	Salvação	18,18-21	Jovem Rico
B	Pobres	18,22	
C	Sentimento	18,23	
D	Riquezas	18,24-25	
E	Salvação	18,26-27	
F	Perda/restauração	18,28-30	
G	Expressão messiânica	18,31	
H	Identidade de Jesus	18,32-33	
I	Compreensão	18,34	
J	Dificuldade	18,34	
J´	Dificuldade Física	18,35	
I´	Compreensão	18,36	
H´	Identidade de Jesus	18,37	
G´	Expressão messiânica	18,38-40	
F´	Perda/restauração	18,41	
E´	Salvação	18,42-43	
D´	Riquezas	19,1-4	História de Zaqueu
C´	Sentimento	19,5-7	
B´	Pobres	19-8	
A´	Salvação	19,9-10	

Tabela 2 – Quiasmo em Lc 18,18-19,10
 Fonte; Elaboração Própria

A estrutura acima demonstra a relação entre Zaqueu e o jovem rico. Agora, é possível iniciar a observação do “triângulo apologético” no relato lucano. Em concomitância a Daniel, será necessário retroagir ao capítulo dois para enxergar a formação da *sophia* em Jesus. Três versículos são fundamentais para a demonstração:

“Crescia o menino e se fortalecia, enchendo-se de sabedoria; e a graça de Deus estava sobre ele” (Lc 2,40) e “Três dias depois, o acharam no templo, assentado no meio dos doutores, ouvindo-os e interrogando-os. E todos os que o ouviam muito se admiravam da sua inteligência e das suas respostas” (Lc 2,46-47).

Lucas é o evangelho da apologética encarnacional. Mostrar *sophia*, *ethos* e *apantesis* dentro de uma vida equilibrada, onde matéria e espírito possuem valor, faz parte da teologia lucana. Ao observar o crescimento físico do menino Jesus, normal a qualquer menino de sua idade, o evangelista estabelece um paralelo interessante, como lembra Bock: “a descrição de Lucas enfatiza a humanidade de Jesus. O versículo é um paralelo ao que foi dito de João Batista ([Lc]1,80), mas o que é dito sobre Jesus é mais extenso” (tradução nossa).⁶⁶¹

O “mais extenso” de Bock significa que Lucas não está apenas preocupado em informar que Jesus se desenvolvia biologicamente, mas sim em trazer à baila outro tipo de foco com a expressão “enchendo-se de sabedoria”. “O foco espiritual das observações é mostrado pela frase participial qualificativa, πληρούμενον σοφία (plēroumenon *sophia*, sendo cheio de sabedoria), que mostra que Jesus cresceu em sua percepção da vontade de Deus”.⁶⁶² Ou seja, no paralelo que Lucas implicitamente faz com João, Jesus é mostrado como superior, pois desde a sua infância cresce em estatura (assim como João) mas também em sabedoria.⁶⁶³

Como Fitzmyer percebe, o versículo 40 aponta para o 47, quando Jesus se assenta entre os doutores da Lei para aprender.⁶⁶⁴ Ainda que fosse o Filho de Deus, com sua unicidade ontológica Deus-homem, Jesus não se furta de experienciar todos os processos normais concernentes ao ganho de sabedoria – sua humanidade mais uma vez é ressaltada.

É no processo comunitário, entre aqueles cuja dedicação e estudo do texto sagrado foram feitos durante anos, que o menino Jesus aprende mais sobre a Lei.

⁶⁶¹ Luke’s description emphasizes Jesus’ humanity. The verse parallels what was said of John the Baptist (1:80), but what is said about Jesus is more extensive. BOCK, DARELL. **Luke**. Michigan: Baker Academic, 1996. Ebook.

⁶⁶² The spiritual focus of the remarks is shown by the qualifying participial phrase, πληρούμενον σοφία (plēroumenon *sophia*, being filled with wisdom), which shows that Jesus grew in his perception of God’s will. BOCK, 1996. Ebook.

⁶⁶³ MARSHALL, HOWARD. **The Gospel of Luke**. Grand Rapids: Eerdmans, 1978. Ebook.

⁶⁶⁴ FITZMYER, JOSEPH. **The Gospel According to Luke I-IX**. Yale: Yale University Press, 1982. p. 432.

Mais do que isso, sua intelectualidade em construção com os mestres da Torá não está dissociada da piedade e devoção advindas de sua própria família. Como explica Green:

É provável, portanto, que a presença de Jesus com seus pais, ano após ano, enquanto celebravam a Páscoa, seja presumida na narrativa. Isso acentua o lugar de Jesus em sua família, e da família de Jesus como uma família que serve a Deus. [...] Jesus está sendo criado em um ambiente piedoso [...] (tradução nossa).⁶⁶⁵

A apologética encarnacional compreende que a esfera da *sophia* só pode ser construída em ambientes devocionais a Deus. Do contrário, como um rio sem afluentes, todo o conhecimento torna-se estático e não gera *ethos*. A sabedoria existe para produzir hábitos. Assim, há uma finalidade prática da sabedoria no “triângulo apologético”.

Jesus passou anos em ambientes que ajudaram a fomentar o sustentáculo da esfera sapiencial. Sua paciência, devoção, piedade e busca por conhecimento são traços importantes para todo aquele que anseia realizar uma apologética encarnacional. Sabedoria não nasce instantaneamente, pelo contrário, ela é como uma semente de árvore cujo tempo de crescimento é longo e pouco perceptível inicialmente.

Quando Lucas descreve o início do ministério de Jesus, anos depois dos eventos narrados no capítulo dois, a esfera da sabedoria habita totalmente o Messias, e porque isto é uma realidade plena nele como em nenhum outro, sua apologética é inigualável e exemplar. Suas pregações públicas, faladas e não faladas, seus *ethos* se disseminam pelo povo de Israel com o passar do tempo até chegarem aos ouvidos de Zaqueu, chefe dos publicanos. Tomado pelo desejo de saber quem é o homem que arrastava multidões, Zaqueu ouve que Jesus está a passar por sua cidade e decide verificar a situação de perto. Com isto em vista, a partir de agora, pode-se aquilatar os *ethos* específicos de Jesus para com o publicano.

⁶⁶⁵ It is likely, then, that Jesus' presence with his parents year after year as they celebrated the Passover is assumed in the narrative. This accentuates the place of Jesus in his family and the family of Jesus as a household that serves God. [...] Jesus is being raised in a pious environment [...]. GREEN, Joel. **The Gospel of Luke**. Grand Rapids: Eerdmans, 1997. Ebook.

O encontro dos dois se deu durante a travessia de Jesus pela cidade de Jericó (Lc 19,1). Anteriormente, em sua chegada à cidade, havia curado um cego que mendigava na estrada (Lc 18,35-43). Motivado pelo desejo de vê-lo, Zaqueu vai até Ele.

A primeira descrição de Lucas no versículo dois é curiosa: “Eis que um homem, chamado Zaqueu, maioral dos publicanos e rico” (Lc 19,2). A tradução em português perde um detalhe importante. “A palavra normal de Lucas para ‘homem’ é *anthropos*, palavra essa que ocorre cem vezes no terceiro evangelho. A palavra aqui, no entanto, é *anēr*, ocorrendo um quarto de vezes quando comparada à outra, um indicio de que talvez Zaqueu seja um personagem de má reputação”.⁶⁶⁶

E realmente era. Zaqueu é apresentado por Lucas como uma pessoa de *status* social elevado, um tipo de governante no mundo greco-romano responsável pela cobrança de impostos – taxas alfandegárias – de mercadorias que passavam da Pereia para a Judeia.⁶⁶⁷ Por conta da fama dos cobradores, Marshall levanta uma hipótese: “Pelo fato de Zaqueu ser rico [...], já podemos presumir que, como outros de sua profissão, ele não era muito escrupuloso em garantir um bom lucro em suas transações”.⁶⁶⁸ A fala de Zaqueu após o encontro com Jesus, “e, se nalguma coisa tenho defraudado alguém, restituo quatro vezes mais” (Lc 19,8b), parece sugerir isto. Curiosamente seu nome em “Ζακχαῖος, hebraico zaḳḳay [é] uma abreviatura de 'Zacarias', que significa 'o justo'”.⁶⁶⁹

Os *ethos* de Jesus lhe deram fama pelo Israel do primeiro século a ponto de um homem como Zaqueu sentir desejo de conhecê-lo, e ao que tudo indica não era um sentimento efêmero. Como Edwards sugere, “O tempo imperfeito de “queria” (gr. *ezētei*) sugere que fazia algum tempo que ele queria ver Jesus (Jo 12.21)”.⁶⁷⁰

Mas é no sintomático versículo 5 que a história de Zaqueu começa a mudar: “Quando Jesus chegou àquele lugar, olhando para cima, disse-lhe: Zaqueu, desce depressa, pois me convém ficar hoje em tua casa” (Lc 19,5). Em uma apologética encarnacional os hábitos são agentes que abrem portas, constroem pontes em direção ao outro. A intencionalidade dos hábitos no “triângulo apologético” é

⁶⁶⁶ EDWARDS, 2019. p. 666.

⁶⁶⁷ MARSHALL, 1978. Ebook.

⁶⁶⁸ MARSHALL, 1978. Ebook.

⁶⁶⁹ MARSHALL, 1978. Ebook.

⁶⁷⁰ EDWARDS, 2019. p. 667.

fundamental para gerar no outro o mesmo tipo de desejo gerado em Zaqueu. Uma vez que este é manifestado é preciso estar atento para que não se perca a oportunidade do *apantesis*. Mais importante do que Zaqueu enxergar Jesus, é Jesus enxergar Zaqueu.

Ora, Jesus não havia pregado diretamente ao homem, mas seus atos de fato haviam penetrado dentro do seu coração – seu comportamento, sua fama, seus hábitos serviram como uma pregação inicial. Sabendo disso, é Jesus quem propõe a mesa a Zaqueu, não o contrário. O Filho de Deus não se importa com a má fama de Zaqueu. Além disso, é interessante a abordagem: não está em sua agenda um sermão de arrependimento e de denúncias sobre os erros e pecados do publicano. A preocupação de Jesus, neste momento, consiste em sentar à mesa com o cobrador de impostos. O “sim” de Zaqueu a Jesus já é um indício de que o *apantesis* está sendo manifestado.

O encontro só é possível como fruto da relação “Eu-Tu”, no qual o “Eu” busca genuinamente intimidade com o próximo – mesmo que reconheça a condição pecadora do seu interlocutor diante de Deus. O objetivo primevo de um defensor da fé cristã é não ignorar a humanidade do próximo. É reconhecer a presença da *imago Dei* no semelhante e romper com as estruturas opressoras que promovem distanciamento do ser humano de Deus e do próximo.

Jesus é um homem do povo, Zaqueu é homem contra o povo. O primeiro é explorado pelo sistema romano, o segundo é um facilitador desta exploração. Cristo se preocupa com as coisas do alto, o publicano com as coisas terrenas. Ambos se encontram em esferas de existência completamente antagônicas, mas isso não é empecilho para o Filho de Deus. Sua apologética encarnacional cria pontes a partir das quais os dois podem se achegar.

O principal comportamento cristão nesta passagem é a iniciativa do Cristo de ir em direção ao outro, característica vital do “triângulo apologético”. “Zaqueu ouve o convite incomum de Jesus não como um julgamento, mas como uma ocasião de alegria – uma reação muito incomum de um publicano ao encontrar com um rabi judeu [...]”.⁶⁷¹

⁶⁷¹ EDWARDS, 2019. p. 667.

Camus certa vez disse “Não ser amado é falta de sorte, mas não amar é a própria infelicidade”.⁶⁷² Parafrazeando-o, pode-se afirmar que “não ser desejado é triste, mas não desejar é a própria infelicidade”. Zaqueu deseja estar com Jesus, e Jesus deseja estar com Zaqueu. Antes mesmo da comunhão à mesa, existe o encontro de almas entre os dois, há o desejo por uma relação “Eu-tu”.

“Todos os que viram isto murmuravam, dizendo que ele se hospedara com homem pecador” (Lc 19,7). Pra o judeu do primeiro século se hospedar na casa de uma pessoa pecadora equivalia a compartilhar do mesmo tipo de pecado dela.⁶⁷³ Entretanto, como Bock destaca, “a queixa sobre Jesus ficar com pecadores mostra que a multidão aprendeu pouco com seu ministério” (tradução nossa).⁶⁷⁴

Na cultura judaica, hospedar alguém em casa também implicaria realizar refeições com o indivíduo – um ato considerado de intimidade. O comer era algo relacional e íntimo e tinha sua expressão máxima nos rituais de sacrifício especificados na Lei. O sacrifício, desde o tempo mosaico, era um convite divino ao seu povo para relacionamento através de uma refeição íntima. O fogo consumia a parte da divindade, e os sacerdotes comiam das porções assadas e cozidas pelo fogo no altar.⁶⁷⁵ A apologética encarnacional de Cristo cria pontes a partir das quais os dois podem se assentar à mesa e dividir o pão.

Partindo da perspectiva da apologética encarnacional e compreendendo que “comida é um sistema de comunicação que revela o que cremos e valorizamos sobre as pessoas, as coisas, os corpos, as tradições, o tempo, o dinheiro, e lugares” (tradução nossa),⁶⁷⁶ Wirzba propõe que “a hospitalidade com a qual Deus funda e renova diariamente o mundo deve ser estendida por meio de comunidades cristãs que comem com qualquer pessoa e com todos” (tradução nossa).⁶⁷⁷

⁶⁷² CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Rio de Janeiro: Record, 2018. Ebook.

⁶⁷³ MARSHALL, 1978. Ebook.

⁶⁷⁴ The complaint about Jesus staying with sinners shows that the crowd has learned little from his ministry. BOCK, 1996. Ebook.

⁶⁷⁵ LEVINE, Baruch. Ritual as symbol: modes of sacrifice in Israelite religion. *In*: GITTLEN, Barry. (Ed.). **Sacred time, sacred place**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002. p. 125-135.

⁶⁷⁶ Food is a system of communication revealing what we believe and value about people, things, bodies, traditions, time, money, and places. WIRZBA, Norman. Food for Theologians. **Interpretation**, v. 67, n. 4, p. 374-382, 2013. p. 375.

⁶⁷⁷ The hospitality with which God founds and daily renews the world is to be extended through Christian communities that eat with anyone and everyone. WIRZBA, 2013. p. 381.

A proposta é ousadamente necessária, uma vez que na agenda do religioso de coração duro não existe possibilidade de relação com o pecador. Ele é desumanizado e tratado como um “Isso”, que pode ser descartado a qualquer momento. A multidão não está interessada em Jesus, mas no que Ele pode oferecer: suas curas, seus milagres, seus exorcismos. Na verdade, quem verdadeiramente peca nesta história é a multidão, que objetificou o Cristo e tratou-o como um “Isso”.

No *apantesis* do “triângulo apologético” o afã do apologeta está em levar o próximo a se relacionar com o verdadeiro evangelho do Reino de Deus. Em Daniel, Dario se curvou e reconheceu quem era YHWH, aqui, com Zaqueu, o reconhecimento não acontece na forma de um discurso efusivo e enaltecendo dos atributos de Deus, mas sim na seguinte frase: “Entrementes, Zaqueu se levantou e disse ao Senhor: Senhor, resolvo dar aos pobres a metade dos meus bens; e, se nalguma coisa tenho defraudado alguém, restituo quatro vezes mais” (Lc 19,8).

O “Senhor” de Zaqueu é a prova do reconhecimento da divindade jesuana. “O uso de *kyrios* para Jesus significa colocá-lo no mesmo nível de Yahweh, sem, no entanto, identificá-lo, já que ele nunca é referido como ‘abba’”.⁶⁷⁸ Aqui, há o *apantesis*. Neste momento, Zaqueu reconhece quem é Jesus na frente dos homens. O encontro do triângulo apologético é feito para levar o próximo até este instante – a conversão não é uma obrigatoriedade; mas o reconhecimento de quem é Deus é a consequência final deste tipo de apologética.

Diferentemente de Dario que apenas reconheceu YHWH, Zaqueu passou pelo estado de transformação no qual confrontou diretamente os pecados que havia cometido contra o povo de Israel. Seu juramento de ofertar metade de seus bens aos pobres excedia em muito os ensinamentos rabínicos de caridade (algo em torno de 20%).⁶⁷⁹ Além disso, uma restituição quádrupla ao prejudicado só era considerada em casos de roubo de ovelhas ou cordeiros (Ex 22,1; 2Sm 12,6). Como Bock afirma

⁶⁷⁸ The use of *kyrios* for Jesus would have meant putting him on the same level as Yahweh, without, however, identifying him, since he is never referred to as 'abba'. FITZMYER, 1982. p. 202.

⁶⁷⁹ MARSHALL, 1978. Ebook.

“O encontro de Zaqueu com Jesus o levou a mudar a maneira como ele lida com dinheiro – de tirar vantagem das pessoas para servi-las (tradução nossa)”.⁶⁸⁰

O “triângulo apologético” usado por Jesus em Zaqueu é extraordinário. Sem exigir nada do publicano, mas oferecendo tudo (de uma relação à salvação), O Filho de Deus mexe com as entranhas existenciais humanas. Como Edwards sintetiza: o “juramento [de Zaqueu] não é feito como uma pré-condição para a aceitação de Jesus, mas como um resultado dela. Jesus não exige que Zaqueu mude antes de se hospedar com ele; Jesus se hospeda com ele, e sua presença provoca uma transformação em Zaqueu”.⁶⁸¹

Ao dar os seus bens aos pobres e restituir ao fraldado, Zaqueu demonstra sua metanoia em relação às riquezas. Seu desejo não é ser rico através de bens materiais, mas sim fazer partes da comunidade de discípulos do salvador. Moltmann foi brilhante ao dizer que “o oposto da pobreza não é propriedade. O oposto da pobreza e da propriedade é a comunidade. Pois na comunidade nos tornamos ricos: ricos em amigos, em vizinhos, em colegas, em camaradas, em irmãos e irmãs. Juntos, como comunidade, podemos nos ajudar na maioria das nossas dificuldades” (tradução nossa).⁶⁸²

“Então, Jesus lhe disse: Hoje, houve salvação nesta casa, pois que também este é filho de Abraão” (Lc 19,9). E aqui é possível retornar ao jovem rico, que foi até Jesus para ser salvo, não para estar com Ele.

O paralelo de Lucas com duas histórias é claro. Aqueles que procuram usar Jesus como meio para algo, coisificando-o, possuem seus corações agrilhoados e suas mentes perdidas em algum tipo de idolatria – neste caso, o dinheiro. Entretanto, os que estão dispostos a se relacionar com Ele, tendo nele não o meio, mas o próprio fim, estes se sentam com ele à mesa e têm a potência da salvação manifesta em suas vidas.

⁶⁸⁰ Zacchaeus's encounter with Jesus has led him to change the way he handles money—from taking advantage of people to serving them. BOCK, 1996. Ebook.

⁶⁸¹ EDWARDS, 2019. p. 668-669.

⁶⁸² The opposite of poverty isn't property. The opposite of both poverty and property is community. For in community we become rich: rich in friends, in neighbours, in colleagues, in comrades, in brothers and sisters. Together, as a community, we can help ourselves in most of our difficulties. MOLTSMANN, Jurgen. **The Source of Life: The Holy Spirit and the Theology of Life**. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishing, 1997. Ebook.

Como corpo de Cristo, a igreja recebeu os ensinamentos e as orientações para performar como o Mestre. Em ser este testemunho fiel que rompe alienações e manifesta, ainda nesta vida, o início de uma outra realidade. O último tópico desta tese olha para o papel da igreja primitiva como atriz apologética.

5.2.2 O chamado apologético da Igreja

Pensar em uma apologética encarnacional é inexoravelmente pensar em uma teologia encarnacional construída dentro da igreja. Como visto no capítulo anterior, a forma que esta tese compreende a teologia encarnacional está estruturada em 3 esferas de ação vividas dentro das comunidades de fé: (1) a comunhão, como valor inegociável onde os membros são participativos – não apenas nas estruturas e responsabilidades referentes aos ministérios e atividades da igreja, mas sujeitos ativos nas vidas uns dos outros, (2) a intelectualidade, onde as Escrituras possuem papel fundamental para a construção de uma sabedoria bíblica, e (3) a espiritualidade, como forma de estabelecer e fortalecer laços espirituais com Deus através dos hábitos íntimos.

Desta forma, a igreja passa a ter os elementos internos – teoréticos e vivenciais – para ser o canal de defesa da vontade de Deus no mundo. Como Barth certa vez assinalou, “a Igreja existe para estabelecer no mundo um novo sinal que é radicalmente dissemelhante ao modo do mundo, e que o contradiz de maneira cheia de promessa” (tradução nossa).⁶⁸³ Desta forma, à igreja necessariamente está a responsabilidade de viver os ensinamentos de Jesus a fim de que ela mesma seja uma testemunha fiel do amor de Deus. A teologia encarnacional cria sustentáculos para que a apologética encarnacional seja esse canal dissemelhante que toca o mundo.

Keller faz uma importante afirmação sobre as consequências de uma igreja que encarna o evangelho:

As igrejas que vivenciam a renovação pelo evangelho descobrem que alguns dos "aspectos secundários" emergem durante o avivamento. Observe a interdependência desses "aspectos secundários" que fluem

⁶⁸³ The church exists to set up in the world a new sign which is radically dissimilar to the world's own manner and which contradicts it in a way which is full of promise. BARTH, Karl. **The Holy Spirit and the Christian Life**. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1993. p. 22.

naturalmente de corações renovados pelo evangelho. Em primeiro lugar, **muitos indivíduos são renovados pelo evangelho porque são atraídos a uma igreja marcada por essas qualidades**. Em segundo lugar, a vitalidade de cada fator depende não apenas de um coração renovado pelo evangelho, mas de cada um dos outros fatores. **Eles se estimulam mutuamente**. Por exemplo, à medida que os cristãos se dedicam de forma sacrificial aos pobres, seus amigos e conhecidos se tornam mais abertos diante do evangelismo. **Podemos afirmar que o evangelismo centrado no evangelho produz uma comunidade vivida e profunda, ao mesmo tempo que essa comunidade abre caminho para o evangelismo, porque dá mais credibilidade ao evangelho** (grifo nosso).⁶⁸⁴

Ainda que Keller não trabalhe com os conceitos epistemológicos ou mesmo com a tipologia apologética desta tese, seu objetivo parece claro ao propor uma igreja “renovada pelo evangelho” para evangelizar pessoas não cristãs. É natural que isto aconteça quando o evangelho é realmente performado, mas não deve ser o foco – talvez uma preocupação secundária ou terciária. O chamado da igreja é ser testemunha daquilo que Cristo fez e faz dentro da realidade, como fica evidente nas últimas palavras de Jesus antes de ser assunto aos céus.

Respondeu-lhes: Não vos compete conhecer tempos ou épocas que o Pai reservou pela sua exclusiva autoridade; mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, **e sereis minhas testemunhas** tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria e até aos confins da terra (grifo nosso) (At 1,7-8).

A atração de pessoas, *a priori*, é obra de Cristo Jesus, não de sua igreja. “E eu, quando for levantado da terra, atrairei todos a mim mesmo” (Jo 12,32). Como também não é incumbência da igreja e de sua apologética convencer ou converter ninguém. Esta é obra do Espírito Santo, como disse Jesus: “Mas eu vos digo a verdade: convém-vos que eu vá, porque, se eu não for, o Consolador não virá para vós outros; se, porém, eu for, eu vo-lo enviarei. Quando ele vier, convencerá o mundo do pecado, da justiça e do juízo” (Jo 16,7-8).

Entretanto, a igreja precisa ter clara a sua responsabilidade enquanto testemunha do Reino. A igreja não pode se olvidar da sua missão – precisa ser missional. Neste sentido, o conceito “missional” usado por Goheen em *A igreja missional* tem pontos interessantes.

O termo “missional”, portanto, lembra a igreja de que ela deve estar orientada para o mundo e permanecer fiel à sua identidade como uma agente da missão de Deus e participante na história de Deus. Somente quando a igreja é uma encarnação fiel do reino como parte da cultura ao

⁶⁸⁴ KELLER, 2014, p. 98-99.

seu redor — mas em contraposição à sua idolatria — é que sua vida e suas palavras produzirão um testemunho atraente e convincente a favor das boas-novas de que em Jesus Cristo um novo mundo é chegado e está chegando.⁶⁸⁵

Assim como Keller, o foco de Goheen está mais no evangelismo do que no testemunho. É por isso que apologética encarnacional vai além destas propostas, porque entende que a igreja, como sujeito ativo no mundo e ativa na apologética, não existe para atrair ou convencer pessoas, mas para ser fiel à ordem de Jesus, ser luz em meio à escuridão.

A mudança na proposta é pequena e talvez até sutil, mas muda enormemente a relação com o próximo. Este não é uma coisa que precisa ser conquistada, como na visão de Keller e Goheen (ainda que sem perceberem); o outro é alguém que deve ser acolhido, resgatado da sua alienação e levado pelo encontro ao reconhecimento do Deus Trino. Com os olhos abertos, o indivíduo então pode decidir querer ou não se relacionar com Ele.

Por isso, uma igreja que pratica a apologética encarnacional sabe que a todo momento faz defesa da fé. Ela não está passiva nos lugares e ambientes, mas atuante a cada instante. Isso não deve ser visto como neurose, não é o caso. A apologética encarnacional leva aos limites o lema dos reformadores (*Coram Deo* – a vida diante de Deus). No trabalho, em casa, no lazer, em todo o canto, o cristão da teologia encarnacional está a fazer apologética encarnacional. Os membros estão tão imersos nas esferas apologéticas do “Eu”, *sophia* e *ethos*, que é impossível não ser uma testemunha fiel em cada lugar que passam.

A igreja primitiva entendia isto muito bem. Paulo, talvez, seja o principal exemplo da proposta desta tese. Sua fala a Timóteo “prega a palavra, insta, quer seja oportuno, quer não, corrige, repreende, exorta com toda a longanimidade e doutrina” (2Tm 4,2), foi vivida por ele ao máximo. Assim, o próximo subtópico observa a apologética de Paulo no texto – talvez – mais conhecido de apologética do Novo Testamento.

⁶⁸⁵ GOHEEN, 2014. Ebook.

5.2.2.1 Paulo e o “outro”: At 17 como exemplo de apologética encarnacional

Como dito anteriormente, Atos é a continuação do evangelho de Lucas, e tem como objetivo mostrar como um movimento religioso iniciado numa província romana da Judeia havia crescido e se espalhado pelo Império a ponto de chegar em Roma.⁶⁸⁶ Ainda que Keener e outros acadêmicos sugiram vários gêneros literários no livro,⁶⁸⁷ parece haver uma convergência temática. Como Köstenberger, Kellum e Quarles, explicam a “estrutura literária do livro, [...] aponta para uma apologética histórica que explica o plano de Deus estendendo o evangelho aos gentios enquanto também inclui os judeus fiéis”.⁶⁸⁸ Assim, é possível retirar muitos princípios apologéticos de suas páginas.

Há possíveis maneiras de dividir a estrutura do livro. Normalmente, apela-se a dois grandes blocos. O primeiro de ordem geográfica: At 1-7 (em Jerusalém), At 8-12 (em Samaria) e At 13-28 (alcançando os confins da Terra); e o segundo de ênfase de personagem: At 1-12 (Pedro); At 13-28 (Paulo).⁶⁸⁹ Como este trabalho tem o foco mais na apologética de Paulo do que propriamente no local, opta-se pela última opção.

Concomitantemente ao evangelho Lucas, há muitas possíveis datas para o escrito. Entretanto, assim como Keener articula, o texto deve ter sido redigido em algum momento próximo ano 70 d.C. Em sua opinião, “os argumentos que limitam o intervalo entre 70 e 90 (a visão da maioria) parecem-me mais fortes do que as alternativas. [...] [há] uma forte apologética de Paulo envolvendo uma série de acusações concretas sobre o seu envolvimento em distúrbios locais específicos [...]”.⁶⁹⁰ Sendo assim, Atos deve ter sido escrito pouco tempo depois do evangelho de Lucas.

Para observar o “triângulo apologético” em At 17, assim como foi feito com Daniel e Jesus, é preciso retornar ao capítulo treze:

Havia na igreja de Antioquia profetas e mestres: Barnabé, Simeão, por sobrenome Níger, Lúcio de Cirene, Manaém, colação de Herodes, o tetrarca,

⁶⁸⁶ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

⁶⁸⁷ KEENER, Craig. **Comentário Exegético Atos**. Rio de Janeiro: CPAD, 2022. v. 1. Ebook.

⁶⁸⁸ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

⁶⁸⁹ BLOMBERG, Craig. **Introdução de Atos a Apocalipse**. São Paulo: Vida Nova, 2019. p. 38-39.

⁶⁹⁰ KEENER, 2022. Ebook.

e Saulo. E, servindo eles ao Senhor e jejuando, disse o Espírito Santo: Separai-me, agora, Barnabé e Saulo para a obra a que os tenho chamado.

Após a experiência sobrenatural⁶⁹¹ ocorrida a caminho de Damasco, Paulo, passou três anos em jornada pela Arábia (Gl 1,17). Para Wright, Paulo como profundo conhecedor da Lei, iniciou esta espécie de “excursão” a fim de encontrar ligação entre o que ouviu de Jesus e os escritos da Lei e dos profetas.

Saulo queria estar convicto do fato de que a nova coisa alarmante que lhe havia sido revelada era, na verdade, o cumprimento, o objetivo surpreendente, mas, em última análise, gratificante, dos propósitos antigos do Único Deus, propósitos que haviam sido estabelecidos particularmente na lei dada a Moisés no monte Sinai. Ele queria continuar leal. Saulo estava começando a se dar conta da possibilidade de que, se os propósitos divinos foram cumpridos em Jesus, isso pode significar que toda uma nova fase do plano divino, até então dificilmente imaginado, agora havia sido inaugurada, uma fase em que a própria Torá seria vista a partir de uma luz totalmente nova. E a Saulo, como a Elias, foi orientado a retornar e prosseguir com o trabalho. [...] Esse, então, é o motivo pelo qual ele foi para a Arábia: entregar sua antiga comissão e adquirir uma nova. Sua lealdade ao Único Deus de Israel estava tão firme quanto sempre esteve⁶⁹²

Passado isto, ele volta a Damasco; em seguida, vai a Jerusalém para ter com restante dos apóstolos e é enviado a Tarso (At 9). Paulo, agora, em At 13, encontra-se congregando na igreja de Antioquia.

Como está tese tem argumentado, a esfera da *sophia* na apologética encarnacional só pode ser construída em meio à Escritura e em comunidade. Por mais que o novo apóstolo fosse um profundo conhecedor da Lei (Fp 3,6), faltava-lhe a sabedoria trinitária que somente aqueles que experienciam a vida endógena ao corpo de Cristo podem alcançar. Como Feuerer destaca, “o que sucede na vida intratrinitária encontra eco na vida íntima da Igreja. Nas profundezas da Igreja se tornam visíveis as missões intradivinas”.⁶⁹³

⁶⁹¹ Esta tese não entrará no debate acadêmico sobre a conversão de Paulo. Entretanto é inegável que o apóstolo passou por alguma experiência catártica. Para mais, ver: FREDRIKSEN, Paula. What Does It Mean to See Paul “within Judaism”? **Journal of Biblical Literature**, v. 141, n. 2, p. 359-380, 2022; WRIGHT, Nicholas. **Paulo e a Fidelidade de Deus**. São Paulo: Paulus, 2021; SEGAL, 2010.

⁶⁹² WRIGHT, Nicholas. **Paulo - Uma Biografia**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2019. Ebook.

⁶⁹³ FEUERER, Carl *apud* BOFF, Leonardo. **Igreja: Carisma e Poder**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2022. Ebook.

Se a experiência em Damasco ocorreu em 36 d.C.,⁶⁹⁴ e o envio de Barnabé e Paulo para a Primeira Viagem Missionária foi em 46 d.C.,⁶⁹⁵ como defende Fitzmyer, então, o apóstolo passou no mínimo 10 anos construindo em comunidade a esfera da *sophia*, a qual formatou sua personalidade, teologia e apologética. Em resumo, o ambiente comunitário aquilatou e desenvolveu o Fruto do Espírito em Paulo (Gl 5,22-23).

Quando Lucas abre o capítulo 13 com os nomes dos supervisores da igreja de Antioquia, Paulo já figura entre eles – o fato de ser citado por último talvez indique sua importância entre os líderes, a menor.⁶⁹⁶

Alguns anos depois da Primeira Viagem Missionária (At 13), Paulo decide realizar uma Segunda Viagem Missionária para rever igrejas fundadas e fundar novas comunidades de fé (At 15,36). Assim, é neste contexto que Paulo chega a Atenas (At 17). Com *sophia* e *ethos* desenvolvidos ao longo dos anos de ministério, será possível observar claramente a aplicação do triângulo apologético.

“Enquanto Paulo os esperava em Atenas, o seu espírito se revoltava em face da idolatria dominante na cidade. Por isso, dissertava na sinagoga entre os judeus e os gentios piedosos; também na praça, todos os dias, entre os que se encontravam ali” (At 17,16-17).

Embora Atenas tivesse sido o centro intelectual do mundo antigo, principalmente nos séculos V e IV a.C., nos tempos de Paulo, encontrava-se em declínio.⁶⁹⁷ Era uma cidade livre e ainda com centro de estudos famosos, mas vivia da reputação do passado.⁶⁹⁸ Nos tempos de Paulo, Corinto havia tomado o lugar de Atenas como cidade politicamente mais importante do mundo mediterrâneo oriental.⁶⁹⁹

Quando Paulo chega a Atenas, Lucas não destaca nenhuma reação sobre a cultura ateniense, mas enfatiza o quão irritado o apóstolo ficou ao ver a idolatria da cidade. Para Marshall, “[Paulo] se viu diante de uma verdadeira floresta de ídolos,

⁶⁹⁴ FITZMYER, Joseph. **The Acts of The Apostles**. New York: Doubleday, 1998. p. 705.

⁶⁹⁵ FITZMYER, 1998. p. 495.

⁶⁹⁶ KEENER, Craig. **Acts: An Exegetical Commentary**. Grand Rapids: Baker Academic, 2013. v. 2. Ebook.

⁶⁹⁷ FITZMYER, 1998. p. 600.

⁶⁹⁸ MARSHALL, Howard. **Acts**. Westmont: IVP Academic, 2015. Ebook.

⁶⁹⁹ FITZMYER, 1998. p. 601.

com um vasto número de imagens de Hermes por toda a cidade, especialmente na entrada da ágora [...], por onde provavelmente caminhava”.⁷⁰⁰

O verbo grego que aparece no versículo um, *paroxynō* (παροξύνω), embora só apareça duas vezes em todo o Novo Testamento, é bastante comum na LXX (Septuaginta) e comumente está associado à ira de Deus em momentos de idolatria de Israel.⁷⁰¹ Como Keener destaca, “Para um judeu que acreditava que toda a criação devia honra ao seu Criador, a visão de uma devoção tão pródiga, porém mal direcionada, deve ter sido realmente traumática, e Paulo jamais se acostumaría a ela (cf. Atos 14,14; 19,26)” (tradução nossa).⁷⁰²

Entretanto, o versículo dois relata que não houve nenhuma ação intempestiva ou violenta da parte de Paulo para com os atenienses – muito diferente do Saulo de Atos 9,1 – que respirava “ameaças e morte contra os discípulos do Senhor”.

Paulo não está sendo mais sendo guiado pela letra da Lei, mas pelo espírito do evangelho. Os anos que passou em comunidade desenvolveram sua sabedoria à luz do Espírito Santo e, com isso, seus hábitos não são mais orientados pelas paixões e sentimentos (ou mesmo pela razão), mas sim pelo amor de Deus. Em nome de Deus, outrora, ao se deparar com algo que, segundo a sua visão, feria a Lei, sua reação foi de punir o transgressor e até mesmo matá-lo (como com Estevão). Agora, tendo o seu ser renovado por Cristo, não é apenas a sua teologia que é encarnacional, sua apologética também o é.

“Não por força nem por poder, mas pelo meu Espírito, diz o Senhor [...]” (Zc 4,6). Numa apologética encarnacional que visa o encontro com o outro, tratando-o como um “Tu”, por mais que o coração se encha de ira – uma ira comparável à do próprio Deus, como no caso de Paulo –, não há espaço para intolerância religiosa.

Em 2023, segundo o relatório “Liberdade Religiosa no Mundo”, mais de 4 bilhões de pessoas, aproximadamente 51% da população mundial, estão em países

⁷⁰⁰ ‘He found himself confronted by a veritable forest of idols’, with vast numbers of images of Hermes all over the city and especially at the entrance to the agora [...] through which he probably walked. MARSHAL, 2015. Ebook.

⁷⁰¹ KEENER, Craig. **Acts: An Exegetical Commentary**. Grand Rapids: Baker Academic, 2014. v. 3. Ebook.

⁷⁰² For a Judean who believed that all creation owed honor to its Creator, the sight of such lavish yet misdirected devotion must have been traumatic indeed, and Paul could never grow accustomed to it (cf. Acts 14:14; 19:26). KEENER, 2014. Ebook.

que perseguem algum grupo da população por questões religiosas.⁷⁰³ No Brasil, em 2024, o Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania registrou mais 3800 denúncias por intolerância religiosa.⁷⁰⁴ A situação fica mais ainda vergonhosa e complicada quando a intolerância vem de grupos cristãos – com intimidações, violações de espaços religiosos e até mesmo agressões.⁷⁰⁵

Quando a apologética é sentimentalista, agressões e violências podem ser trazidas à baila. Quem viola o outro não é guiado pelo Espírito de Deus, mas pelas próprias pulsões, pelas próprias categorias epistemológicas de “certo” e “errado”, que são frutos de uma teologia desumanizada, desencarnada e desalmada. Aqueles que agem desta maneira são parecidos com Saulo antes da experiência de Damasco – estão motivados por uma cegueira espiritual e perderam a capacidade de tratar o outro como um “Tu”.

Por outro lado, uma apologética encarnacional reconhece a existência do outro em sua espiritualidade. O *ethos* paulino nesta questão denuncia a coadunação apontada no capítulo anterior entre *sophia* e *ethos* dentro do “triângulo apologético”. Ao escolher a paz e não a guerra, Paulo demonstra a superioridade da apologética encarnacional sobre a apologética sentimentalista. A vontade de defender o evangelho não pode diminuir ou mesmo eliminar a existência daquele que é o próprio alvo do evangelho. Como Keener destaca “o fato de Paulo se mostrar conciliador [...], apesar de sua reação interna, revela seu compromisso de levar seu evangelho a todos os lugares” (tradução nossa).⁷⁰⁶

Paulo, então, mantém o mesmo padrão de outras cidades e anuncia o evangelho primeiramente nas sinagogas (versículo 17), e em seguida, na praça pública – possivelmente diante de epicureus e estoicos (as duas principais filosofias

⁷⁰³ FUNDAÇÃO AIS. Liberdade Religiosa no Mundo - Relatório 2023. **ACN International**, s.d. Disponível em: https://media-strapi-prod.acninternational.org/Sumario_Executivo_RLRM_2023_PT_FINAL_with_MAP_323f21a17c.pdf. Acesso em 15 jul. 2025.

⁷⁰⁴ CARDOSO, Alan. Intolerância religiosa no Brasil cresceu mais de 80%, diz estudo. **CNN BRASIL**, 22 jan. 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/intolerancia-religiosa-no-brasil-cresceu-mais-de-80-diz-estudo/>. Acesso em 15 jul. 2025.

⁷⁰⁵ Há reportagens e livros publicados nessa temática. Para mais, ver: EBRAHIM, Raíssa. Evangélicos promovem “cercos” a terreiros para intimidar candomblé. **Marco Zero**, 24 jan. 2025. Disponível em: <https://marcozero.org/evangelicos-promovem-cercos-a-terreiros-para-intimidar-candomble/>. Acesso em 15 jul. 2025; COSTA, Viviane. **Traficantes evangélicos**: Quem são e a quem servem os novos bandidos de Deus. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2023. Ebook.

⁷⁰⁶ That Paul will prove conciliatory [...] despite his internal reaction reveals his commitment to bring his gospel everywhere. KEENER, 2014. Ebook.

do seu tempo).⁷⁰⁷ A pregação de Paulo, não é muito bem compreendida, e ele é convidado a apresentá-la no Areópago. O

Areópago era o principal tribunal de Atenas, que consistia, nesse período, em provavelmente cerca de cem membros da elite. O Areópago tinha autoridade para avaliar os novos cultos que chegavam à cidade, e os oficiais da cidade também avaliariam os potenciais oradores que buscavam acesso às plataformas oficiais.⁷⁰⁸

Desta forma, Paulo é levado diante da classe aristocrática e intelectualizada da cidade a fim de defender sua “nova ideia”. O apóstolo dos gentios começa o discurso mais uma vez reproduzindo um *ethos* do “triângulo”: “Então, Paulo, levantando-se no meio do Areópago, disse: Senhores atenienses! Em tudo vos vejo acentuadamente religiosos;” (Lc 19,22-23a).

Quando era de se esperar um discurso agressivo e ácido denunciando os pecados e a idolatria dos atenienses, ele o inicia com um elogio à religiosidade dos cidadãos. Paulo sabe que o *apantesis* jamais é gerado no próximo sem a via do desejo. Por isso, sua busca está em estabelecer um ponto de contato com o seu interlocutor – o que há de comum entre os atenienses e ele é sua busca pelo transcendente.

A apologética encarnacional não é apenas superior à apologética sentimentalista, mas também à apologética racionalista, que objetiva a todo instante condenar os ser humanos e lembrá-los como são pecadores e estão condenados ao inferno sem Cristo. A apologética racionalista, com todos os esquemas e sistematizações orquestradas, muitas vezes não consegue estabelecer pontos de contato com o outro. Se Paulo, logo de início, condenasse os atenienses ao inferno, é possível que sua apologética fosse interrompida ali mesmo. Sendo a apologética paulina totalmente encarnacional, sua preocupação é ganhar a audiência e fazê-la ter vontade de saber mais sobre o evangelho. Como Marshall enfatiza, a metodologia de Paulo busca “uma maneira no seu discurso que prendesse a

⁷⁰⁷ MARSHALL, 2015. Ebook.

⁷⁰⁸ KEENER, Craig. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia** - Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 449.

atenção da plateia” (tradução nossa).⁷⁰⁹ Paulo busca gerar desejo no “Tu”. Então, o apóstolo continua:

encontrei também um altar no qual está inscrito: Ao Deus Desconhecido. Pois esse que adorais sem conhecer é precisamente aquele que eu vos anuncio. O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra, não habita em santuários feitos por mãos humanas. Nem é servido por mãos humanas, como se de alguma coisa precisasse; pois ele mesmo é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais; de um só fez toda a raça humana para habitar sobre toda a face da terra, havendo fixado os tempos previamente estabelecidos e os limites da sua habitação; para buscarem a Deus se, porventura, tateando, o possam achar, bem que não está longe de cada um de nós; pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos, como alguns dos vossos poetas têm dito: Porque dele também somos geração (At 17,23b-28).

Paulo não estabelece apenas um ponto de contato (a religiosidade), mas um ponto de intimidade com eles na sentença “encontrei também um altar no qual está inscrito: Ao Deus Desconhecido. Pois esse que adorais sem conhecer é precisamente aquele que eu vos anuncio”. Dentro da espiritualidade ateniense, Paulo encontra um elemento que pode ser utilizado para expor o evangelho.

Em uma apologética encarnacional, os *ethos* equiparam razão e sentimento, não há sobreposição. O discurso de Paulo é extremamente filosófico e enxergado de sentimentos, como Keener enfatiza:

O discurso enfatiza pontos em comum entre o judaísmo e a filosofia grega, particularmente a estoica. [...] O uso da linguagem estoica estabelece um terreno comum para o diálogo, mas à luz do seu contexto mais amplo em Lucas-Atos (ou mesmo nas cartas de Paulo, que incluem uma linguagem mais filosófica do que a maioria das narrativas de Lucas), a linguagem comunica um conteúdo um tanto diferente do estoicismo. [...] Lucas retrata Paulo entusiasticamente como alguém que articula o tipo de monoteísmo ético providencialista respeitado por muitos intelectuais gregos e romanos desta época, embora, é claro, ele vá além dessa perspectiva (tradução nossa).⁷¹⁰

Com toda a sua erudição e paixão, Paulo divide o discurso em duas partes. A primeira parte do discurso está preocupada em falar de Deus, e não em demonizar

⁷⁰⁹ [...] to provide a way in to his address that would engage the attention of the audience. MARSHALL, 2015. Ebook.

⁷¹⁰ The speech emphasizes points of common ground between Judaism and Greek, particularly Stoic, philosophy. [...] Using Stoic language establishes common ground for dialogue, but in light of its broader context in Luke-Acts (or even in Paul's letters, which include more philosophic language than do most of Luke's narratives), the language communicates a somewhat different content than in Stoicism. [...] Luke eagerly portrays Paul as articulating the sort of providentialist ethical monotheism respected by many Greek and Roman intellectuals in this era,[3148] though of course he goes beyond this perspective. KEENER, 2014. Ebook.

ou condenar os atenienses. Uma apologética encarnacional se preocupa primeiramente em falar de Deus e de quem Ele é. Lucas, então, aduz a parte final do discurso de Paulo.

Sendo, pois, geração de Deus, não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhados pela arte e imaginação do homem. Ora, não levou Deus em conta os tempos da ignorância; agora, porém, notifica aos homens que todos, em toda parte, se arrependam; porquanto estabeleceu um dia em que há de julgar o mundo com justiça, por meio de um varão que destinou e acreditou diante de todos, ressuscitando-o dentre os mortos (At 17,29-31).

Aqui está um exemplo de defesa da fé na contemporaneidade. Paulo não negocia o evangelho. Sem desumanizar a existência do próximo, expõe o que acredita sem ofender, sem apelar para a violência e sem abrir mão da unidade do evangelho. Não há qualquer tipo de relativismo ou concessão a doutrinas fundamentais da fé. Claramente, Paulo apresenta a necessidade de arrependimento e de um encontro real com o Deus Triuno.

Na dimensão intelectual da apologética encarnacional apresentar a mensagem de arrependimento é fundamental. Os seres humanos são pecadores, todos eles, e carecem da Graça de Deus (Rm 3,23). Em Daniel e Dario, e Jesus e Zaqueu, não há registro da totalidade de seus diálogos, mas Lucas faz questão de salientar esta parte do discurso paulino. Como Bock destaca: “O arrependimento é uma categoria que Lucas frequentemente observa como a resposta adequada à mensagem de Deus. [...] O chamado ao arrependimento corresponde a Atos 14,15 com seu chamado para se afastarem dos ídolos” (tradução nossa).⁷¹¹

Através da aplicação do “triângulo apologético”, Paulo levou os membros do Areópago ao *apantesis*, ao momento de encontro com a verdade do evangelho na qual todo aquele que com ela se encontra, necessariamente, precisa responder. A três reações ao discurso também são relatadas por Lucas: alguns creram, outros refletiram e um terceiro grupo, zombou.

Quando ouviram falar de ressurreição de mortos, uns escarneceram, e outros disseram: A respeito disso te ouviremos noutra ocasião. A essa altura, Paulo se retirou do meio deles. Houve, porém, alguns homens que

⁷¹¹ Repentance is a category Luke often notes as the proper response to God's message. [...] God calls to all people everywhere to repent. The call to repent matches Acts 14:15 with its call to turn from idols. BOCK, Darrell. **Acts**. Grand Rapids: Baker Academic, 2007. Ebook.

se agregaram a ele e creram; entre eles estava Dionísio, o areopagita, uma mulher chamada Dâmaris e, com eles, outros mais (At 17,32-34).

A apologética de Paulo não produz muitas conversões, e sim poucas. Isso pode dar a impressão de que foi errada ou equivocada, mas é justamente o contrário. Não é endógeno à apologética encarnacional converter ou convencer indivíduos sobre a veracidade do evangelho. Este não é o seu papel. Sua função é ser uma testemunha fiel do amor e do plano de redenção que o próprio Deus traçou e executou na História. Conversões e convencimentos estão na esfera do Espírito de Deus, não do cristão.

Paulo se retira do Areópago em paz e tendo a certeza que defendeu o evangelho de forma cristocêntrica, encorpando no mesmo discurso graça, misericórdia e arrependimento. Comunicando pela via racional, mas também pela emocional, a necessidade de arrependimento e a oferta de salvação a todos. Sem ofensas, sem demonizações, sem desumanizações. Esta é apologética encarnacional.

5.3 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Como observado, tanto o Antigo quanto o Novo Testamento descrevem situações nas quais “o triângulo apologético encarnacional” foi utilizado. Esta fundamentação bíblico-teológica torna a proposta de uma apologética encarnacional não apenas limitada ao campo filosófico mas também estruturada nos Estudos Bíblicos. As três análises apresentadas permitiram aquilatar como diferentes personagens, em diferentes momentos históricos, realizaram a apologética pela via do encontro – e não através de convencimentos racionalistas ou propostas sentimentalistas. Suas ações e hábitos geraram desejo no coração do não cristão pelo conhecimento verdadeiro de Deus.

Se o desejo foi a chave apologética no passado, quando as estruturas sociais eram muito menos centradas nas emoções, hoje, que o capitalismo neoliberal utiliza-o como meio comercial para a venda de felicidade, ele pode ser um meio fundamental para a defesa da fé. Em uma sociedade desejante como a atual, o desejo – como parte integrante dentro do “triângulo apologético” –, é um canal valioso para tocar os corações Pós-Modernos.

Entrementes, é deveras importante (mais uma vez) destacar: o objetivo da apologética encarnacional – por mais que tenha em sua dinâmica metodológica o corolário do desejo no outro –, é pautada pelo testemunho no mundo. Daniel, Jesus e Paulo foram aquilo que os evangelhos relatam sobre os discípulos: testemunhas de Deus na sociedade (At 1,8).

Se os cristãos compreendessem sua real função, muitos problemas com as outras religiões, possivelmente, seriam evitados. A apologética existe para glorificar a Deus no mundo e não para gerar brigas e contendas entre as pessoas. Embora seja uma “defesa da fé”, ela deveria ser mais bem entendida como um testemunho sincero do amor de Deus para com os seres humanos, e isso (inevitavelmente) é um gerador de desejo – ainda que não em todos (como ficou claro em At 17), mas em todo aquele que foi verdadeiramente levado ao *apantesis*.

Daniel, Jesus e Paulo testificam claramente como os cristãos devem agir na presença de não cristãos ou diante daqueles que não levam a sério o “amar a Deus acima de todas as coisas e amar ao próximo como a si mesmo”. O que Paulo disse em Filipenses 2,5: “Tende em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus”, é extremamente verdadeiro para a apologética encarnacional.⁷¹²

⁷¹² Para uma análise exegética de Filipense 2,5 como via para apologética ver o Anexo A.

6 CONCLUSÃO

Dentre as várias matizes que abarcam o contato do movimento cristão com a sociedade, esta tese estudou o tema da apologética. Observou-se a presença de apologéticas mais racionalistas e sentimentalistas ao longo da história da igreja (principalmente da igreja ocidental). Entretanto, verificou-se que ambas as propostas possuem deficiências e não contemplam o ser humano de forma total. Enquanto a primeira, com sua ênfase racionalista, preocupa-se em estabelecer argumentos capazes de convencer o não cristão da validade do cristianismo (como se a apologética só devesse se preocupar com a mente do indivíduo); a segunda, valoriza demasiadamente a importância dos sentimentos e emoções, e minimiza a construção teórica (como se a parte intelectual não fosse importante). Por isto, são abordagens reducionistas aplicadas à defesa da fé. Assim, este trabalho apresentou uma nova proposta de apologética aos cristãos contemporâneos que pudesse contemplar a integralidade do ser humano, a apologética encarnacional.

Neste horizonte, houve a análise dos princípios norteadores da Pós-Modernidade, suas raízes epistêmicas, seus aspectos tecnológicos e sociais, e como sua crescente preocupação com a autoexpressão produziu um *self* psicologizado. Acoplado a esta nova realidade, o surgimento do capitalismo neoliberal, na segunda metade do século XX, potencializou esta psicologização através da globalização e da informatização – elementos fundamentais para as políticas neoliberais.

Verificou-se, ainda, como as redes sociais são canais importantes para a disseminação da necessidade de autoexpressão do *self*. As postagens servem para difundir uma imagem de felicidade, bem-estar e sucesso entre os usuários, e ajudam a formatar uma cultura individualista, narcisista e que vive a ditadura da felicidade, além de gerar um claro sentimento de pertencimento e aceitação entre os indivíduos que compõem determinada bolha.

Entretanto, como observado, o preço disto tem sido o gradativo aumento de problemas existenciais e sociais. Ansiedade, depressão, crise existencial, suicídios, discursos de ódio, intolerância são práticas cada vez mais comuns na Pós-Modernidade e são consequências diretas da cultura atual.

Sendo o *homo sentimental*,⁷¹³ regido pelos sentimentos, a construção teórica da apologética encarnacional, consequência direta da teologia encarnacional com algumas contribuições da fenomenologia buberiana, mostrou-se capaz de conexão com a geração contemporânea ao ter em um dos seus principais pilares fundacionais a dimensão sentimental, no caso, o desejo.

Sendo o ser humano um ser de sentimento por natureza, e tendo ele o desejo como elemento constitutivo da sua essência, qualquer apologética que se preze deveria levar isto em consideração. Desta forma, a proposta desta tese conseguiu abarcar um ponto importante da natureza humana supervalorizado na Pós-Modernidade.

A pesquisa também constatou que a apologética encarnacional, mesmo que tenha a preocupação de construir uma defesa da fé relevante para a Pós-Modernidade, é ainda mais compromissada com a verdade do Evangelho manifestada em seu corpo doutrinal. A relativização dos fundamentos da fé cristã, prática hodierna comum, não está na agenda da proposta mesmo que isto custe a sua popularização. Devido ao seu caráter prático e doutrinário, sua mensagem é caracterizada pelo apelo ao verdadeiro encontro existencial entre o cristão e o não cristão, que a partir disto será capaz de se encontrar com o Deus Trino.

O compromisso existencial com o próximo, com o não cristão, coloca a apologética encarnacional ancorada na defesa dos direitos humanos em concomitância aos atos de Jesus. Desta forma, o fazer apologético não pode olvidar as práticas de justiça e misericórdia. Não se espera apenas atos de caridade e amor, mas um posicionamento real e contundente contra a opressão, desigualdade, injustiça e alienação de todo aquele que se diz apologeta. Como para esta tese todo apologeta é um cristão, automaticamente, todo aquele que se diz cristão deve ser um agente da ação de Deus contra os sistemas e as instituições que degeneram a humanidade do ser humano.

Por sinal, esta talvez seja a grande contribuição da apologética encarnacional: a humanização do outro. Enquanto os sistemas apologéticos tradicionais estão preocupados em conquistar, converter ou atrair o não cristão, transformando-o em

⁷¹³ Expressão usada para descrever o resultado final do processo de centramento subjetivo e de sentimentalização das relações financiado pelas políticas comerciais neoliberais.

um objeto, em um Isso, a apologética encarnacional está interessada em ir ao encontro dele em relacionamento. O objetivo é se relacionar com o próximo enquanto um Tu. Isto significa, antes de qualquer coisa, respeitá-lo e amá-lo – exatamente como Jesus fez com a humanidade perdida.

Enquanto uma força testemunhal do Evangelho de Cristo Jesus no mundo, a apologética encarnacional respeita a visão de mundo do próximo mesmo que discorde dela. Em um mundo onde a intolerância, em especial a intolerância religiosa, cresce paulatinamente, ter um novo tipo de defesa da fé cristã estribado no respeito à pluralidade religiosa e na humanidade do próximo é privilegiar o diálogo, a existência do outro e o encontro com o diferente. Práticas extremamente valiosas na contemporaneidade.

Dentro deste contexto, então, a igreja (enquanto instituição) ganha um papel ainda mais decisivo na sociedade, uma vez que é ela a responsável por criar um ambiente interno onde uma cultura de sabedoria possa ser desenvolvida entre os fiéis a fim de que as práticas de tolerância, de amor ao próximo, de protestos contra as injustiças e opressões no mundo sejam construídas e ensinadas. Estes hábitos quando manifestados na sociedade, certamente, serão acompanhados de um compromisso último com as Escrituras Sagradas e com a pregação de arrependimento. A apologética encarnacional supera, assim, o antigo dilema teoria *versus* prática, uma vez que ela própria é o resultado puramente prático de toda a cadeia teórica da teologia encarnacional.

Para viabilizar a apologética encarnacional, esta tese também contribuiu com a apresentação metodológica do triângulo apologético encarnacional, que reúne elementos basilares como a cultura de sabedoria, os hábitos cristocêntricos, o desejo mimético e o encontro com o próximo. O triângulo apologético encarnacional é uma forma bíblica de defender a fé cristã sem ofender a existência do próximo.

Dentro da estrutura do triângulo, mais do que nunca, a igreja passa a ser uma casa de construção de sentido existencial. Formando mentes, corações e sentimentos no Evangelho de Cristo a fim de que os cristãos sejam agentes atuantes no mundo que testificam o amor de Deus ao próximo. Como um lar de significado, a verdadeira igreja tem este compromisso – o que é o oposto do

compromisso das igrejas *Churches*, que apenas se preocupam com adeptos e membros.

Infelizmente, também se constatou que as igrejas *churches*, embora carreguem o nome de igrejas de Cristo, preocupam-se com elementos antitéticos aos de Jesus. Seus cultos, seus templos e suas preocupações sociais testificam que, na verdade, seus fiéis vivem uma outra religião, o Deísmo Terapêutico Moralista. Os apologetas encarnacionais devem olhar para estas pessoas com amor, carinho, cuidado e atenção, pois muitas delas apenas reproduzem o discurso *coaching* de seus líderes, e pouco (ou nada) conhecem do verdadeiro Evangelho do Reino de Deus.

Por ter este foco comunitário, à primeira vista, pode parecer que a proposta tem um ponto de ruído com a contemporaneidade, que valoriza muito o individualismo. Entretanto, como a apologética encarnacional está fixada no testemunho cristão que gera desejo no próximo pelo encontro, a aparente dificuldade na verdade é uma facilidade. O desejo gerado no não cristão por viver algo diferente, único e que verdadeiramente dê sentido à sua existência, é a porta de entrada para a vontade de comungar com aqueles que compartilham da fé cristã. Além disso, o apelo Pós-Moderno ao pertencimento, acaba servindo de aliado para a igreja, uma vez que o tema do pertencimento ao corpo de Cristo é uma das mensagens mais difundidas no Novo Testamento.

Tão significativo quanto o ato de defender a fé com argumentos e elocubrações teológicas, está no fazer apologético que acolhe, abraça e dignifica o próximo. A igreja, enquanto corpo místico de Cristo, precisa labutar para que os cristãos desenvolvam este compromisso com o semelhante. Como Jesus enfatizou: “Novo mandamento vos dou: que vos ameis uns aos outros; assim como eu vos amei, que também vos ameis uns aos outros. Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos: se tiverdes amor uns aos outros” (Jo 13,34-35).

O maior ato apologético que um cristão pode ter é amar o outro da mesma forma que Jesus amou o mundo. É se entregar totalmente sabendo que nem todos aceitarão adentrar em relacionamento consigo, mas ainda assim não desistir, da mesma maneira que Ele não desistiu do ser humano. É escolher diariamente encontrar o outro enquanto um Tu, e jamais experienciá-lo como um Isso.

Outro ponto significativo está na reformatação do *self* dentro da comunidade de fé. Enquanto o individualismo isola o *self* e exacerba a importância do expressivismo, a apologética encarnacional valoriza a comunidade local como locus formativo do verdadeiro *self*, que não é autoexpresso, mas fruto de um processo mimético e relacional com o Tu Eterno, no qual Cristo é modelo.

A implementação da proposta deste trabalho em uma comunidade local pode resultar em um novo entendimento dos cristãos perante a sociedade. Entretanto, deve-se respeitar as particularidades de cada comunidade de fé e realizar adaptações, caso estas sejam necessárias. Ademais, construir uma cultura de sabedoria capaz de gerar hábitos cristocêntricos dentro da sociedade é algo lento e gradual, como a parábola da semente de mostarda. Há de se ter paciência com todos os envolvidos da mesma forma que Jesus teve paciência com os apóstolos, mas também tendo a fé de que no tempo certo eles produzirão uma colheita abundante – porque o poder da atração e da conversão está em Deus.

Por fim, seguindo o lema da Reforma Protestante (*“Ecclesia reformata, semper reformanda”* – Igreja Reformada, sempre reformando), seria importante que estudos futuros observassem como os cristãos provenientes de comunidades seguidoras das contribuições desta tese estão testemunhando o Evangelho do Reino dentro da sociedade e como seus testemunhos estão sendo avaliados pelos não cristãos. Pesquisas quantitativas e qualitativas serão importantes, principalmente, porque ouvirão outras vozes que, certamente, contribuirão para o aperfeiçoamento constante que a proposta deve ter.

A apologética encarnacional é um novo caminho para o fazer apologético dos cristãos na contemporaneidade. Sem intolerância com a crença alheia, amando o próximo como ele é, buscando o verdadeiro diálogo com o outro, agindo sempre em prol do encontro, porém sem cair na relativização da fé bíblica e das doutrinas fundacionais. Estar aberto para o próximo é deixar o outro adentrar, é abraçar a sua existência e reconhecer a dignidade de alguém criado à imagem e semelhança do Deus Trino. É viver o Evangelho do Reino de Deus.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABUMANSSUR, Edin. A arte, a arquitetura e o sagrado. **Ciências Sociais e Religião**, ano 2, n. 2, p. 177-190, 2000.
- AGOSTINHO. **A Continência**. São Paulo: Paulus, 2013. Ebook.
- AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1995. Ebook.
- AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkia, 2000. v. 2.
- AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. 5. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkia, 2018. v. 3.
- AGOSTINHO. **Confissões**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- AGOSTINHO. Sobre o Espírito e a Letra. *In*: AGOSTINHO. **A Graça I**. São Paulo: Paulus, 1999. Ebook.
- AGOSTINHO. **Retratações**. São Paulo: Paulus, 2019. Ebook.
- AGUIAR, Taylor. **A "cultura" para o Reino**: materialidades e sentidos da adoração em uma juventude evangélica em Porto Alegre. 2020. 160f. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.
- ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. **Patrologia**: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1988.
- ALVES, Rubem. **Ensinar, cantar, aprender**. Campinas: Papirus, 2008.
- ANDRADE, Daniel. O que é o neoliberalismo? A renovação do debate nas ciências sociais. **Sociedade e Estado**, v. 34, n. 1, p. 211-239, 2019.
- ANSELMO. **Proslogion**. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.
- ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022. Ebook.
- ARON, Raymond. **Etapas do pensamento sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ATANÁSIO. **SANTO ATANÁSIO**. São Paulo: Paulus, 2002. Ebook.
- BALDWIN, Joyce. **Daniel**: Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1983. Ebook.
- BARTH, Karl. A Humanidade de Deus. *In*: BARTH, Karl. **Dádiva e Louvor**: Ensaios Teológicos. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2018.
- BARTH, Karl. **Protestant Theology in the Nineteenth Century**. Valley Forge: Judson, 1973.
- BARTH, Karl. **The Holy Spirit and the Christian Life**. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1993.
- BARTHOLOMEW, Craig; O'DOWD, Ryan. **Old Testament Wisdom Literature**: A Theological Introduction. . Westmont: IVP Academic, 2018. Ebook.

- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: As consequências humanas. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- BEHR, John. **Irenaeus of Lyons**: Identifying Christianity. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- BEILBY, James. **Thinking About Christian Apologetics**. Grand Rapids: IVP Academic, 2011.
- BERLIN, Isaiah. **Raízes do romantismo**. São Paulo: Fósforo Editora, 2022.
- BLOMBERG, Craig. **Introdução de Atos a Apocalipse**. São Paulo: Vida Nova, 2019.
- BOA, Kenneth; BOWMAN JUNIOR, Robert. **Manual de Apologética**: Abordagens Integrativas para a Defesa da Fé Cristã. São Paulo: 2023.
- BOCK, Darrell. **Acts**. Grand Rapids: Baker Academic, 2007. Ebook.
- BOCK, Darell. **Luke**. Michigan: Baker Academic, 1996. Ebook.
- BOFF, Clodovis. Carta Aberta aos Bispos do CELAM. **Gaudium Press**, s.d. Disponível em: <https://es.gaudiumpress.org/wp-content/uploads/2025/06/Carta-ao-CELAM-Frei-Clodovis-Boff.pdf>. Acesso em 15 jul. 2025.
- BOFF, Leonardo. **Ética da vida, a nova centralidade**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.
- BOFF, Leonardo. **Igreja**: Carisma e Poder. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2022. Ebook.
- BONHOEFFER, Dietrich. **A Comunhão dos Santos**. São Leopoldo: Sinodal, 2017.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em Comunhão**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1997.
- BONINO, José. **Doing Theology in a Revolutionary Situation**. Minneapolis: Fortress Press, 1975. Ebook.
- BRANDES, Dom Orlando. **Documento de Aparecida**: síntese popular. Aparecida: Santuário, 2017.
- BROW, PETER. **Agostinho**: uma biografia. 11. ed. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- BRUEGGEMANN, Walter. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus; São Paulo Academia Cristã, 2014. Ebook.
- BRUNNER, Emil. **Dogmática**. São Paulo: Fonte Editorial, 2020. v. 2.
- BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- BUBER, Martin. **Eu e Tu**. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2006.
- BULTMANN, Rudolf. **Demitologização**. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Academia Cristã, 2008.
- CABANAS, Edgar; ILLOUZ, Eva. **Happycracia**: fabricando cidadãos felizes. São Paulo: Ubu Editora, 2022. Ebook.

CAME, Daniel. Richard Dawkins's refusal to debate is cynical and anti-intellectualist. **The Guardian**, s.d. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/oct/22/richard-dawkins-refusal-debate-william-lane-craig>. Acesso em 15 jul. 2025.

CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Rio de Janeiro: Record, 2018. Ebook.

CAPUANO, Amanda; DA SILVA, José. Brasil ocupa alarmante papel de destaque na atual epidemia global de ansiedade. **Revista Veja**, 24 jan. 2025. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/comportamento/brasil-ocupa-alarmante-papel-de-destaque-na-atual-epidemia-global-de-ansiedade/>. Acesso em 15 jul. 2025.

CARDOSO, Alan. Intolerância religiosa no Brasil cresceu mais de 80%, diz estudo. **CNN BRASIL**, 22 jan. 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/intolerancia-religiosa-no-brasil-cresceu-mais-de-80-diz-estudo/>. Acesso em 15 jul. 2025.

CARSON, Donald. **O Comentário de Mateus**. São Paulo: Shedd, 2011.

CARSON, Donald. Disciplinas espirituais. **Ministério Fiel**, 2 dez. 2011. Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/artigos/disciplinas-espirituais>. Acesso em 23 jul. 2025.

CARVER, Terrell **The Cambridge Companion to Marx**. 1991. Cambridge: Cambridge University Press. Ebook.

CASSIRER, Ernst. **Indivíduo e o cosmos na filosofia do renascimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CASORETTI, Ana Maria. **Pico della Mirandola: o esoterismo como categoria filosófica**. 2020. Tese de doutorado em filosofia – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

CARSON, Donald; MOO, Douglas; MORRIS, Lee. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CHADWICK, Henry. **The Church in Ancient Society: From Galilee to Gregory the Great**. Nova Iorque. Oxford: Oxford University Press, 2001.

CHANDLER, Michael. Surviving time: The persistence of identity in this culture and that. **Culture & Psychology**, v. 6, n. 2, p. 209-231, 2000.

CHATRAW, Joshua; PRIOR, Karen (Orgs.). **Engajamento Cultural: um Curso Intensivo Sobre Questões Contemporâneas e as Diferentes Perspectivas Cristãs**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2021. Ebook.

CHIAPPARINI, Giuliano. "Irenaeus and the Gnostic Valentinus: Orthodoxy and Heresy in the Church of Rome around the Middle of the Second Century" **Zeitschrift für Antikes Christentum / Journal of Ancient Christianity**, v. 18, n. 1, p. 95-119, 2014.

CLAIBORNE, Shane; WILSON-HARTGROVE, Jonathan; OKORO, Enuma. **Common Prayer: A Liturgy for Ordinary Radicals**. Grand Rapids: Zordevan, 2010. Ebook.

CLOUSER, Roy. **O Mito da Neutralidade Religiosa**. Brasília: Monergismo, 2022.

- COLLINS, John. **Daniel**. Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- COMISSÃO MUNDIAL SOBRE A DIMENSÃO SOCIAL DA GLOBALIZAÇÃO. **Uma globalização justa**: criando oportunidades para todos. Brasília: TEM (Assessoria Internacional), 2005.
- COPLAN, Paul (Ed.). **O Jesus dos evangelhos**: mito ou realidade? São Paulo: Vida Nova, 2012.
- COPAN, Paul. Deísmo. *In*: COPAN, Paul; LONGMAN III, Tremper; STRAUSS, Michael (Orgs.). **Dicionário de cristianismo e ciência**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2018. Ebook.
- COSTA, Ranieri. **Teologia Coaching**. São Paulo: Fonte Editorial, 2024. Ebook.
- COSTA, Viviane. **Traficantes evangélicos**: Quem são e a quem servem os novos bandidos de Deus. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2023. Ebook.
- COTTINGHAM, John. **Descartes** – A Filosofia da Mente de Descartes. São Paulo: Unesp, 2003. Ebook.
- COWAN, Steven (Ed.). **Five Views on Apologetics**. Grand Rapids: Zondervan Academic, 2000.
- CRAIG, William. **Apologética contemporânea**. São Paulo: Vida Nova, 2012.
- CRAIG, William Lane Craig. **A razão da nossa fé**. São Paulo: Vida Nova, 2018.
- CRAIG, William Lane. Alguns minutos com o Dr. William Lane Craig: Entrevista de John D. Martin. **Reasonable faith**, s.d. Disponível em: <https://pt.reasonablefaith.org/artigos/artigos-de-divulgacao/alguns-minutos-com-o-dr-william-lane-craig-entrevista-de-john-d-martin>. Acesso em 15 jul. 2025.
- CRAIN, Matthew. How Capitalism- Not a Few Bad Actors – Destroyed the Internet. **Boston 50 review**, 3 ago. 2022. Disponível em: <https://www.bostonreview.net/articles/how-capitalism-not-a-few-bad-actors-destroyed-the-internet/>. Acesso em 15 jul. 2025.
- CROMBERG, Mônica. **A Crisálida da Filosofia**. Campinas: Humanitas, 2005. Ebook.
- CUNHA, Carlos. Fundamentalismo à brasileira: perfil e enfoque do Protestantismo de Missão no Brasil. **Horizonte**, v. 18, n. 57, p. 1137-1161, 2020.
- CUNHA, Magali. **A Explosão Gospel**: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil. Rio de Janeiro: MAUAD, 2007. Ebook.
- CUNHA, Magali. O crescimento do marketing evangélico no Brasil como resultado da inserção da doutrina neoliberal no discurso religioso das igrejas evangélicas. **Comunicação & Política**, v. 6, n. 2, p. 63-77, 1999.
- DARVOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. São Paulo: 2016. Ebook.
- DAVIES, Bryan; EVANS, Gillian. (Ed.). **Anselm of Canterbury**: The Major Works. New York: Oxford University Press, 1998.

DE CARVALHO, José; TOMAZ, Mauro. Martin Buber e a fenomenologia: o encontro no discurso filosófico e psicológico. **Transformação**, v. 43, n. 4, p. 203-224, 2020.

DE FRAGA GOMES, Tiago; DANTAS DA SILVA JÚNIOR, Marcelo. Bolsonarismo e Evangelho da paz como sistemas antagônicos. **Revista Online Caminhos**, v. 21, p. 819-833, 2023.

DEIVE LEONARDO. **Importante**. YouTube, 1 abr. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sk0i09fYKSM>. Acesso em 15 jul. 2025.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

DELLA MIRANDOLA, Pico. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 1989.

DEMBSKI, William. Design Inteligente. *In: Dicionário de cristianismo e ciência*. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2018.

DESCARTES, René. **Princípios da Filosofia**. Lisboa: Edições 70, 1997.

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

DREHER, Martin. **Coleção História da Igreja**. São Leopoldo: Sinodal, 1993. v. 1.

DRUMMOND, Henry. **Ascent of man**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

DUNN, Geoffrey. **Tertullian: Early church fathers**. New York: Routledge, 2004.

DUNN, James. **Jesus Recordado**. Contagem: Biblioteca Teológica; São Paulo: Paulus, 2022.

DUPUY, Jean-Pierre. **La jalousie. Une géométrie du désir**. Paris: Le Seuil, 2016.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação**. São Paulo, Vozes, 2000.

EBRAHIM, Raíssa. Evangélicos promovem “cercos” a terreiros para intimidar candomblé. **Marco Zero**, 24 jan. 2025. Disponível em: <https://marcozero.org/evangelicos-promovem-cercos-a-terreiros-para-intimidar-candomble/>. Acesso em 15 jul. 2025.

EDWARDS, James. **O Comentário de Lucas**. São Paulo: Shedd, 2019.

EICHRODT, Walther. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: 2004.

EHRENFELD, David. **The Arrogance of Humanism**. New York: Oxford University Press, 1978.

EHRMAN, Bart. **Lost Christianities**. Oxford: Oxford University Press, 2005. Ebook.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2020.

ESLER, Philip. **The Early Christian World**. Londres; Nova Iorque: Routledge, 2000.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Campinas: Papyrus, 1988.

FITZMYER, Joseph. **The Acts of The Apostles**. New York: Doubleday, 1998.

FITZMYER, Joseph. **The Gospel According to Luke I-IX**. Yale: Yale University Press, 1982.

FLOYD, Shawn. Achieving a Science of Sacred Doctrine. **The Heythrop Journal**, v. 47, n. 1, p. 1-15, 2006.

FORREST, Benjamim; CHATRAW, Joshua, MCGRATH, Alister (Orgs.). **A História da apologética: uma introdução biográfica e metodológica**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2022.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOURACRE, Paul (ed.). **The New Cambridge Medieval History**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. v. 1.

FRAME, John. **Apologética para glória de Deus**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica Evangelium Gaudium. **A Santa Sé**, s.d. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Sim%C3%A0s_rela%C3%A7%C3%B5es_novas_geradas_por_Jesus_Cristo. Acesso 17 jul. 2025.

FRANGIOTTI, Roque. **História das Heresias**: conflitos ideológicos dentro do Cristianismo. São Paulo: Paulus, 1995.

FREDRIKSEN, Paula. What Does It Mean to See Paul “within Judaism”? **Journal of Biblical Literature**, v. 141, n. 2, p. 359-380, 2022.

FREUD, Sigmund. **Obras Completas**: O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos [1930-1936]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 18. Ebook.

FREUD, Sigmund. **Obras Completas**: Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de uma Ilusão e outros textos [1926-1929]. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. v. 17. Ebook.

FREUD, Sigmund. **Obras Completas**: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria [“O caso Dora”] e outros textos [1901-1905]. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. v. 6. Ebook.

FUNDAÇÃO AIS. Liberdade Religiosa no Mundo - Relatório 2023. **ACN International**, s.d. Disponível em: https://media-strapiproduct.acninternational.org/Sumario_Executivo_RLRM_2023_PT_FINAL_with_MAP_323f21a17c.pdf. Acesso em 15 jul. 2025.

GEISLER, Norman. **Ética cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2003. Ebook.

GILBERT, Paul. **Introdução à teologia medieval**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

GEISLER, NORMAN; FEINBERG, Paul. **Introdução à Filosofia**. 3. ed. São Paulo: Vida Nova. Ebook.

- GEISLER, Norman. **Teologia Sistemática**. São Paulo: CPAD, 2010. v. 3.
- GIDDENS, Anthony. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.
- GIDDENS, Anthony. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- GILSON, ÉTIENNE. **Introdução ao estudo de santo Agostinho**. São Paulo: Discurso; São Paulo: Paulus, 2006.
- GIRARD, René. **Coisas ocultas desde a fundação do mundo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- GIRARD, René. **Mentira romântica e verdade romanesca**. São Paulo: É Realizações, 2009.
- GIRARD, René. **Quando começarem a acontecer essas coisas** – Diálogos com Michel Treguer. São Paulo: É Realizações, 2011.
- GOHEEN, Michael. **Igreja Missional na Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2014. Ebook.
- GOLDINGAY, John. **Daniel**. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 2019. v. 30. Ebook.
- GOMES, Paulo. Os corredores da teologia católica. *In*: MURAD, Afonso; GOMES, Paulo; RIBEIRO, Súsie. **A casa da teologia**: introdução ecumênica à ciência da fé. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas 2010.
- GONZAGA, Waldecir; DANTAS DA SILVA JÚNIOR, Marcelo. Filipenses 2,5-11: Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da imitatio Christi. **Teocomunicações**, v. 53, n. 1, p. 1-16, 2023.
- GONZÁLEZ, Justo. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004a. v. 1.
- GONZÁLEZ, Justo. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004b. v. 2.
- GONZÁLEZ, Justo. **História do pensamento cristão**. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. v. 3.
- GONZÁLEZ, Justo. **História Ilustrada do Cristianismo**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2011. v. 1.
- GRAYLING, Anthony. **Uma História da Filosofia**. Lisboa: Edições 70, 2020.
- GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger. **A teologia do século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.
- GREEN, Joel. **The Gospel of Luke**. Grand Rapids: Eerdmans, 1997. Ebook.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**, perspectivas. São Paulo: Vozes, 1986.
- HACKETT, Conrad; STONAWSKI, Marcin; TONG, Yunping; KRAMER, Stephanie; SHI, Anne; FAHMY, Dalia. How the Global Religious Landscape Changed From 2010 to 2020. **Pew Research Center**, 9 jun. 2025. Disponível em:

<https://www.pewresearch.org/religion/2025/06/09/how-the-global-religious-landscape-changed-from-2010-to-2020/>. Acesso em 15 jul. 2025.

HAGGLUND, Bengt. **História da teologia**. 7. ed. Porto Alegre: Concórdia, 2003.

HAN, Byung-Chul. **A sociedade do cansaço**. São Paulo: Vozes, 2017. Ebook.

HAN, Byung-Chul. **Capitalismo e impulso de morte**. Petrópolis: Vozes, 2021a. Ebook.

HAN, Byung-Chul. **Infocracia**. São Paulo: Vozes, 2022. Ebook.

HAN, Byung-Chul. **O desaparecimento dos rituais**. Petrópolis: Vozes, 2021b. Ebook.

HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica**. Belo Horizonte: Âyiné, 2018.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade Paliativa**. Petrópolis: Vozes, 2021c. Ebook.

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. 17. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HEINE, Ronald. **Origen**: Scholarship in the Service of the Church. Oxford: Oxford University Press, 2013.

HOOKS, Bell. **Pertencimento**: uma cultura do lugar. São Paulo: Elefante, 2022. Ebook.

HORTON, Michael. **Cristianismo sem Cristo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

HURTADO, Larry. **Senhor Jesus Cristo**. São Paulo: Paulus, 2012.

HUTCHINSON, Thomas; SHELLEY, Mary. **Shelley**: The Complete Poetical Works. Oxford: University Press, 2012. Ebook.

ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Ebook.

IRINEU. **Contra as Heresias**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. Ebook.

JENSON, Philip. **Leviticus**: The Priestly Vision of Holiness. London: T&T Clark, 2021.

JEREMIAS, Joachim. **As Parábolas de Jesus**. 10. ed. São Paulo: Paulus, 2007.

JUSTINO. **Santo Justino de Roma**: I e II apologias: diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 1995. Ebook.

KARFÍKOVÁ, Lenka. **Grace and the will according to Augustine**. Boston: Brill, 2012.

KEENER, Craig. **Acts**: An Exegetical Commentary. Grand Rapids: Baker Academic, 2014. v. 3. Ebook.

KEENER, Craig. **Acts**: An Exegetical Commentary. Grand Rapids: Baker Academic, 2013. v. 2. Ebook.

- KEENER, Craig. **Comentário Exegético Atos**. Rio de Janeiro: CPAD, 2022. v. 1. Ebook.
- KEENER, Craig. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia – Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- KELLER, Timothy. **Deuses falsos**. São Paulo: Vida Nova, 2018. Ebook.
- KELLER, Timothy. **Igreja Centrada**. São Paulo, Vida Nova, 2014.
- KELLER, Timothy. **Oração: Experimentando Intimidade com Deus**. São Paulo: Vida Nova, 2015. Ebook.
- KELLY, John. **Patrística: Origem e Desenvolvimento das Doutrinas Centrais da fé Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- KEMP, Simon. The Global State of digital in 2024. *In: SEM NOME. Digital 2024 Global Overview report*. We are social; Meltwater, 31 jan. 2024. Disponível em: https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2024/02/Digital_2024_Global.pdf. Acesso em 15 jul. 2025.
- KEMPIS, Thomas. **Imitação de Cristo**. São Paulo: Vozes, 2014. Ebook.
- KÖSTENBERGER, Andreas; KELLUM, Scott; QUARLES, Charles. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2022. Ebook.
- KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (Orgs.). **The Cambridge Companion to Aquinas**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- KUIPER, ROEL. **Capital Moral**. Brasília: Monergismo, 2019.
- KUNDERA, Milan. **A imortalidade**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990. Ebook.
- LANDY, Joshua. Deceit, Desire, and the Literature Professor: Why Girardians Exist. **Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts**. v. 3, n. 1, p. 1-21, 2012.
- LASH, Christopher. **A cultura do narcisismo**. São Paulo: Editora Fósforo, 2023. Ebook.
- LE MOS, Carolyne. Teologia da Prosperidade e sua expansão pelo mundo. **Espaço Teológico**, v. 11, n. 20, p. 80-96, 2017.
- LEVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser ou pra lá da essência**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.
- LEVINE, Baruch. Ritual as symbol: modes of sacrifice in Israelite religion. *In: GITTLEN, Barry. (Ed.). Sacred time, sacred place*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002.
- LEVISON, Jack. **Inspirados**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2022. Ebook.
- LIMA VAZ, Henrique. **Raízes da Modernidade**. São Paulo: Loyola, 2002.
- LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade Paradoxal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Ebook.

- LYOTARD, Jean. **A Condição Pós-Moderna**. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000. Ebook.
- LOWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche**. São Paulo: UNESP, 2014.
- LÖWY, Michael. **O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina**. São Paulo: Expressão Popular, 2016.
- MACHEN, J. Gresham. **What is Faith?** Carlisle: Banner of Truth, 1996. Ebook
- MACHEN, J. Gresham. **Cristianismo e liberalismo**. São Paulo: Os Puritanos, 2001.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola. 1999.
- MARSDEN, George. **Fundamentalism and American Culture**. 2. ed. 2006.
- MARSHALL, Colin; PAYNE, Tony. **A treliça e a videira: a mentalidade de discipulado que muda tudo**. São Paulo: Fiel, 2016. Ebook.
- MARSHALL, Howard. **Acts**. Westmont: IVP Academic, 2015. Ebook.
- MARSHALL, Howard. **The Gospel of Luke**. Grand Rapids: Eerdmans, 1978. Ebook.
- MARTIN, Ralph. **Adoração na Igreja Primitiva**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1982.
- MARTINS, Yago; PAMPLONA, Pedro; NUNES, Guilherme. **Teologia Coaching**. São Paulo: Mundo Cristão, 2023. Ebook
- MARX, Karl. **Contribuições à crítica da Economia política**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- MARX, Karl. **Crítica à filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MATHIS, David. **Hábitos espirituais: prazer em Jesus pela Graça diária**. São Paulo: Fiel, 2022. Ebook.
- MCGRATH, Alister. **Apologética Pura e Simples**. São Paulo: Vida Nova, 2017. Ebook.
- MCGRATH, Alister. **Ciência e religião: Fundamentos para o diálogo**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2020. Ebook.
- MCGRATH, Alister. **Heresia: Uma História em Defesa da Verdade**. São Paulo: Hagnos, 2014.
- MCGRATH, Alister. **Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica**. São Paulo: Shedd, 2005.
- MCKINNON, Andrew. Opium as Dialectics of Religion: Metaphor, Expression and Protest. **Critical Sociology**, v. 31, n. 1-2, p. 15-38, 2005.
- MENZIES, Robert. **Empoderados para Testemunhar**. São Paulo: Carisma, 2021.
- MEUNIER, Bernard. **O Nascimento dos Dogmas Cristãos**. São Paulo: Loyola, 2005.
- MIGUEL, Igor. **Escola do Messias**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2021.

MOLTMANN, Jürgen. **O espírito da vida: uma pneumatologia integral**. Petrópolis: Vozes, 1998.

MOLTMANN, Jürgen. **The Source of Life: The Holy Spirit and the Theology of Life**. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishing, 1997. Ebook.

MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século vinte**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1994. t. 4.

MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 2001. v. 2.

MURAD, Afonso; GOMES, Paulo; RIBEIRO, Súsie. **A casa da teologia: introdução ecumênica à ciência da fé**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas 2010.

MURTEIRA, Maurício. **Globalização: pela invenção dum tempo global e solidário**. Rio de Janeiro: Editora Kimera, 2003.

MYERS, Ched. **O Evangelho de São Marcos**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2021.

NAUGLE, David. **Cosmovisão: a história de um conceito**. Brasília: Monergismo, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Anticristo**. São Paulo: Companhia das letras, 2016. Ebook.

NOUWEN, Henri. **Uma espiritualidade do viver**. São Paulo: Vida, 2018.

OLSON, Roger. **História da teologia cristã**. São Paulo: Vida, 2003.

ORÍGENES. **Contra Celso**. São Paulo: Paulus, 2014. Ebook.

ORÍGENES. **The Complete Works of Origen**. Disponível em: <https://archive.org/details/complete-works-of-origen/page/n15/mode/2up>. Acesso em 15 jul. 2025.

PADOVESE, Luigi. **Introdução à teologia patrística**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

PANNENBERG, Wolfhart. How To Think About Secularism. **First things**, 1 jun. 1996. Disponível em: <https://www.firstthings.com/article/1996/06/how-to-think-about-secularism>. Acesso em 17 jul. 2025. Grifo nosso.

PARREIRA, Gizele. **Martin Buber e o sentido da educação**. Goiânia: IFG, 2016.

PELIKAN, Jaroslav. **Tradição Cristã**. São Paulo: Shedd, 2018. v. 1.

PENNINGTON, Jonathan. **Jesus the Great Philosopher: Rediscovering the Wisdom Needed for the Good Life**. Grand Rapids: Brazos Press, 2020. Ebook.

PERES, Caio. 06 Ética da Legislação. **Medium**, 26 ago. 2022. Disponível em: <https://medium.com/bodega-b%C3%ADblica/06-%C3%A9tica-da-legisla%C3%A7%C3%A3o-92616aeeb3f>. Acesso 15 jul. 2025.

PERES, Caio. Ordem na Casa: Valores Éticos no Antigo Testamento. **Medium**, 7 mar. 2022. Disponível em: <https://medium.com/bodega-b%C3%ADblica/ordem-na>

[casa-valores-%C3%A9ticos-no-antigo-testamento-intro-889f6a034bda#_ftn2](#). Acesso 15 jul. 2025.

PERES, Sávio. Santo Agostinho e a fenomenologia: o conceito de atenção. **Revista abordagem gestalt**. [online], v. 24, p. 438-448, 2018.

PORTUGAL, Daniel; VAZ, Paulo. A Felicidade é Química e Pode Ser Vendida? As dimensões éticas e mercadológicas da razão farmacêutica. *In: Encontro Anual da Compós*, Universidade Federal de Juiz de Fora, p. 1-16, 2012.

POZZEBON, Fabrício. A ilusão do controle da violência pelo Estado na complexidade atual. *In: POZZEBON, Fabrício; ÁVILA, Gustavo. Crime e Interdisciplinaridade*. Estudos em homenagem à Ruth M. Chittó Gauer. Porto Alegre: Edipucrs, 2012. Ebook.

PRADO, Gabriel. Id, Ego e Superego: Entenda os Conceitos de Freud na Psicanálise. **Casa do Saber**, s.d.. Disponível em: https://www.casadosaber.com.br/blog/id-ego-e-superego-entenda-os-conceitos-de-freud-na-psicanalise?srsId=AfmBOoqKXXQ_9ahcsWS6mBEhaAZggeaNQXNUncjEpnM8c8Eb861c_2WL. Acesso 15 jul. 2025.

RAMM, Bernard. **After fundamentalism**. San Francisco: Haper e Row. 1983.

RAHNER, Karl. **Foundations of Christian Faith**. New York: Crossroad, 1987.

RAUSCHENBUSCH, Walter. **Uma Teologia para o Evangelho Social**. São Paulo: ASTE, 2019.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Filosofia: Idade Contemporânea**. São Paulo: Paulus, 2013.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Descartes**. São Paulo: Paulus, 2004a. v. 3.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Descartes**. São Paulo: Paulus, 2004b. v. 4.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1999. v. 1.

REIMAN, Donald; FRAISTAT, Neil (Ed.). **Shelley's Poetry and Prose**. 2. ed. New York: W. W. Norton, 2002.

RIEFF, Philip. **Freud: The Mind of the Moralizer**. London: University Paperbacks, 1979.

RIEFF, Philip. **O triunfo da terapêutica**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

RILEY, Patrick. **The Cambridge Companion to Rousseau**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

ROBERTSON, Palmer. **The Christ of Wisdom: A Redemptive-Historical Exploration of the Wisdom Books of the Old Testament**. Phillipsburg: P&R Publishing, 2017. Ebook

ROCHA DE MACEDO, Lídia Suzana; DA COSTA DA SILVEIRA, Amanda. *Self: Um Conceito em Desenvolvimento*. **Revista Paidéia**, v. 22, n. 52, p. 281-290, 2012.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou da educação**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

SALAVATI, Parastoo. Utopian Desire in Percy Bysshe Shelley's Poetry. **Academic Journal of Interdisciplinary Studies**, v. 2, n. 8, p. 267-271, 2013.

MARIANE SANTANA. **Arquitetura religiosa na sociedade do desempenho**.

Instagram, 25 abr. 2025. Disponível em:

https://www.instagram.com/p/DI3dl4zuEGX/?utm_source=ig_embed&utm_campaign=embed_video_watch_again. Acesso 15 jul. 2025.

SAWER, M. James. **Uma introdução à teologia**. São Paulo: Vida, 2009.

SCHAEFFER, Francis. **A Christian Manifesto**. Wheaton: Crossway Books, 1981.

SCHAEFFER, Francis. **Como viveremos?** São Paulo: Cultura Cristã, 2003. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

SCHAEFFER, Francis. **O Deus que Intervém**. São Paulo: Cultura Cristã, 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

SCHAEFFER, Francis; KOOP, C. Everett. **O que aconteceu com a raça humana?** Brasília: Monergismo, 2020. Ebook.

SCHAEFFER, Francis. **Verdadeira Espiritualidade**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

ESCOLA CHARLES SPURGEON. **Como viveremos? 01/10 - Francis Schaeffer**.

Youtube, 21 jan. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4UqBbD-QhUM&list=PLLCuiPAcafow-AI-KE9vmmcRlfdpws5aN>. Acesso em 15 jul. 2025.

SCHAEFFER, Frank. **Crazy for God: How I Grew Up as One of the Elect, Helped Found the Religious Right, and Lived to Take All (or Almost All) of It Back** Frank. Boston: Da Capo Press, 2008. Ebook.

SCHEFFER, Marten; VAN DE LEEMPUT, Ingrid; WEINANS, Els; BOLLEN, Johan. The rise and fall of rationality in language. **Psychological and Cognitive Sciences**, v. 118, n. 51, p. 1-8, 2021.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. **Sobre a religião**. São Paulo: Fonte Editorial, 2000.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. **The Christian Faith**. 3. ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 2016.

SCHMIDT, Walter. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

SEGAL, Alan. **Paulo, o Convertido: Apostolado e Apostasia de Saulo Fariseu**. São Paulo: Paulus, 2010.

SEM NOME. Anxiety disorders. **WORLD HEALTH ORGANIZATION**, 27 set. 2023a.

<https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/anxiety-disorders>. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. Depressive disorder (depression). **WORLD HEALTH ORGANIZATION**, 31 mar. 2023b. Disponível em: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/depression>. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. **Digital 2024 Global Overview report**. We are social; Meltwater, 31 jan. 2024. Disponível em: https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2024/02/Digital_2024_Global.pdf. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. Escola Bíblica em Crise. **Comunhão**, 21 set. 2022. Disponível em: <https://comunhao.com.br/escola-biblica-em-crise/>. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. O que é coaching? **Instituto Brasileiro de Coaching**, s.d. Disponível em: <https://www.ibccoaching.com.br/portal/coaching/o-que-e-coaching/>. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. Religiões no mundo por número de adeptos. **Consolata América**, 16 maio 2024. Disponível em: <https://consolataamerica.org/pt/religioes-no-mundo-por-numero-de-adeptos/>. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. Study explains global rise in atheism and shows that atheists now outnumber theists in the UK. **Brunel University of London**, 2 out. 2024. Disponível em: <https://www.brunel.ac.uk/news-and-events/news/articles/Study-explains-global-rise-in-atheism-and-shows-that-atheists-now-outnumber-theists-in-the-UK>. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. **Google acadêmico**, 15 jul. 2025. Disponível em: https://scholar.google.com/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=Sources+of+self+charles+taylor+english&btnG=. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. **Reasonable faith**, 15 jul. 2025. Disponível em: <https://www.reasonablefaith.org/search/eyJyZXN1bHRfcGFnZSI6InNIYXJjaCIsImtleXdvcmlRzljoiZm9ybWVvYlIGF0aGVpc3QiLCJzdWJtaXQiOiJHTyJ9>. Acesso em 15 jul. 2025.

SEM NOME. **Similarweb**, 15 jul. 2025. Disponível em: <https://www.similarweb.com/website/reasonablefaith.org/#overview>. Acesso em 15 jul. 2025.

SENNET, Richard. **O declínio do Homem Público**. Rio de Janeiro: Record, 2014. Ebook.

SHELL, Ingeborg. **O Pietismo**. São Bento do Sul: União Cristã, 2016.

SHERMAN, Lauren; GREENFIELD, Patricia; HERNANDEZ, Leanna; DAPRETTO, Mirella. Peer Influence Via Instagram: Effects on Brain and Behavior in Adolescence and Young Adulthood. **Child Development**, v. 89, n. 1, p. 37-47, 2018.

SILVA, Cássio. **Metodologia da Exegese Bíblica – versão 2.0**. São Paulo: Paulinas, 2022.

SMITH, Christian; DENTON, Melinda. **Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers**. Nova York: Oxford University Press, 2005.

SMITH, James. **Desejando o Reino**. São Paulo: Vida Nova, 2019. Ebook.

SMITH, James. **Who's Afraid of Postmodernism?** Michigan: Baker Academic, 2006. Ebook.

SOLANO, Esther. É preciso falar com os evangélicos. **Carta Capital**, 25 ago. 2022. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniaao/e-preciso-falar-com-os-evangelicos/>. Acesso 16 jul. 2025.

SPROUL, Robert. **Sola gratia**: a controvérsia sobre o livre-arbítrio na história. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2001.

STAAB, Philip. **Markets and Power in Digital Capitalism**. Manchester: Manchester University Press, 2024. Ebook.

STOTT, John. **Ouçã o Espírito, ouçã o mundo**. Viçosa: Ultimato, 2008. Ebook.

STRAUSS, David. **The life of Jesus critically examined**. 4. ed. Library of Alexandria, 2021.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self**. São Paulo: Loyola, 2013.

TAYLOR, Charles. **Uma era secular**. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

TERTULIANO. **Tertullian Complete Works**. Disponível em: https://archive.org/details/tertullian-complete-works_202304. Acesso 15 jul. 2025.

THE WILLOWBANK REPORT. **O Evangelho e a Cultura**. São Paulo: ABU, 1983.

TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. São Paulo: Aste, 2000.

TOMÁS DE AQUINO. **O ente e a essência**. 2. ed. São Paulo: Vozes, 2013.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios**. Porto Alegre: EDIPUCRS; São Leopoldo: EST, 1996. v. 2.

TOMÁS DE AQUINO. **Summa teológica**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2009. v. 1.

TONIOL, Rodrigo. O que faz a espiritualidade? **Religião e Sociedade**, v. 37, n. 2, p. 144-175, 2017.

TOQUEVILLE, Alexis. **O antigo regime e a Revolução**. São Paulo: Edipro, 2017.

TRUEMAN, Carl. **Ascensão e triunfo do self moderno**. São Paulo: Cultura Cristã, 2024.

TRUEMAN, Carl. The Rise of “Psychological Man”. **Public Discourse**, 9 nov. 2020. Disponível em: <https://www.thepublicdiscourse.com/2020/11/72156/>. Acesso em 15 jul. 2025.

TUTU, Desmond; ABRAMS, Douglas. **God Has a Dream: A Vision of Hope for Our Time**. New York: Doubleday, 2003. Ebook.

UNIVERSITY OF NOTRE DAME. **The God Debate II: Harris vs. Craig**. Youtube, 12 abr. 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yqaHXKLRKzg>. Acesso 15 jul. 2025.

VANHOOZER, Kevin; ANDERSON, Charles; SLEASMAN, Michael (Eds.). **Everyday Theology** - How to Read Cultural Texts and Interpret Trends. Grand Rapids: Baker Academic, 2007. Ebook.

VEIGA JÚNIOR, Manuel. Religião e música: variações em busca de um tema. **Caderno CRH**, v. 26, n. 69, p. 477-492, 2013.

VERBRUGGE, Verlyn. **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

VEYNE, Paul. **Quando o mundo se tornou cristão**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VÍLCHEZ LÍNDEZ, José. **Sabedoria e Sábios em Israel**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1999.

VINÍCIUS, Marcos. Aquele que está feliz. *In*: Comunidade de Nilópolis. **Eu Quero é Deus**. Rio de Janeiro: Celebrai, 1998.

VISSER, Sandra; WILLIAMS, Thomas. **Great Medieval thinkers: Anselm**. New York: Oxford University Press, 2009.

VOLF, Miroslav. **Exclusão e abraço**: Uma reflexão teológica sobre identidade, alteridade e reconciliação. São Paulo: Mundo Cristão, 2021. Ebook.

VON RAD, Gerhard. **Wisdom in Israel**. Nashville: Abingdon, 1972.

WADSLEY, Michael. IHSEN, Niklas. A Systematic Review of Structural and Functional MRI Studies Investigating Social Networking Site Use. **Brain Sciences**. v. 13, n. 787, p. 1-32, 2023.

WACQUANT, Loïc. Three steps to a historical anthropology of actually existing neoliberalism. **Social Anthropology**, v. 20, n. 1, p. 66-79, 2012.

WALTKE, Bruce. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

WALTON, John; MATTHEWS, Victor; CHAVALAS, Mark. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

WALTON, John. **O pensamento do Antigo Oriente Próximo e o Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2021. Ebook.

WARFIELD, B. B. The Resurrection of Christ: A Historical Fact. **Reformed Perspectives Magazine**, v. 9, n. 15, 2007. Disponível em: https://thirdmill.org/magazine/article.asp?link=http%3A%5E%5Ethirdmill.org%5Earticles%5Ebb_warfield%5Ebb_warfield.resurrection.html&at=The+Resurrection+of+Christ%3A. Acesso 15 jul. 2025.

WEISHEIPL, James. **Friar Thomas d'Aquino**. Oxford: Basil Blackwell. 1974.

WHITNEY, Donald. **Disciplinas espirituais para a vida cristã**. São Paulo: Batista Regular, 2009.

WILLARD, Dallas. **A Grande Omissão**. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

WIRZBA, Norman. Food for Theologians. **Interpretation**, v. 67, n. 4, p. 374-382, 2013.

WRIGHT, Nicholas. Loving to Know. **First Things**, 1 fev. 2020. Disponível em: <https://firstthings.com/loving-to-know/>. Acesso em 15 jul. 2025.

WRIGHT, Nicholas. **Gálatas**: Comentário para Formação Cristã. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2023. Ebook.

WRIGHT, Nicholas. **Paulo** – Uma Biografia. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2019. Ebook.

WRIGHT, Nicholas. **Paulo e a Fidelidade de Deus**. São Paulo: Paulus, 2021.

WRIGHT, Nicholas. **O Novo Testamento e o Povo de Deus**. Thomas Nelson Brasil: 2022.

WRIGHT, Nicholas. **Surpreendido pela Esperança**. Viçosa: Ultimato, 2009.

ZUBOFF, Shoshana. **A Era do Capitalismo de Vigilância**. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca, 2021. Ebook.

ZURLO, Gina; JOHNSON, Todd. O cristianismo está encolhendo ou deslocando-se? **Laussane Movement**, mar 2021. Disponível em: <https://lausanne.org/pt-br/global-analysis/o-cristianismo-esta-encolhendo-ou-deslocando-se>. Acesso em 15 jul. 2025.

ZUBEN, Newton Aquiles Von. Introdução. *In*: BUBER, Martin. **Eu e Tu**. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2006.

ANEXO A – FILIPENSES 2,5-11: REPENSANDO A APOLOGÉTICA CRISTÃ PARA O SÉCULO XXI A PARTIR DA *IMITATIO CHRISTI*¹

INTRODUÇÃO

A apologética, palavra que vem do grego “ἀπολογία/*apologia*” (“defesa”), é a área da teologia na qual há o desidério de aduzir dentro do pensamento teórico uma explicação para as proposições, neste caso, do cristianismo. Nas últimas décadas do século XX, essa área se desenvolveu consideravelmente pois, ao invés de evocar o fideísmo como forma de responder aos difíceis questionamentos que circundam a existência humana e sua atuação na Terra, os *apologetas* procuraram formar um núcleo cultural no qual a propagação do Evangelho pudesse ser feita, ouvida e crida de forma racional, para que, assim, além de evangelizar os incrédulos, houvesse o fortalecimento das crenças praticadas por parte dos fiéis.²

Nesse horizonte, filósofos cristãos como Plantinga³ e Craig⁴ têm atuado dentro do meio acadêmico, produzindo conteúdos relevantes nos periódicos acadêmicos (além de vários capítulos e livros de referência), nas plataformas digitais, em debates televisivos e radiofônicos – normalmente contra ateus renomados ou não, para reafirmar a existência de Deus. Entretanto, ao agirem assim, não perceberam que o caminho do diálogo (e não o do embate ou confronto) teria sido mais proveitoso. Em paralelo, nas ciências naturais e biológicas, Mcgrath⁵,

¹ Publicado originalmente na Revista Teocomunicação em 27/10/2023 em coautoria com Waldecir Gonzaga.

² CRAIG, William. **Apologética contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 15.

³ Alguns dos trabalhos relevantes de Plantinga são: PLANTINGA, Alvin. **Conhecimento e crença cristã**. Brasília: Monergismo, 2017; PLANTINGA, Alvin. **Crença cristã avalizada**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

⁴ Craig ganhou popularidade mundial ao debater a existência de Deus com renomados ateus do mundo acadêmico, como Sam Harris (UNIVERSITY OF NOTRE DAME. **The God Debate II: Harris vs. Craig**. Youtube, 2 abr. 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ygaHXKLRKzq>. Acesso em 21 jul. 2025) e Christopher Hitchens (BIOLA UNIVERSITY. **Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens - Full Debate**. Youtube, 28 set. 2014. Disponível em: Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens - Full Debate [HD] - YouTube). Acesso em 21 jul. 2025).

⁵ Mcgrath foi durante muitos anos professor no departamento de Ciência e Religião da Universidade de Oxford. Durante os diversos estudos desenvolvidos, pode-se destacar: MCGRATH, Alister. **Deus e Darwin**. Viçosa: Ultimato, 2016; MCGRATH, Alister. **O ajuste fino do universo**. Viçosa: Ultimato, 2017; MCGRATH, Alister. **Ciência e religião: Fundamentos para o diálogo**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil. 2020.

Collins⁶ e Lennox⁷ são alguns dos cientistas na atualidade a realizar um trabalho louvável para demonstrar como a natureza e o universo apontam para um criador supremo.

É inegável que houve contribuição para a causa teísta, em especial para o cristianismo, através dos *apologetas* que atuam na filosofia e nas ciências naturais e biológicas. Entretanto, essa contribuição racional parece não ter sido tão eficiente quanto poderia ser. Nos Estados Unidos da América, por exemplo, um estudo realizado pelo cientista político Burge⁸, em 2019, apontou um crescimento substancial do número de ateus na última década. Segundo a pesquisa *Growth and Decline in American Religion over the Last Decade*, o percentual dos que se declaram crentes está estabilizado, enquanto o de ateus cresceu mais de 7%. No Brasil, o fenômeno também é parecido. No último censo, cerca de 8% das pessoas se identificaram como “sem religião”.⁹ Dessa forma, é importante pensar uma nova estratégia para transmitir a cosmovisão teísta, a exemplo da fé cristã, de maneira que o número de crentes volte a aumentar. Para isso, este trabalho volta-se para o ensinamento do apóstolo Paulo no “hino cristológico”, contido na carta aos Filipenses, uma carta autenticamente paulina¹⁰, em especial aos ensinamentos propostos entre os vv.5-8, a fim de encontrar alguns princípios basilares para uma apologética ancorada não apenas no intelecto, mas sim na disposição existencial de Cristo Jesus.

1 ANÁLISE EXEGÉTICA DE FL 2,5-11

A segmentação, a tradução e algumas notas de crítica textual referentes à

⁶ Collins foi um dos responsáveis pelo Projeto Genoma Humano (PGH), que sequenciou as bases nitrogenadas do genoma humano. Ele tem atuado promovendo a viabilidade da fé cristã em meio aos avanços científicos. Ver: COLLINS, Francis. **The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief**. Nova Iorque: Free Press, 2006; GIBERSON, Karl; COLLINS, Francis. **The Language of Science and Faith: Straight Answers to Genuine Questions**. Wesmont: IVP Books, 2011.

⁷ Para as análises de Lennox sobre a relação ciência e religião, ver: LENNOX, John. **Por que a ciência não consegue enterrar Deus?** São Paulo: Mundo Cristão, 2016; LENNOX, John. **A ciência pode mesmo explicar tudo?** São Paulo: Vida Nova, 2021.

⁸ BURGE, Ryan. *Growth and Decline in American Religion over the Last Decade*. **Religion in Public**, s.d. Disponível em: <https://religioninpublic.blog/2019/07/09/growth-and-decline-in-american-religion-over-the-last-decade/>. Acesso em 20 abr. 2023.

⁹ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo brasileiro de 2010**. s.d. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/downloads-estatisticas.html>.

¹⁰ GONZAGA, Waldecir. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, v. 21, n. 55, p. 19-41, 2017.

perícopos Fl 2,5-11 revelam a beleza e a unidade temática deste texto paulino. Todo o vocabulário empregado para sua construção aponta para a vida, obra, morte e ressurreição de Cristo Jesus, o “Κύριος/Senhor”. A partir do hino cristológico, Paulo ilustra a disposição da segunda pessoa da Trindade em não buscar o seu próprio interesse, mas antes obedecer fielmente o plano estabelecido pelo Pai (Fl 2,8). Paulo procura no exemplo de Cristo pontos de contato para que os cristãos localizados em Filipos possam anelar a mesma disposição que Nele houve. O texto está repleto de pilares que demonstram tanto a dimensão vertical quanto a dimensão horizontal da relação de Jesus com o Pai e com os seres humanos.

O próprio exercício para se segmentar, traduzir o texto bíblico e elaborar as notas de crítica textual, ajuda na análise dos verbos e de seus movimentos e nuances, nos campos semânticos e nos elementos retóricos, na estrutura e em sua compreensão bíblico-teológico-pastoral.

1.1 TRADUÇÃO E SEGMENTAÇÃO DO TEXTO

Segmentar um texto e traduzi-lo é algo deveras importante para uma compreensão acurada daquilo que o autor intentou dizer aos destinatários e quer dizer a nós, hoje. A tradução revela uma beleza impar que está presente na perícopos paulina de Fl 2,5-11. Para se realizar tal tarefa é importante e necessário levar em consideração os múltiplos sentidos que cada vocábulo pode ter, tanto na língua de saída (neste caso, o grego) como na de chegada (aqui, o português). Essa não é uma tarefa tão fácil, visto que muitas vezes há palavras e frases que são quase que intraduzíveis, como as expressões idiomáticas de cada língua. Nos ombros do tradutor está a responsabilidade de escolher a palavra em sua língua de chegada que mais se acomoda ao contexto da perícopos a fim de que seja mantida a coerência interna e o sentido original da língua de saída.

Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν	v.5a	Isto tende em mente entre vós
ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ:	v.5b	o que também há em Cristo Jesus
ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων	v.6a	o qual, existindo em forma de Deus,
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο	v.6b	não considerou apegar-se ciosamente
τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ	v.6c	o ser igual a Deus.
ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν,	v.7a	Mas a si mesmo se esvaziou,
μορφὴν δούλου λαβών,	v.7b	tomando forma de escravo,

ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος	v.7c	tornando-se em semelhança homens,
καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος,	v.7d	e encontrado em modo de homem
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν,	v.8a	humilhou-se a si mesmo,
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.	v.8b	tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz.
διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν,	v.9a	Por isso também Deus o hiperexaltou,
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,	v.9b	e concedeu-lhe o nome acima de todo nome,
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψη, ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,	v.10a	para que no nome de Jesus todo joelho se dobre, de (seres) celestiais, de terrestres e de debaixo da terra
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται	v.11a	e toda língua confesse
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς	v.11b	que Jesus Cristo é o Senhor
εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς.	v.11c	para a glória de Deus Pai

Elaboração Própria
Fonte: texto grego da NA28

1.2 CRÍTICA TEXTUAL E ANÁLISE DO APARATO CRÍTICO

v.5 – Os manuscritos ϕ^{46} \aleph^2 D F G K L P 075. 0278. 104. 365. 630. 1175. 1505. 1739. 1881. \aleph^1 lat sy^h, após o pronome demonstrativo “τοῦτο/*isto*”, trazem a conjunção “*γὰρ/pois isto*”, utilizada para explicar uma causa. Embora o ϕ^{46} seja um dos manuscritos mais antigos e, concomitantemente, mais próximo do texto original¹¹, e as demais testemunhas sejam boas, porém, o Comitê central da NA²⁸, para tomar a decisão em não incluir a conjunção *γὰρ* apoia-se em manuscritos de maior peso para o caso, como os códices \aleph^* A B C Ψ 33. 81. 1241. 2464. 2495 t vg^{mss} co; Or Aug. Aqui é preciso ter presente que o manuscritos que sustentam a não inclusão da conjunção *γὰρ* são tidos de maior grandeza para as cartas paulinas, como é o caso da carta aos Filipenses, conforme se encontra na *Introdução* de NA²⁸,

¹¹ SILVA, Cássio. **Metodologia da Exegese Bíblica** - versão 2.0. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 104-105.

em seu tópicos “Testemunhas citadas de forma consistente e com frequência nas cartas paulinas”¹², que traz os papiros, os unciais, os minúsculos, os lecionários e as famílias de minúsculos que são de maior relevância para a cartas paulinas, os quais devem ser “pesados” em seu valor e antiguidade, e não contados em sua somatória numérica.¹³ Além disso, é precioso estar atento, especialmente, quando de encontra com um *manuscrito* como o códice *Vaticano* (B), considerado de longe “o mais significativo dos unciais” e como sendo “aquele que tem o menor número de erros escribais”¹⁴, sobretudo se este vem acompanhado dos códices *Sinaítico* (κ) e *Alexandrino* (A), entre os mais importantes e antigos orientais. Diante do peso dos manuscritos, opta-se por seguir a variante sustentada pelo Comitê central da NA²⁸ como sendo o mais provável de ser a leitura original para o texto do NT, não incluindo a conjunção γαρ após o pronome demonstrativo οὗτο. Também ocorre a substituição do termo “φρονεῖτε/*tende em mente*” por “φρονεῖσθω/*disposição para si*”, nos manuscritos C² K L P Ψ 075. 0278. 104. 365. 630. 1241. 1505. 2464 ℳ; Or. Os manuscritos que sustentam a variante φρονεῖτε são: ρ⁴⁶, κ A B C* D F G 33. 81. 1175. 1739. 1881 latt sy. Pelo mesmo raciocínio, também aqui opta-se por concordar com o Comitê central da NA²⁸ em preservar a variante φρονεῖτε como sendo a mais provável de ser a leitura original.

v.7 – neste versículo há uma substituição do genitivo plural, “ἀνθρώπων/*de homens*”, pelo genitivo singular, “ἀνθρώπου/*de homem*”, em algumas poucas testemunhas: ρ⁴⁶ vg^{mss}; Mcion^T Cyp. Embora a opção pelo genitivo singular seja sustentada por tradições bem antigas, como a Alexandrina (ρ⁴⁶) e o cânon de Marcião (Mcion^T), todas as outras testemunhas, inclusive os códices mais importantes (ver a análise do v.5), apontam para o uso do genitivo plural. A evidência externa favorece o sentido adotado pelo Comitê central da NA²⁸ em preservar a variante “ἀνθρώπων/*de homens*”.

v.9 – o artigo “τὸ/ο” é omitido antes do substantivo “ὄνομα/*nome*” (“τὸ ὄνομα/ο

¹² NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. p. 64-66.

¹³ GONZAGA, Waldecir. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo; CORRÊA LIMA, Maria. **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015. p. 222.

¹⁴ ALAND, Kurt; ALAND, Barbara. **O Texto do Novo Testamento**. Introdução às Edições Científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da Moderna Crítica Textual. São Paulo: SBB, 2013. p. 116-117; PAROSCHI, Wilson. **Origem e transmissão do Texto do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblica da Brasil, 2014. p. 51-52.

nome”), nos seguintes manuscritos: D F G K L P Ψ 075. 0278. 81. 104. 365. 630. 1175^c. 1241. 1505. 1881. 2464 ℞; Cl^{exThd}. O fato da omissão ser encontrada em um escrito antigo de Clemente, no qual há o relato de que Theodoto teria retirado o artigo τὸ (Cl^{exThd} – Excerpta ex Theodoto), leva alguns pesquisadores a questionar a presença do artigo no texto original.¹⁵ Entretanto, seguindo os critérios descritos no v.5, pode-se observar que os códices e manuscritos mais antigos e relevantes, como ϕ⁴⁶, ℞, A, B, C, 33. 629. 1175* 1139 apontam para a sua presença. Desta forma, opta-se pela sua manutenção, seguindo a opção tomada pelo Comitê central da NA²⁸.

v.11 – nos manuscritos A C D F G K L P Ψ^{vid} 075. 0278. 6. 33. 81. 104. 365. 630*. 1175. 1241. 1505. 1739. 1881. 2464 pm; Ir^{v.l} ocorre a substituição de “ἐξομολογήσεται/*confesse*” pela variante “ἐξομολογῆται/*confesse para si*”. Entretanto, a leitura de ἐξομολογήσεται é apoiada pelos manuscritos ϕ⁴⁶, ℞, B F^c 323. 630^c 2495 pm; Ir Cl^{exThd} Cl, opção esta tomada pelo Comitê central da NA²⁸ e que concordamos. Por fim, ainda no v.11, a expressão “κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς/*Jesus Cristo é o Senhor*” é substituída pela expressão “κύριος Χριστὸς/*Cristo é o Senhor*” nos manuscritos A^c F G 1505* b g vgms sa^{ms}; Or^{lat pt}; no manuscrito K, aparece “κύριος Ἰησοῦς/*Jesus é o Senhor*”. Tendo presente os critérios da crítica externa, sem precisar entrar nos critérios da crítica externa, opta-se a favor da expressão completa, e concorda-se com a opção tomada pelo Comitê central da NA²⁸, em assumir como possível leitura mais antiga a expressão: “κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς/*Jesus Cristo é o Senhor*”.

Um ponto importante no corpo do hino cristológico é o fato de haver uma citação do AT, de Is 45,23, a partir da LXX¹⁶, como é comum para o inteiro NT, que recorre mais ao uso do AT partir da LXX que de um Texto Hebraico. Neste hino, a citação do AT encontra-se em Fl 2,10-11, como pode ser visto na tabela a seguir, em forma *sinótica, bicolunada*, com textos na língua original e tradução. Aliás, segundo Silva, para cristologia paulina a citação a Isaías é bem relevante:

A passagem de Isaías como um todo (45,18-25) constitui uma das mais poderosas confirmações no AT da supremacia do Deus de Israel, [...]. Embora não seja uma citação textual [...], a utilização de Isaías é bastante

¹⁵ OMANO, Roger. **Variantes textuais do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblia do Brasil, 2011. p. 414.

¹⁶ GONZAGA, Waldecir; ALMEIDA FILHO, Victor. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. **Cuestiones Teológicas**. v. 47, n. 108, p. 1-18, 2020.

significativa em razão de suas profundas implicações para a concepção paulina de Cristo. Se Paulo compôs ou não o Hino de Cristo, o fato é que ele expressa de forma cristalina a convicção do apóstolo de que a adoração a Jesus Cristo não compromete a fé monoteísta de Israel. Pelo contrário, Jesus Cristo, o justo Salvador, ostenta o nome do único Senhor, Yahweh, “para a glória de Deus Pai.”¹⁷

κατ' ἑμαυτοῦ ὁμνῶ ἢ μὴν ἐξελεύσεται ἐκ	Juro por mim mesmo: em verdade,	ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ	para que no nome de Jesus todo joelho se
τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη οἱ λόγοι μου οὐ κ ἀποστραφήσονται ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ	sairá de minha boca justa, minha s palavras não e voltarão atrás, pois todo joelho se dobrará diante de mim e toda língua confessará a Deus	κάμψη , ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἀξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.	dobrará, de (seres) celestiais, de terrestres e de debaixo da terra e toda língua confessará que Jesus Cristo é o Senhor para a glória de Deus Pai

Elaboração Própria
Fonte: texto grego da NA28

1.3 CONTEXTO DA CARTA

A carta aos Filipenses situa-se dentro do bloco conhecido tradicionalmente como “epístolas da prisão”, nas quais também fazem parte Efésios¹⁸, Colossenses¹⁹ e Filemon.²⁰ O ano e o local de composição do texto têm sido alvos de divergências entre os especialistas. Há três possibilidades: (1) A visão tradicional, apoiada pela

¹⁷ SILVA, Moisés. **Philippians**. Michigan: Baker Academic, 2005. p. 1037.

¹⁸ Majoritariamente os acadêmicos situam Efésios como deuteropaulina. Entretanto há estudiosos que defendem a autoria paulina da carta. Para uma discussão mais aprofundada da questão ver: CARSON, Donald; MOO, Douglas; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 335-348; BLOMBERG, Craig. **Introdução de Atos a Apocalipse**. São Paulo: Vida Nova, 2019. p. 405-433.

¹⁹ Em concomitância à carta aos Efésios, Colossenses não é compreendida como um escrito autenticamente paulino para muitos estudiosos. Porém, há outros que defendem sua autoria paulina, a exemplo de Dunn. Para uma discussão mais detalhada, ver: DUNN, James. **The Epistles to the Colossians and to Philemon**. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing- Paternoster Press, 1996. p. 20-23; GONZAGA, Waldecir; BELEM, Doaldo. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. **Theologica Xaveriana**, v. 71, p. 1-35, 2021.

²⁰ KÖSTENBERGER, Andreas.; KELLUM, Scott; QUARLES, Charles. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: 2022. Ebook.

tradição, situa a redação do texto em Roma em algum momento entre 58 e 60 d.C., quando o apóstolo Paulo encontrava-se em sua primeira prisão romana;²¹ (2) por conta de algumas dificuldades, como, por exemplo, a realização de viagem da parte de quem fosse anunciar aos filipenses a prisão de Paulo,²² a possibilidade do texto ter sido composto em Cesaréia, entre 55 e 60 d.C., foi levantada por alguns estudiosos;²³ (3) entretanto, a ausência de evidências que comprovem uma grande igreja localizada em Cesaréia e sua distância de Filipos, fizeram com que outros pesquisadores apresentassem uma nova alternativa: Éfeso. A cidade situada a cerca de 160 quilômetros de Filipos teria uma distância física aceitável, e facilitaria a realização das viagens descritas na própria carta aos Filipenses.²⁴ Por conseguinte, a datação do escrito estaria entre 51 e 57 d.C.²⁵ Ou seja, não há um denominador comum. Entretanto, parece plausível compreender a redação do escrito paulino em algum momento na segunda metade da década de 50 d.C. e antes do 60 d.C., ou seja, entre os anos 50 e 60 d.C., ainda que não seja possível afirmar com precisão onde isso de fato ocorreu.

Filipos foi fundada duas vezes como Colônia Romana. Primeiro, com o imperador Augusto e Marco Antônio, em 42 a.C., quando derrotaram Bruto e Cássio no final da república romana; depois, após a derrota de Marco Antônio e Cleópatra, em 31 a.C., como colônia Iulia Augusta Philippensis (Júlia Augusta Filipenses).²⁶ Localizada na Macedônia, Filipos era uma cidade próspera e estável, comumente habitada por soldados aposentados.²⁷ Com uma população de 10.000 habitantes, alguns especialistas chamam-na de “pequena Roma”, uma vez que, embora refletisse a cultura helenista, tinha os conceitos e práticas políticas tipicamente romanos - romanitas.²⁸ “Situada na Via Inácia, uma importante ‘estrada’ que atravessava o norte da Grécia de leste a oeste, Filipos recebia muitos viajantes de fora da cidade, que se hospedavam ali, ficavam sabendo das notícias locais e traziam relatos do que acontecia em outras partes do império”.²⁹ Esse fato pode explicar o motivo pelo qual Paulo fez questão de passar pela região durante sua

²¹ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

²² CARSON; MOO; MORRIS, 1997. p. 352.

²³ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

²⁴ CARSON; MOO; MORRIS, 1997. p. 353-354.

²⁵ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

²⁶ HOLLOWAY, Paul. **Philippians**. The Hermeneia commentary. Minneapolis: Fortress, 2017. p. 3.

²⁷ BLOMBERG, 2019. p. 433.

²⁸ HOLLOWAY, 2017. p. 3.

²⁹ BLOMBERG, 2019. p. 433.

segunda viagem missionária (At 16,12-40). Em outras palavras, Filipos era uma cidade estratégica para a disseminação do Evangelho de Cristo.

Em relação à integralidade do texto, existem algumas observações que são feitas. Alguns defendem que Paulo redigiu os quatro capítulos de uma só vez e os enviou integralmente à Igreja.³⁰ Entretanto, a maioria dos estudiosos tem se posicionado a favor de uma compilação posterior de escritos paulinos por um redator.³¹ É possível apontar alguns argumentos para essa posição: (1) o tom do capítulo três é incompatível com o restante da carta;³² (2) o fato de Paulo esperar até o final da carta, no capítulo quatro, para agradecer os filipenses pelas ofertas enviadas;³³ (3) a Igreja em Filipos era extremamente querida por Paulo, é difícil imaginar que apóstolo tenha escrito apenas uma única carta para eles;³⁴ (4) em Fl 2,25-30, Epafrodito está muito doente, mas em Fl 4,18, Paulo não menciona a enfermidade. Assim, é possível inferir uma mudança no estado de saúde de Epafrodito, o que pressupõe um avanço temporal.³⁵ Assim, como Hawthorne e Martin explicam, é provável que a carta aos Filipenses seja uma união de duas ou três cartas. Para a primeira alternativa, teríamos uma carta A, estruturada da seguinte forma: 1,1-3,1a; 4,2-7,10-23; e uma carta B: 3,1b-4,1,8-9. Na segunda alternativa, a carta A seria: 4,10-20 (ou 4,10-23); a carta B seria: 1,1-3,1a, 4,2-7,21-23, e a carta C seria: 3,1b- 4,1,8-9.³⁶

A análise literária também não contempla unanimidade de opiniões. Alguns estudiosos, como Fee, identificam a epístola como uma “carta da amizade”.³⁷ Entretanto, a proposta parece não contemplar a funcionalidade e aplicabilidade de Fl 3,1-4.9 e 4,10-20 dentro do escrito paulino.³⁸ Assim, parece ser mais plausível a proposta daqueles que entendem se tratar de uma “carta de consolação”.³⁹ Neste horizonte, é possível concentrar-se no objeto de estudo deste trabalho: retirar “princípios apologéticos” da mensagem do hino cristológico.

³⁰ CARSON; MOO; MORRIS, 1997. p. 360; KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

³¹ HAWTHORNE, Gerald; MARTIN, Ralph. **Philippians**. Word Biblical Commentary. Michigan: Zondervan Academic, 2015. v. 43. Ebook.

³² SILVA, 2005. Ebook.

³³ SILVA, 2005. Ebook.

³⁴ HAWTHORNE; MARTIN, 2015. Ebook.

³⁵ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

³⁶ HAWTHORNE; MARTIN, 2015. Ebook.

³⁷ FEE, Gordon. **Comentario de la Epístola a los Filipenses**. Barcelona: Clie, 2004. p. 39.

³⁸ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

³⁹ HAWTHORNE; MARTIN, 2015. Ebook.

2 A MENSAGEM CONTIDA NO HINO CRISTOLÓGICO: ÉTICA OU SOTERIOLÓGICA?

De forma basilar, é possível dividir o hino cristológico de Fl 2,5-11 em duas partes, entre humilhação e exaltação, realçando a beleza teológica de texto paulino, que traz a profissão de fé da Igreja Primitiva, a qual, conduzida pelo Espírito Santo, não teve dúvidas em afirmar de forma solene que “κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς/Jesus Cristo é o Senhor” (Fl 2,11b).

A – A humilhação de Cristo (vv.5-8)

B – A exaltação de Cristo (vv.9-11)

Dentro de toda estrutura narrativa do hino cristológico, que vai desde antes da encarnação até a exaltação de Cristo, o v.5 foi comumente interpretado como uma diretriz comportamental para os cristãos. Durante o período da Patrística, por exemplo, Mario Vitorino, filósofo cristão do século IV d.C., enxergou no texto duas ordens diretas de Paulo para a comunidade cristã: “que eles deveriam se deleitar com a humildade, e, em seguida, deveriam pensar não apenas em seus próprios assuntos, mas sim nos dos outros também”.⁴⁰ João Crisóstomo, arcebispo de Constatinopla, no século IV d.C., em sua pregação sobre a perícopa, lembrou que “nosso Senhor Jesus Cristo, quando exortou seus discípulos a realizarem grandes obras”,⁴¹ deu o exemplo a fim de que os seus sejam como ele. Assim, ainda que fraturas e separações tenham ocorrido dentro da Igreja – o Cisma do Oriente, em 1054, e a Reforma Protestante, em 1517 – uma das principais tónicas hermenêuticas da mensagem do hino cristológico, seja em qualquer vertente, foi de que este se tratava de um paradigma ético para os cristãos de todos os lugares e de todos os tempos.⁴²

Foi a partir de 1950, com Kasemann⁴³, que foi proposta uma nova ênfase para o texto. Para o teólogo alemão, Paulo não estaria preocupado em estabelecer um modelo ético- existencial para os cristãos, uma vez que ninguém conseguiria

⁴⁰ RODRIGUEZ, Marcelo (Ed.). Gálatas, Efesios, Filipenses. La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patrística. **Nuevo Testamento, 8**. Madrid: Ciudad Nueva, 2001. Ebook.

⁴¹ RODRIGUEZ, 2021. Ebook.

⁴² FOWL, Stephen. **The story of Christ in the ethics of Paul: an analysis of the function of the hymnic material in the Pauline Corpus**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990. p. 79.

⁴³ KASEMANN, Ernst. A Critical Analysis of Philippians 2:5-11. In: BRAUN, H. *et al.* (ed.). **God and Christ: Existence and Province**. New York: Harper & Row, 1968. p. 87-88.

fazer absolutamente nada semelhante ao que Cristo fizera na realidade temporal, mas sim em enfatizar como o plano da salvação de Deus foi imanentizado na figura de Jesus. Em outras palavras, Jesus é um arquétipo, não um modelo.⁴⁴ Desta forma, a abordagem de Kasemann vai na direção de uma interpretação escatológica e soteriológica para o hino cristológico.⁴⁵ Cristo é o enviado de Deus que invade o espaço-tempo para prefigurar a salvação ao ser humano. O foco está naquilo que foi feito por ele, e não em quem ele era.

Os argumentos aduzidos são interessantes, e ainda há teólogos que defendem essa linha atualmente.⁴⁶ Neste trabalho seria inviável escrutinar cada um dos elementos que sustentam essa linha interpretativa. Entretanto, pelo menos a afirmação mais consubstanciada precisa ser posta em análise: a impossibilidade dos seres humanos experimentarem uma hiperexaltação e uma honra análoga a que Jesus recebeu após a sua ressurreição (vv.9-11). De fato, é um ponto válido contra uma interpretação ética da passagem. Entretanto, uma vez observada a questão com cuidado, nota-se alguns problemas nessa construção teórica. Primeiramente, como lembra Strimple⁴⁷, esses versículos estão conectados com o v.5 e funcionam como um recurso retórico no apelo do apóstolo Paulo aos Filipenses. Isso fica ainda mais perceptível quando se observa a argumentação paulina em outras cartas (por ex.: 2Cor 8,9 – “Com efeito, conheceis a generosidade de nosso Senhor Jesus Cristo, que por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza”).

Outro ponto ignorado por Kasemann é o fato de que em momento algum Paulo está sugerindo uma repetição comportamental aos Filipenses, mas sim um modo de enxergar a vida, uma cosmovisão, semelhante à de Cristo. Como destaca Fee:

A questão não é “imitar” Cristo no sentido de repetir o que ele fez – esse raramente é o sentido de “imitação” no NT – mas ser como ele “na mente”. Para Paulo, “imitatio” normalmente não significa “faça como eu fiz”, mas “seja como eu sou”. No autoesvaziamento e no autossacrifício de Jesus, que são significativos precisamente porque garantiram a redenção para nós,

⁴⁴ KASEMANN, 1968. p. 74.

⁴⁵ KASEMANN, 1968. p. 88.

⁴⁶ Dentre eles Ralf P. Martin. Para uma abordagem atual dessas perspectivas, ver: BIRD, Michael; GUPTA, Nijay. **Philippians**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. p. 76.

⁴⁷ STRIMPLE, Robert. Philipians 2:5–11 in recent studies: Some exegetical conclusions. **Westminster Theological Journal**, v. 41, n. 2, 1979. p. 254.

ele também exemplificou para nós abnegação e humildade adequadas. Aqui temos a expressão mais verdadeira do caráter do próprio Deus, que através de Cristo e do Espírito está tentando recriar no seu povo (tradução nossa).⁴⁸

Engana-se quem entende o clamor de Paulo pela imitação como algo arraigado e fundamentado unicamente na própria capacidade humana. Pelo contrário, esse pedido está enraizado na noção de que não é por um esforço hercúleo que a transformação ocorre, mas sim pela ação do Espírito de Deus, o qual age no interior do cristão, moldando-o a Cristo (2Cor 3,18). Como Hurtado acertadamente afirma: “isso os capacita a incorporar a morte e a vida de Jesus em suas próprias vidas (2Cor 4,7-12)”⁴⁹. É como se os filipenses estivessem sendo lembrados da necessidade de desejar ser como Cristo a fim de que a imitação saia do campo da potência e seja materializada na existência concreta de cada cristão e da comunidade toda.

Um terceiro ponto, embora seja óbvio que nenhum ser humano seja capaz de experimentar a hiperexaltação jesuana, não se pode esquecer o porquê do “apóstolo e doutor das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7) registrar o triunfo de Cristo. Há, aqui, deliberada e intencionalmente um paralelo entre a obediência a Deus e a vitória sobre a morte. Cristo, aquele que obedeceu a Deus até a morte, não foi esquecido na sepultura, mas ressuscitou, e se manteve firme em obediência porque sabia da consequência gloriosa que lhe estava reservada.⁵⁰ Paulo estaria, então, conclamando os filipenses a se manterem firmes em obediência a Deus, mesmo em situações adversas, lembrando-lhes que há uma grande recompensa: a vitória sobre a morte e o corpo glorificado (Fl 3,20-21).⁵¹

Dessa forma, alinhados com os comentadores em geral, desde a Patrística até os tempos hodiernos, conclui-se que, sim, o hino cristológico é mais bem compreendido como contendo uma mensagem de cunho ético-existencial para os filipenses e para todos os santos de todas as eras.

⁴⁸ FEE, Gordon. Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted Pauline Prose? **Bulletin for Biblical Research**, v. 2, n. 1, 1992. p. 38.

⁴⁹ HURTADO, Larry. **Senhor Jesus Cristo**. São Paulo: Paulus, 2012. p. 190.

⁵⁰ BIRD; GUPTA, 2020. p. 83-84.

⁵¹ KEOWN, Mark. **Discovering the New Testament**: An Introduction to Its Background, Theology, and Themes. Bellingham: Lexham Press, 2021. v. 2.

2.1 PRINCÍPIOS RETIRADOS DA “HUMILHAÇÃO DE CRISTO”

Se o apelo paulino é pela imitação de Cristo, pelo modo de pensar e agir de Cristo, quais implicações práticas podem ser tiradas do texto? A partir dos vv.6-8, destacamos seis pontos:

a) O altruísmo – “ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ/o qual, existindo em forma de Deus, não considerou apegar-se ciosamente o ser igual a Deus” (v.6). Mesmo na condição de Deus, Cristo escolhe voluntariamente não se ater ao seu estado original e decide pela encarnação. Como destaca Silva, “Cristo se recusou a agir egoisticamente”.⁵² Sua condição divina (perfeita, plena, forte) não foi impedimento para que o Filho de Deus se tornasse um ser humano. Se por um lado alguns teólogos⁵³ compreenderam equivocadamente o v.6 como uma oposição entre Adão e Jesus – ao invés da interpretação clássica da pré-existência de Jesus –, por outro, é visível a forte conexão que há com Gn 3.⁵⁴ Adão, egoisticamente, preocupou-se consigo; Jesus, altruisticamente, preocupou-se com o ser humano. De igual forma, os filipenses precisavam ter introjetado dentro de seus corações o cuidado com o próximo, uma vez que a vida em comunidade está atrelada às relações interpessoais de seus membros. É o rico se importando com o pobre; é o estudado ajudando o não estudado; é o feliz consolando o que chora etc. Significa saber que por mais que a sua condição individual seja favorável, isso não lhe dá o direito de ignorar o seu próximo. Pelo contrário, ao cristão cabe o dever de agir em favor do outro. Como afirmou Buber, é “somente aquele que se volta para o outro homem enquanto tal e a ele se associa recebe neste outro o mundo. Somente o ser cuja alteridade, acolhida pelo meu ser, vive face a mim com toda densidade da existência é que me traz a irradiação da eternidade”.⁵⁵

b) A autodoação voluntária – “mas a si mesmo se esvaziou” (v.7a). Em uma das discussões dos Dozes Apóstolos, acerca de quem seria o maior no Reino de Deus, Jesus explicou-lhes que o “maior” seria aquele que fosse o “menor” entre eles (Mt 18,1-4). O ensinamento jesuano não é utópico ou fantasioso, pelo contrário, é uma fala alicerçada em sua própria história. Em outras palavras, a exigência de

⁵² SILVA, 2005. Ebook.

⁵³ Dentre eles: Charles Talbert, James Dunn, Jerome Mulphy-O’Connor; ver: FEE, 1992. p. 40.

⁵⁴ SILVA, 2005. Ebook.

⁵⁵ BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982. p. 65.

Cristo não foge à sua própria existência. Jesus, na encarnação, esvazia-se completamente, faz-se pequeno, aceita ser o “menor” entre os menores, voluntaria-se para ter alterado seu estado original (de unicamente divino para divino-humano), atitude esta que o Pai e Espírito não assumiram no plano da redenção. O ato sacrificial de Jesus revela a plenitude do amor de Deus. Como afirma O’Brien: “A igualdade divina significou autodoação sacrificial. Assim, o hino revela não apenas como Jesus realmente é, mas também o que significa ser Deus”.⁵⁶ O’Brien também enfatiza como a conjunção adversativa “ἀλλά/mas/pelo contrário” é vital na compreensão do esvaziamento:

ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐ ἐνωσεν [mas a si mesmo se esvaziou]. Na forma de contraste (observe a força da adversativa ἀλλά, “pelo contrário”) para o caminho que poderia ter sido escolhido Cristo “esvaziou a si mesmo”. Esta é uma frase muito marcante que não tem paralelo convincente em toda a literatura grega. A posição enfática de ἑαυτὸν (“ele mesmo”) e a forma do verbo (um aoristo ativo) sugere fortemente que este ato de “esvaziar” foi voluntário da parte do Cristo preexistente.⁵⁷

Os filipenses agora devem entender que o altruísmo com o outro (como visto no v.6) precisa acontecer a partir de uma visão de mundo sacrificial. Não basta apenas fazer o bem ao próximo, antes, a motivação por trás do ato é basilar. Se Cristo possui voluntariedade para a autoanulação em prol de um objetivo maior, concomitantemente é mister que os cristãos também sejam assim.

c) A “agência dupla” no mundo – “μορφῆν δούλου λαβών/tomando forma de escravo” (v.7b). De quem Cristo foi escravo? Essa pergunta produziu várias respostas ao longo dos tempos. De acordo com Gupta, destacam-se algumas: (1) alguns acadêmicos, como Joachim Jeremias, compreendem que Cristo foi escravo de YHWH, cumprindo, assim, a profecia do servo sofredor de Is 52,13-53,12.⁵⁸ (2) Outros, como Francis Beare, entenderam que Cristo se sujeitou às forças demoníacas ao assumir uma forma mortal. Essa ideia baseou-se na suposição de que Paulo descreveu em Gl 4,3 uma escravização dos seres mortais pelos “elementos espirituais”.⁵⁹ (3) Já uma outra parcela de estudiosos, como Joseph Lightfoot, enxergou uma perspectiva mais antropológica no v.7. Cristo, aquele que

⁵⁶ O’BRIEN, Peter. **The Epistle to the Philippians**. The new international greek commentary. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1991. Ebook.

⁵⁷ O’BRIEN, 1991. Ebook.

⁵⁸ GUPTA, Nijay. To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)? Double Agency and the Specters of Sin and Death in Philippians. **Horizons in Biblical Theology**, v. 32, n. 1, p. 1-16, 2010. p. 2.

⁵⁹ GUPTA, 2010. p. 2.

era o mestre de todos, aceitou ser escravo por todos – serviu durante toda a sua vida terrena. Essa posição fundamenta-se em Mc 10,44-45, na qual Jesus ensina que aquele que quer ser o primeiro deve servir a todos.⁶⁰ (4) Uma outra gama de acadêmicos entende na linguagem da escravidão um cunho mais político, no qual Jesus (durante a encarnação) abriu mão dos seus direitos e privilégios.⁶¹ (5) Por fim, há a posição aduzida pelo próprio Nijay Gupta, que é chamada de “dupla agência”.⁶² Nesta, Cristo ficou sujeito às forças cosmológicas atuantes no mundo (ou seja, ao poder do pecado e da morte), mas, como um agente duplo da espionagem, nunca abandonou a sua fidelidade a Deus ou a sua posição divina como Filho de Deus.

Cristo escolheu entrar neste mundo “dominado pelo Pecado” para desafiar a Morte face a face e destruir o poder do Pecado (Rm 6,9-10). De fato, a participação na morte de Cristo capacita o crente, como C. Roetzel coloca, a se “transferir de um antigo *aeon* dominado pela decisão dos poderes do pecado e da morte para um novo *aeon* no qual ele ou ela participa na vida de Cristo e aguarda a ressurreição”. Esta mudança escatológica também produz uma “transferência de domínio”, por assim dizer, de modo que os crentes se tornam livres para servir ao seu verdadeiro mestre (Rm 6,22).⁶³

A proposta de Gupta é bem interessante e traz à baila o tema da dupla cidadania do cristão, iniciado pelo próprio Jesus. Ora, o Cristo encarnado, mesmo sendo Deus e não possuindo qualquer iniquidade, configurou-se preso à condição do mundo caído, debaixo da influência das estruturas pecaminosas que compõem a sociedade, e inexoravelmente submetido à realidade existencial de todos os seres humanos: a morte, tendo a mesma sorte dos profetas de Israel e não do Messias esperado e almejado. Entretanto, manteve-se cômico de que não possuía apenas uma natureza, mas sim duas: humana e divina. Era cidadão da terra, mas também do céu.

Ao pedir que os filipenses tivessem a mesma mente de Cristo, “τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν/isto tende em mente entre vós” (v.5a), Paulo o faz a partir de um paralelo entre a “dupla agência” de Cristo e o seu próprio apostolado (Fl 1,29-30).⁶⁴ Da mesma forma que Cristo nunca abandonou sua condição de Senhor da Glória, mas aceitou se submeter, como um escravo sujeito ao dono, aos poderes deste mundo por amor aos seres humanos, o “apóstolo e doutor das nações” (Rm 11,13; 1Tm

⁶⁰ GUPTA, 2010. p. 2-3.

⁶¹ GUPTA, 2010. p. 3.

⁶² GUPTA, 2010. p. 4-5.

⁶³ GUPTA, 2010. p. 7.

⁶⁴ GUPTA, 2010. p. 12-13.

2,7), peregrino nesta terra, cidadão do céu, agarrou-se à certeza de que Jesus é o Messias de Deus, ainda que o Império Romano e os religiosos de sua época dissessem outra coisa e quisessem persegui-lo por isso. Por causa da Revelação, Paulo é capaz de olhar além de uma das naturezas de Jesus e ver as duas: a divina e a humana. Esse é o quadro epistemológico moldado aos filipenses pelo apóstolo. Seu objetivo é incentivá-los a permanecerem firmes na fé, mesmo quando forem submetidos a lutas e provações.⁶⁵ O clamor paulino é para que vejam além desta realidade e não esqueçam da sua “cidadania celeste”. Assim como Cristo outrora, eles vivem no mundo e estão momentaneamente presos às estruturas pecaminosas que regem a sociedade, mas a vitória de Cristo na cruz inaugurou uma nova realidade e permitiu aos cristãos uma outra cidadania (Jo 15,15-20). Por isso, é preciso ter em mente que somos estrangeiros neste mundo (1Pe 1,1-9).

d) A sua própria humanidade – “ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος/tornando-se em semelhança de homens, e encontrado em modo de homem” (v.7c-d). A palavra “semelhança” talvez seja a mais difícil de toda a frase.⁶⁶ Uma exegese descuidada pode acabar por fundamentar a heresia conhecida como docetismo.⁶⁷ Como Hellerman observa com muita propriedade, na primeira parte da expressão (v.7c: “ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος/tornando-se em semelhança de homens”) há uma ênfase paulina na natureza de Cristo, enquanto na segunda parte (v.7d: “καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος/ e encontrado em modo de homem”) há uma descrição da aparência de Cristo.⁶⁸ O que temos nesse arcabouço puramente filosófico é a afirmação de que Cristo, na encarnação, realmente possuiu uma natureza humana, plenamente homem e “nascido de mulher” (Gl 4,4),⁶⁹ e teve aparência de homem. Se, por um lado, houve uma identificação total conosco na encarnação, por outro lado, sua humanidade não retirou dele a divindade. Cristo continua sendo 100% Deus, mas

⁶⁵ GUPTA, 2010. p. 13.

⁶⁶ FEE, 2004. p. 281.

⁶⁷ O docetismo foi uma das primeiras heresias com as quais os líderes da igreja precisaram lidar. O apóstolo João, em sua primeira carta, talvez datando do ano 90 d.C., lida com a controvérsia docética, cujo ensinamento advogava pela não humanidade de Jesus. Para os docéticos, Cristo apenas aparentou ser homem. Para uma explicação mais detalhada, ver: MCGRATH, Alister. **Heresias**. São Paulo: Hagnos, 2014. p. 143-149.

⁶⁸ HELLERMAN, Joseph. **Philippians: Exegetical Guide to the Greek New Testament**. Nashville: B&H Publishing Group, 2015. Ebook.

⁶⁹ GONZAGA, Waldecir. “Nascido de Mulher” (Gl 4,4). **Horizonte**, v. 17, n. 53, 2019. p. 1194-1216.

agora também é 100% homem,⁷⁰ nascido no seio do Pai, na eternidade, e no seio de Mãe, na temporalidade, sem que um se oponha ao outro; pelo contrário, de forma alguma o nascimento humano e temporal se opôs ao nascimento divino e fora do tempo. Mais ainda, “ambos os nascimentos são nele admiráveis, já que ele foi quer gerado pelo Pai antes dos séculos, sem mãe, quer gerado ao fim dos séculos pela mãe, sem pai”.⁷¹

Aqui, temos a essência de uma teologia corpórea. Dentro das filosofias da época, muitas delas que desqualificavam (ou diminuía) a importância do corpo, como o gnosticismo e o platonismo, Paulo faz questão de afirmar que Deus se fez matéria através da pessoa de seu Filho, a fim de libertar os que estavam sujeitos à lei (Gl 4,4-5). A mensagem para os filipenses é clara: não somos seres espirituais presos em corpos terrenos, somos seres holísticos – corpo, mente e espírito, como defende Paulo, em 1Ts 5,23: “O Deus da paz vos conceda sanidade perfeita, e que o vosso ser inteiro, o espírito, a alma e o corpo sejam guardados de modo irrepreensível par ao dia da vinda de nosso Senhor Jesus Cristo”. Não se pode fragmentar ou compartimentalizar a pessoa humana. O que Cristo fez na encarnação foi devolver o valor existencial para o corpo. Em outras palavras, ele não negou a si mesmo aspectos sensíveis da própria humanidade: sentiu fome (Mt 4,2), chorou (Jo 11,35), alegrou-se (Jo 2,1-11), sentiu cansaço (Jo 4,6-10), ficou triste (Mt 26,37) etc., e, por fim, padeceu a morte, realidade tipicamente humana, pois ele “viveu em tudo a condição humana, menos o pecado” (Hb 4,15). Os filipenses são convidados por Paulo a olharem a sua própria humanidade de forma diferente, não como um estorvo cuja função é atrapalhar a espiritualidade, mas sim como algo belo e concernente à própria existencialidade. O Filho do Homem viveu plenamente a sua humanidade, por que nós muitas vezes não queremos vivê-la?

e) A Humildade – “ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν/humilhou-se a si mesmo” (v.8a). Se, por um lado, o fato de Cristo ser encontrado em estado humano traz valor ao corpo, por outro lado, a encarnação também pode ser vista como uma humilhação acintosa para Deus e vai contra todo o modo humano de pensar do século I d.C. – em que os seres humanos que deveriam se humilhar diante dos deuses e não o

⁷⁰ FEE, 2004. p. 281-282.

⁷¹ DENZINGER, Heinrich; HUNERMANN, Peter. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007. p. 442, 504, 536, 619, 681.

contrário.⁷² Ao anexar a natureza humana à sua natureza divina, o criador adquiriu forma criatural e demonstrou o seu amor pela humanidade. Como descreve Agostinho:

Ainda não tratava meu Deus Jesus, de humilde para humilde, nem sabia que lição ministrava sua fraqueza. Com efeito, teu Verbo, eterna Verdade que está acima das partes superiores de tua criação, eleva até ela seus súditos, mas construiu para si, nas regiões inferiores, uma casa humilde com nossa argila, para rebaixar de si mesmos aqueles que deveria subjugar e trazê-los a si, sarando-lhes o tumor e nutrindo-os de amor, para que continuassem avançando na confiança em si mesmos, mas ao contrário se enfraquecessem ao ver a seus pés uma divindade enfraquecida por ter se assumido a túnica de nossa pele e, arrasados, se prosternassem diante dela, e ela, erguendo-se, os levantasse.⁷³

Em concomitância com o autoesvaziamento, a humilhação do Filho de Deus é também voluntária, ela não foi forçada pelo Pai ou pelo Espírito Santo, mas ele mesmo quis se entregar por nós. Como observado na própria construção gramatical do texto paulino:

[...] o verbo [ταπεινῶω/humilhar], usado com o pronome reflexivo ἑαυτὸν, significa “humilhar-se”, uma vez que o pronome indica que a ação foi livre e voluntária [...]. K. Barth, em particular, chama a atenção a para ação deliberada da autohumilhação que foi pretendida, citando Kierkegaard: “Cristo se autohumilhou – não, ele não foi humilhado”.⁷⁴

É possível que essa fala do apóstolo tenha causado um choque entre os filipenses. Na cultura romana de então, a humildade não era uma virtude ou tida como algo respeitoso, como é visto nos dias atuais. Pelo contrário, as pessoas tinham por costume humilhar os outros; e não o contrário, autohumilhar-se.⁷⁵

Além disso, ao falar de humilhação, Paulo conecta o início da sua fala sobre o esvaziamento de Cristo, antes da encarnação, com a crucificação. Aqui, tem-se o passo final da degradação vertical de Jesus: da igualdade com Deus à vergonhosa experiência da crucificação.⁷⁶ Aliás, ele mesmo diz ter sido “crucificado com Cristo” (Gl 2,19c) e carregar em seu corpo “as marcas de Jesus” (Gl 6,17b), tamanha sua identificação com o Mestre e Senhor. A ação de Cristo subverte a cultura da época, desafia modelos, padrões e estruturas desumanizantes e assinala um caminho centrado no amor sacrificial do Deus que se humilha em favor da criação. Desta

⁷² BIRD; GUPTA, 2020. p. 81.

⁷³ AGOSTINHO. **Confissões**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. p. 190-191.

⁷⁴ O'BRIEN, 1991. Ebook.

⁷⁵ BIRD; GUPTA, 2020. p. 81.

⁷⁶ HELLERMAN, 2015. Ebook.

forma, Paulo, no exemplo de Jesus, deixa claro aos filipenses como a humildade, e não a arrogância, deve permear toda a vida da Igreja através de um amor recíproco; e ela não deve ser vista como uma autodepreciação, mas sim como uma atitude fundamentalmente arraigada no amor demonstrado pelo próprio Cristo na encarnação,⁷⁷ como total identificação com o Cristo, aquele que, e tão somente ele, é capaz de fazer o pecador se tornar “uma nova criatura” (Gl 6,15).

f) A obediência a Deus acima de todas as coisas – “γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ/tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz” (v.8b). É possível observar pelo menos três mensagens contidas nesta segunda parte do v.8. A humilhação de Cristo não se limitou apenas ao esvaziamento e ao ato encarnacional, ela também se estendeu à plena obediência.⁷⁸ Deus, em Cristo, aceitou o papel de escravo obediente. Deus Filho se submete à vontade de Deus Pai. Porém, Hawthorne e Martin reforçam que além da obediência a Deus, Cristo também se submeteu aos desejos dos seres humanos.⁷⁹ Isso pode ser averiguado no diálogo com Pilatos, quando este diz a Jesus: “Não me respondes? Não sabes que eu tenho poder para te libertar e poder para te crucificar? Respondeu-lhe Jesus: Não terias poder algum sobre mim, se não te fosse dado do alto” (Jo 19,10b-11a). Cristo não foi obediente apenas ao Pai, mas também a toda a estrutura construída pelos seres humanos. Sua compreensão é que Pilatos não tem esse poder por acaso, ex nihilo, mas o tem porque esta é a vontade do Pai a fim de que se faça jus ao plano da salvação concebido antes mesmo da fundação do mundo (Ap 13,8). Aqui está a primeira mensagem aos filipenses, do v.8, mas já indicado no v.5b: “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/em Cristo”, Deus está obedecendo ao próprio plano Trinitário ao não desobedecer às decisões das autoridades. “A aceitação da morte por Cristo, portanto, foi seu último sim a Deus e à humanidade, seu último ato de obediência a Deus em seu serviço abnegado às pessoas”.⁸⁰ Em outras palavras, na obediência, Jesus serviu tanto ao Pai quanto à humanidade.⁸¹ Assim, o cristão, da mesma forma que Jesus, deve se submeter às autoridades constituintes a fim de que sua vida seja um exemplo para os outros (Rm 13,1-7).

⁷⁷ HAWTHORNE; MARTIN, 2015. Ebook.

⁷⁸ HAWTHORNE; MARTIN, 2015. Ebook.

⁷⁹ HAWTHORNE; MARTIN, 2015. Ebook.

⁸⁰ HAWTHORNE; MARTIN, 2015. Ebook.

⁸¹ HAWTHORNE; MARTIN, 2015. Ebook.

Entretanto, aos cristãos também é outorgado o “direito à desobediência” quando os poderes deste mundo apregoarem contra a mensagem e a pregação do Evangelho (At 4,1-31). A “desobediência”, neste caso, deve ser a tônica comportamental dos seguidores de Jesus, ainda que isso lhes custe a vida. A ênfase de que a obediência de Jesus a Deus levou-o à morte é o segundo ponto importante no v.8b, pois destaca o seu comprometimento com o Pai e com o plano da redenção: o limite da obediência é “até a morte e morte de cruz”.⁸² “A morte de Jesus Cristo é o lugar onde Deus apresenta a prova da graça de sua justiça, o lugar exato onde a justiça de Deus passará a habitar. Quem participasse dessa morte teria também parte na justiça de Deus”.⁸³

Paulo, desta forma, insta os filipenses a perseverarem até o fim no caminho da obediência ao Evangelho, ainda que este os leve a perseguições, insultos e até mesmo à morte. Além disso, as lutas e sofrimentos costumam ser entendidos por Paulo como ferramentas importantes no processo de santificação dos cristãos (Rm 8; 2Cor 11–12) e estão em conformidade com os ensinamentos Cristo Jesus (Mt 5,10-12; Jo 15,20). Por causa do Evangelho, os participantes do Reino de Deus enxergam na morte de Jesus uma potência existencial para alicerçar sua própria santificação diária, como realça Silva: “Certamente, tanto para Paulo quanto para seus leitores, a morte de Cristo não foi apenas um exemplo de total obediência e humilhação, mas também a própria base sobre a qual a santificação do crente (sōtēria, v.12) poderia tornar-se uma realidade”.⁸⁴ Assim como os filipenses o foram, somos desafiados pelo texto sagrado a uma obediência absoluta a Deus, a uma vida diária em prol da santificação e a não desistir do Evangelho mesmo em meio às aflições que se abatem sobre nós.

Por fim, a terceira mensagem do v.8b pode ser encontrada na intencional ênfase paulina no tipo de morte de Jesus: foi uma morte de cruz. O Império Romano tinha por hábito sentenciar criminosos e pessoas que causavam confusões graves à crucificação, a fim de demonstrar publicamente como eram graves os crimes de sedição e desvio de conduta.⁸⁵ Uma estimativa conservadora situa em cerca de

⁸² FEE, 2004. p. 284-285.

⁸³ BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016. p. 225.

⁸⁴ SILVA, 2005. Ebook.

⁸⁵ BIRD; GUPTA, 2020. p. 82.

30.000 o número de pessoas crucificadas pelo Império.⁸⁶ O ritual da crucificação criava um estigma social e individual. No primeiro, todos aqueles que estavam associados ao crucificado eram envergonhados publicamente; no segundo, o indivíduo crucificado era degradado e humilhado na esfera pública.⁸⁷ Assim, ao enfatizar como Jesus morreu, o apóstolo dos gentios faz questão de demonstrar o último grau da humilhação que o Filho de Deus passou. É aqui que encontramos o que Fee chama de “coração da teologia paulina”:

Este é o coração da teologia paulina, tanto de sua visão de Deus como sua compreensão do que Deus fez e está fazendo em nosso mundo caído. Na cruz vemos Aquele que, sendo “igual a Deus”, revelou plenamente a verdade sobre Deus: que Deus é amor e que o seu amor se expressa, entregando-se a uma morte cruel e humilhante por aqueles que ama. Fraqueza divina (morte nas mãos de suas criaturas, seus inimigos) é um escândalo (a cruz foi reservada a escravos e insurgentes).⁸⁸

Deus não apenas se esvazia e se torna homem, ele se submete a uma humilhação social degradante. Por amor à criação, ele foi encontrado em estado de escárnio público, durante todo o seu julgamento, sua via crucis, sua crucifixão e morte de cruz. Foi colocado em pé de igualdade a malfeitores e criminosos de sua época. “Nenhuma experiência foi mais repugnantemente degradante”.⁸⁹

Com isso, Paulo está deixando claro aos filipenses que eles jamais devem se envergonhar do Evangelho de Cristo, uma vez que a vergonha pública não impediu Jesus de cumprir sua missão na terra: salvar a humanidade. Nada o deteve: nem flagelos (Jo 19,1), nem escárnio (Lc 23,36) e nem a morte de cruz (Jo 19,30: “τετέλεσται, καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν παρέδωκεν τὸ πνεῦμα/Está consumado! E, inclinando a cabeça, entregou o espírito”). A missão dada pelo Pai foi cumprida. Da mesma forma, os cristãos não devem esquecer sua missão e nem temer a vergonha pública. Deve-se dizer como “apóstolo e doutor das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7): “Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι/não me envergonho do Evangelho: ele é força de Deus para a salvação de todo aquele que crê” (Rm 1,16).

⁸⁶ COOK, John. Roman Crucifixions: From the Second Punic War to Constantine. **Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft**, v. 104, 2013. p. 1.

⁸⁷ HELLERMAN, 2015. Ebook.

⁸⁸ FEE, 2004. p. 285-286.

⁸⁹ O'BRIEN, 1991. Ebook.

Em tudo isso, somos instados a construir uma apologética através da *imitatio Christi*; a uma apologética existencial na qual há um modo de pensar altruísta e marcado pela autodoação voluntária; onde o conceito de “agência dupla” está latente em nós, temos uma cidadania celeste que tem primazia sobre a terrena. Entretanto, no afã de viver a imitação jesuana não se pode esquecer, como ele mesmo não o fez, que somos seres humanos e isso não é um problema – nosso corpo, sentimentos e sensações possuem valor para Deus. Por último, a melhor defesa do Evangelho está no ato de permanecer acima de tudo obediente a Deus, ainda que em certos momentos isso gere humilhação pública e até mesmo morte. O testemunho e a abertura ao diálogo são justo caminho para uma verdadeira apologética. É quando a Igreja de Cristo realmente personifica sua presença na terra com um modo de pensar semelhante ao dele, na diaconia aos irmãos que se encontram nas várias “situações periféricas” da vida.

CONCLUSÃO

Se queremos impactar positivamente as pessoas cristãs e não cristãs, é da ordem do dia mudarmos nossa maneira de anunciar o Evangelho. A abordagem racionalista teve sua validade e trouxe resultados no passado, entretanto ela parece estar longe da proposta holística exposta na vida, morte e ressurreição de Cristo.

Este trabalho procurou apresentar pontos importantes para a construção de uma apologética existencial: não se trata de olhar o próximo como meu adversário e vencê-lo com um argumento, mas sim agir neste mundo, enquanto ser-no-mundo, como um ator que interpreta a mesma disposição que houve em Jesus, vive seu segmento ao Cristo, no amor a Deus e ao próximo (Gl 5,14), na construção do bem comum e na prática do bem, de forma incansável (Gl 6,9), não descuidando dos pobres, como pediu a Igreja Primitiva a Paulo (Gl 2,10: “μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι/apenas que nos lembrássemos dos pobres, o que também me esforcei por fazer”).⁹⁰

Através da incorporação dos elementos apresentados nos vv.5-8, os cristãos poderão deixar a via principal da apologética arvorada no convencimento, e caminharem pela estrada da disposição vivencial no mundo, unindo ortodoxia e

⁹⁰ GONZAGA, Waldecir. Os pobres como “Critério-Chave de autenticidade” Eclesial (EG 195). In: PORTELLA AMADO, J.; AGOSTINI FERNANDES, L., **Evangelii Gaudium em Questão**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Paulinas, 2014. p. 75-95.

ortopraxia. Jesus não estava preocupado em vencer debates e em convencer ninguém: seu agir estava em sintonia e em função da vontade do Pai, em linha de diálogo e sempre fazendo o bem, de forma compassiva,⁹¹ em consonância com as entranhas viceriais de misericórdia do Pai.⁹² Ele estava compenetrado em testemunhar o amor de Deus e em se manter focado na obra que o Pai havia lhe dado. Os cristãos precisam pensar apologética em concomitância com o mestre. O modo como vivemos, agimos e pensamento, ou seja, o modo como existimos dentro do espaço-tempo defenderá muito mais a causa do Evangelho do que qualquer outra coisa, se estivermos em prol do bem e da causa comum.

Como uma via alternativa à apologética racionalista, entendemos que o “convencimento” não é feito apenas pela via cognitiva, mas ocorre muito mais pela disposição experiencial e pessoal. Ou seja, a apologética encarnacional é muito mais profunda e holística, uma vez que seu objetivo é provocar no não cristão o desejo de ser como Cristo. O não cristão não apenas é convencido de que Jesus é o Senhor mas também passa a almejar ser como Ele é. Cristo torna-se o modelo, o alvo, o único ser que traz sentido a própria noção de existência no mundo. Entretanto, uma pergunta final para essa questão talvez seja oportuna: apenas agindo no mundo iremos fazer o não cristão se converter? Ora, nossa função é testemunhar Cristo (Lc 24,48). Essa é a verdadeira apologética cristocêntrica. Ademais, precisamos sempre lembrar que a conversão não é feita pelo cristão, mas sim pelo Espírito Santo de Deus (Jo 16,7-8).

Mais do que nunca ao cristão, como integrante da Igreja (corpo de Cristo), deve ser aquele que consegue, através da sua vida, expor ao mundo as palavras do seu mestre “Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e eu vos darei descanso. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração, e encontrareis descanso para vossas almas, pois o meu jugo é suave e o meu fardo é leve” (Mt 11,28-30).

⁹¹ GONZAGA, Waldecir. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). *In*: FERNANDES, Leonardo (org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016; GONZAGA, Waldecir; BELEM, Doaldo. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. **Estudos Bíblicos**, v. 37, n. 143, p. 127-143, 2021.

⁹² GONZAGA, Waldecir; ALMEIDA FILHO, Victor. Misericórdia: uma expressão do amor entranhado de Deus. Uma leitura linguística e teológica de Lc 7,11-17. **Pesquisas em Teologia**, v. 3, n. 6, p. 285-312, 2020.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. **Confissões**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- ALAND, Kurt; ALAND, Barbara. **O Texto do Novo Testamento**. Introdução às Edições Científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da Moderna Crítica Textual. São Paulo: SBB, 2013.
- BIRD, Michael; GUPTA, Nijay. **Philippians**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- BIOLA UNIVERSITY. **Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens - Full Debate**. Youtube, 28 set. 2014. Disponível em: Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens – Full Debate [HD] – YouTube). Acesso em 21 jul. 2025.
- BLOMBERG, Craig. **Introdução de Atos a Apocalipse**. São Paulo: Vida Nova, 2019.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
- BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BURGE, Ryan. Growth and Decline in American Religion over the Last Decade. **Religion in Public**, s.d. Disponível em: <https://religioninpublic.blog/2019/07/09/growth-and-decline-in-american-religion-over-the-last-decade/>. Acesso em 20 abr. 2023.
- CARSON, Donald; MOO, Douglas; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- COLLINS, Francis. **The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief**. Nova Iorque: Free Press, 2006.
- COOK, John. Roman Crucifixions: From the Second Punic War to Constantine. **Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft**. v.104, p.1-32, 2013.
- CRAIG, William. **Apologética contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2012.
- DENZINGER, Heinrich; HUNERMANN, Peter. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.
- SILVA, Cássio. **Metodologia da Exegese Bíblica – versão 2.0**. São Paulo: Paulinas, 2022.
- DUNN, James. **The Epistles to the Colossians and to Philemon**. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing-Paternoster Press, 1996.
- FEE, Gordon. Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted Pauline Prose? **Bulletin for Biblical Research**, v. 2, n. 1, p. 29-46, 1992.
- FEE, Gordon. **Comentario de la Epístola a los Filipenses**. Barcelona: Clie, 2004.
- FOWL, Stephen. **The story of Christ in the ethics of Paul: an analysis of the function of the hymnic material in the Pauline Corpus**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990.

GIBERSON, Karl; COLLINS, Francis. **The Language of Science and Faith: Straight Answers to Genuine Questions**. Wesmont: IVP Books, 2011.

GONZAGA, Waldecir. Os pobres como “Critério-Chave de autenticidade” Eclesial (EG 195). *In*: PORTELLA AMADO, J.; AGOSTINI FERNANDES, L., **Evangelii Gaudium em Questão**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Paulinas, 2014, p. 75-95.

GONZAGA, Waldecir. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. *In*: MAZZAROLLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo; CORRÊA LIMA, Maria. **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, Waldecir. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). *In*: FERNANDES, Leonardo (org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016.

GONZAGA, Waldecir. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, v. 21, n. 55, p. 19-41, 2017.

GONZAGA, Waldecir. “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), **Horizonte**, v. 17, n. 53, p. 1194-1216, 2019.

GONZAGA, Waldecir; ALMEIDA FILHO, Victor. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. **Cuestiones Teológicas**, v. 47, n. 108, p. 1-18, 2020.

GONZAGA, Waldecir; ALMEIDA FILHO, Victor. Misericórdia: uma expressão do amor entranhado de Deus. Uma leitura linguística e teológica de Lc 7,11-17. **Pesquisas em Teologia**, v. 3, n. 6, p. 285-312, 2020.

GONZAGA, Waldecir; BELEM, Doaldo. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. **Estudos Bíblicos**, v. 37, n. 143, p. 127-143, 2021.

GONZAGA, Waldecir; BELEM, Doaldo. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. **Theologica Xaveriana**, v. 71, p. 1-35, 2021.

GUPTA, Nijay. To Whom Was Christ a Slave (Phil 2:7)? Double Agency and the Specters of Sin and Death in Philipians. **Horizons in Biblical Theology**, v. 32, n. 1, p.1-16, 2010.

HAWTHORNE, Gerald; MARTIN, Ralph. **Philippians**. Word Biblical Commentary. Michigan: Zondervan Academic, 2015. v. 43. Ebook.

HELLERMAN, Joseph. **Philippians: Exegetical Guide to the Greek New Testament**. Nashville: B&H Publishing Group, 2015. Ebook.

HOLLOWAY, Paul. **Philippians**. The Hermeneia commentary. Minneapolis: Fortress, 2017.

HURTADO, Larry. **Senhor Jesus Cristo**. São Paulo: Paulus, 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo brasileiro de 2010**, s.d. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/downloads-estatisticas.html>. Acesso em: 20 abr. 2023.

- KASEMANN, Ernst. A Critical Analysis of Philippians 2:5-11. *In*: BRAUN, Herbert et al. (ed.). **God and Christ: Existence and Province**. New York: Harper & Row, 1968.
- KEOWN, Mark. **Discovering the New Testament: An Introduction to Its Background, Theology, and Themes**. Bellingham: Lexham Press, 2021. v. 2.
- KÖSTENBERGER, Andreas.; KELLUM, Scott; QUARLES, Charles. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: 2022.
- LENNOX, John. **Por que a ciência não consegue enterrar Deus?** São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
- LENNOX, John. **A ciência pode mesmo explicar tudo?** São Paulo: Vida Nova, 2021.
- MCGRATH, Alister. **Heresias**. São Paulo: Hagnos, 2014.
- MCGRATH, Alister. **Deus e Darwin**. Viçosa: Ultimato, 2016.
- MCGRATH, Alister. **O ajuste fino do universo**. Viçosa: Ultimato, 2017.
- MCGRATH, Alister. **Ciência e religião: Fundamentos para o diálogo**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil. 2020.
- NESTLE-ALAND (eds.). **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- O'BRIEN, Peter. **The Epistle to the Philippians**. The new international greek commentary. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1991. Ebook.
- OMANSO, Roger. **Variantes textuais do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblia do Brasil, 2011.
- PAROSCHI, Wilson. **Origem e transmissão do Texto do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblica da Brasil, 2014.
- PLANTINGA, Alvin. **Conhecimento e crença cristã**. Brasília: Monergismo, 2017.
- PLANTINGA, Alvin. **Crença cristã avalizada**. São Paulo: Vida Nova, 2018.
- RODRIGUEZ, Marcelo (Ed.). **Gálatas, Efesios, Filipenses**. La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica. **Nuevo Testamento, 8**. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.
- SILVA, Moisés. **Philippians**. Michigan: Baker Academic, 2005.
- SILVA, Moisés. Filipenses. *In*: BEALE, Gregory; CARSON, Donald (Orgs.). **Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 1034-1138.
- STRIMPLE, Robert. Philippians 2:5–11 in recent studies: Some exegetical conclusions. **Westminster Theological Journal**, v. 41, n. 2, p. 247-268, 1979.
- UNIVERSITY OF NOTRE DAME. **The God Debate II: Harris vs. Craig**. Youtube, 2 abr. 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yqaHXKLRKzg>. Acesso em 21 jul. 2025.

ANEXO B – A FELICIDADE NO CONCEITO BÍBLICO E NA PÓS-MODERNIDADE: UMA ANÁLISE A PARTIR DE 1PE 3,13-17¹

1 INTRODUÇÃO

“Quem fala da felicidade com frequência tem os olhos tristes”, escreveu certa vez o poeta francês Louis Aragon.² Se por um lado, é possível que haja certo exagero em sua fala, por outro, é verdadeiro que essa fala provoca e pede uma reflexão acerca dessa afirmação.

Sem dúvidas, dissertar sobre esse tema não é uma tarefa fácil. O assunto já esteve na pauta de filósofos, teólogos, antropólogos, sociólogos, psicólogos e até mesmo juristas ao longo da história. Especificamente, o momento atual tem sido marcado pela proliferação de livros de autoajuda, a partir dos quais há um tipo de “programa para a felicidade”³ e os gurus neste campo têm se proliferado pelo mundo, especialmente nas mídias sociais. Não só o presente discute como a existência pode ser feliz, mas o passado – muito mais religioso do que secular – também debateu a problemática. Kierkegaard, em “A felicidade eterna prometida pelo cristianismo”, perguntou-se como poderia viver essa tal “felicidade”.⁴ E verdade é que toda a procuram, crianças, adolescentes, jovens e idosos, sem distinção de raça, sexo, cor e condição social.

Por que a “felicidade” é tão importante para a existência? O que faz alguém ser feliz? Dependendo do caminho percorrido, as respostas podem ser mais subjetivas do que objetivas, uma vez que algumas variáveis podem entrar ou não na equação.⁵ Neste sentido, anelando mais objetividade do que subjetividade, esse

¹ Publicado originalmente na Revista Teocomunicações em 10/07/2024 em coautoria com Waldecir Gonzaga.

² ARAGON, Louis *apud* LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Ebook.

³ CHIARETTI, Paula; TFOUNI, Leda. V. Discursos de livros de autoajuda e subjetividades prêts-à-porter. **Acta Scientiarum**, v. 38, n. 4, p. 397-404, 2016. p. 399.

⁴ KIERKEGAARD, Soren. A felicidade eterna prometida pelo cristianismo. **Ação educativa**, s.d. Disponível em: <http://www.bdae.org.br/bitstream/123456789/2932/1/A%20Felicidade%20Eterna%20Prometida%20OPelo%20Cristianismo%2cKierkegaard.pdf>. Acesso em 21 jul. 2025.

⁵ Por exemplo, para alguns o aspecto financeiro possui relação com a felicidade, para outros não. Ver: ARAÚJO, Cláudia. Dinheiro traz felicidade? Maioria dos brasileiros diz que sim. **O Povo Mais**, 17 mar. 2023. Disponível em: <https://www.coppead.ufrj.br/dinheiro-traz-felicidade-maioria-dos-brasileiros-diz-que-sim/>. Acesso em 21 jul. 2025.

ensaio propõe uma análise mais assertiva dos modelos e constructos de “felicidade” que foram estabelecidos na epistemologia. Em especial, comparar o conceito bíblico de “felicidade” com o que foi construído e ajustado na contemporaneidade.

Acredita-se que as Escrituras Sagradas possuem *insights* e princípios fundamentais para uma vida feliz, com Deus e com o próximo. Para isso, o texto da Primeira Carta de Pedro, um dos sete textos do corpus das cartas católicas do NT⁶, é um bom exemplo de como a perspectiva de “felicidade” do cristão é singular. Mais do que isso, é possível afirmar até mesmo que nele há mais benefícios ao indivíduo e à sociedade do que no modelo secular. Em meio a perseguições, lutas e provações, os leitores da 1Pedro são encorajados a viver uma vida a partir de outra ótica, e, por causa disso, sua noção de “felicidade” é diferente. Mais ainda, trata-se de um texto que apresenta uma *Teologia do Sofrimento*, mas que avança para a *Teologia da Alegria* no Senhor, que também sofreu para salvar a humanidade.

Esse estudo está dividido em três partes: 1) na primeira seção, analisa-se a estrutura de 1Pe 3,13-17. Ou seja, observa-se elementos como tradução, segmentação, crítica textual, autoria, datação e os contextos literário e político-social; 2) em seguida, contrapõem-se o conceito de “felicidade” na Pós-modernidade com aquele que fora construído na cosmovisão cristã, cujos princípios são encontrados no próprio texto de 1Pe 3,13-14, especialmente o v.14; 3) por fim, nas considerações finais, avalia-se criticamente como a “felicidade” pelo prisma cristão é um grande benéfico para a sociedade atual, como foi no passado e continuará sendo para o futuro.

2 ANÁLISE EXEGÉTICA DE 1PE 3,13-17

A beleza e a unidade temática do texto escriturístico são demonstradas pelo texto grego, tradução e algumas notas de crítica textual referentes à perícopé de 1Pe 3,13-17. Embora seja analisada a estrutura literária e linguística desse segmento textual, o propósito desse estudo está em encontrar princípios importantes

⁶ GONZAGA, Waldecir. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento. **Perspectiva Teológica**, v. 49, n. 2, p. 421-444, 2017; GONZAGA, Waldecir. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro: EdIPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019. p. 408-409.

para o tema da “felicidade”. O objetivo da perícopes é animar os cristãos que estão sendo perseguidos e confrontados por causa da sua fé, em vários campos da vivência e dimensões da vida cristã. O autor do texto alude e relembra a importância de se crer nos princípios estabelecidos por Cristo, e que a perseguição e o sofrimento, por causa da fé em Jesus, fazem parte da própria dinâmica existencial de seguir a Cristo, estando muito presente no *seguela Christi*. O autor da 1Pedro indica que, a exemplo de Jesus Cristo, o Filho de Deus e grande modelo a ser imitado, os cristãos devem buscar a perseverança na prática do bem e da justiça, a mansidão e a santidade, e não temer aqueles que causam perseguição, dor e sofrimento.

2.1. TEXTO GREGO E TRADUÇÃO DE 1Pe 3,13-17

Para analisar um texto de forma cuidadosa e acadêmica, é fundamental examinar o escrito em sua língua original e, em seguida, traduzi-lo acuradamente. Isso é necessário para determinar o significado que o autor buscou em sua comunicação com os destinatários, procurando entender o que dizer e transmitir aos seus conterrâneos e quer dizer a nós hoje. Todo estudioso da Bíblia anela encontrar alicerces nas Escrituras a fim de confortar os cristãos quando estes estão passando por situações complicadas. A perícopes de 1Pe 3,13-17, especialmente o v.14, traz luz para o entendimento existencial dos cristãos hodiernos. Dessa forma, é necessário observar os vocábulos, estruturas gramaticais e sintáticas, tanto na língua de saída (o grego) quanto na língua de chegada (o português).

Palavras e frases, às vezes, podem ser difíceis de serem entendidas, ainda mais quando inseridas em expressões idiomáticas em cada língua. Ainda que isso dificulte a tarefa da exegese, não a torna impossível. A responsabilidade do tradutor é manter a coerência interna e o significado original da língua de saída para a língua de chegada. Ao escolher a palavra na língua de chegada que mais se encaixa no contexto original, o exegeta pode extrair a mensagem que o autor bíblico pretendeu transmitir aos seus leitores e ouvintes. Isso permite que a mensagem antiga seja atualizada e entendida hoje.

NA28 1Pe 3,13-17	Tradução nossa
<p>¹³ Καὶ τίς ὁ κακῶσων ὑμᾶς, ἐὰν τοῦ ἀγαθοῦ ζηλωταὶ γένησθε;</p>	<p>¹³ E quem vos maltratará, se do bem vos tornais zelosos?</p>
<p>¹⁴ ἀλλ' εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι. τὸν δὲ φόβον αὐτῶν μὴ φοβηθῆτε μηδὲ ταραχθῆτε,</p>	<p>¹⁴ Mas se também vierdes a sofrer por causa da justiça, felizes (bem-aventurados). Porém, o temor deles não temais nem sejais perturbados.</p>
<p>¹⁵ κύριον δὲ τὸν Χριστὸν ἀγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, ἔτοιμοι ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαὶν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος,</p>	<p>¹⁵ Como Senhor, porém, a Cristo, santificai em vossos corações, sempre prontos para a defesa a todo o que vos pede uma palavra a respeito da esperança que há em vós.</p>
<p>¹⁶ ἀλλὰ μετὰ πραύτητος καὶ φόβου, συνείδησιν ἔχοντες ἀγαθὴν, ἵνα ἐν ᾧ καταλαλεῖσθε καταισχυνθῶσιν οἱ ἐπηρεάζοντες ὑμῶν τὴν ἀγαθὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφὴν.</p>	<p>¹⁶ Mas com mansidão e temor, tendo-vos boa consciência, a fim de que, no que sois difamados, sejam envergonhados os que difamam a vossa boa conduta em Cristo.</p>
<p>¹⁷ κρεῖττον γὰρ ἀγαθοποιοῦντας, εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, πάσχειν ἢ κακοποιοῦντας.</p>	<p>¹⁷ Melhor, pois, sofrer fazendo o bem, se quiser a vontade de Deus, do que fazendo o mal.</p>

Elaboração Própria
Fonte: texto grego da NA28

2.2 CRÍTICA TEXTUAL E ANÁLISE DO APARATO CRÍTICO DE 1Pe 3,13-17

v.13 – O Manuscrito B substitui a conjunção “ἐὰν/se” por “εἰ/se”. Levando em consideração o peso dos manuscritos⁷, cuja importância e relevância são maiores

⁷ GONZAGA, Waldecir. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo; CORRÊA LIMA, Maria. **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015. p.

para a Primeira Carta de Pedro⁸, concorda-se com a posição do Comitê central da NA²⁸ em manter “ἐὰν/se” como a variante mais provável de ser a possível original; além disso, mesmo sendo importante para a carta 1Pedro, neste caso, o códex B, trata-se de uma testemunha isolada, e a variante tem o mesmo sentido, em nada alterando o texto e sua teologia. Ainda no v.13, os manuscritos P 307. 2492 Byz e versões vg^{ms} substituem o substantivo “ζηλωται/zelosos” por “μιμηται/imitadores”. Embora essa substituição apareça em textos importantes como o *Codices Byzantini* e em alguns manuscritos da Vulgata, também se trata de testemunhos isolados. A escolha do Comitê central da NA²⁸, para a manutenção da variante ζηλωται baseia-se em todos os demais manuscritos não elencados no aparato, maiúsculos e minúsculos; neste mesmo versículo, o manuscrito B substitui “γένησθε/vos tornais” por “γενοισθε/fostes tornados”. Em consonância o dito antes, ainda que se trate de um códice importante - como o Vaticano (B) –, trata-se de um testemunho isolado, em detrimento dos demais manuscritos. Por conseguinte, concorda-se com a posição do Comitê central da NA²⁸ em manter γένησθε. O Manuscrito Ψ também substitui “γένησθε/vos tornais”, mas diferentemente de B, ele traz a variante “εστε/sois”. Segue-se a mesma lógica dos motivos listados anteriormente para o posicionamento em favor da escolha do Comitê central da NA²⁸ em manter γένησθε. A última variação é apresentada na substituição “γένησθε/vos tornais” por “γενεσθε/tornar-vos” nas testemunhas ϝ⁷² κ^{*} 1175. Embora a substituição apareça em importantes testemunhas inclusive listadas entre as consistentes de 1Pedro (como o ϝ⁷² e em algumas leituras do Códice Sinaítico), a frequência de γένησθε na lista de testemunhas citadas de forma consistente explica o posicionamento do Comitê central da NA²⁸.

v.14 – Após o adjetivo “μακάριοι/felizes”, as testemunhas κ e C acrescentam a variante “εστε/sois”. Em consonância com a lista das testemunhas consistentes de 1Pedro, concorda-se com a escolha do Comitê central da NA²⁸ em não acrescentar a variante ao texto. Os manuscritos 1611. 1852. substituem “μηδὲ παραχθῆτε/nem segjais perturbados” por “και ου μη παραχθητε/e certamente não segjais

222: “*manuscripta ponderantur, non numerantur*/os manuscritos devem ser pesados, não contados”.

⁸ A lista de testemunhas citadas de forma consistente e com frequência para a 1Pedro, segundo NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, p. 66-67, são: ϝ⁷², ϝ⁷⁴, ϝ⁸¹, ϝ¹²⁵; κ (01), A(02), B (03), C (04), P (025), Ψ (044), 048; 5, 33, 81, 304, 436, 442, 642, 1175, 1243, 1448, 1611, 1735, 1739, 1852, 2344, 2492.

perturbados". Outras testemunhas, como \mathfrak{B}^{72} B sa^{ms} e Jerônimo (Hier) não apresentam "μηδέ παραχθῆτε/*nem segjais perturbados*". Omanson sugere que, possivelmente, "as palavras μηδέ παραχθῆτε não aparecem em alguns testemunhos porque um copista, enganado pelo final idêntico das palavras, saltou de "φοβηθῆτε/*temais*" para "παραχθῆτε/*segjais perturbados*", e omitiu tudo que ficava entre essas duas palavras".⁹

v.15 – Os manuscritos P. 5 81. 307. 436. 442. 642. 1448. 1735. 2344. 2492 Byz; Did substituem "Χριστὸν/*a Cristo*" por "θεὸν/*a Deus*". Entretanto, o Comitê central da NA²⁸, para assumir a variante "Χριστὸν/*a Cristo*", baseia-se nas seguintes testemunhas \mathfrak{B}^{72} κ A B C Ψ 33. 1175. 1243. 1611. 1739. 1852. Latt sy co e Clemente de Alexandria, que trazem Χριστὸν e não θεὸν. Omanson afirma que é mais viável que "um copista tenha colocado a formulação mais familiar κύριον τον θεόν (o Senhor Deus) em lugar da locução menos conhecida κύριον τον Χριστόν (Cristo como Senhor) do que imaginar que pudesse ter ocorrido o processo inverso".¹⁰ Dessa forma, concorda-se com a escolha do Comitê central da NA²⁸ em manter Χριστὸν no texto principal. Os manuscritos P Ψ 642. 2492 *Codices Byzantini* e Clemente de Alexandria acrescentam "δε/*mas, porém, e*" após "ἔτοιμοι/*preparados*". Seguindo a mesma argumentação desenvolvida acima, concorda-se com a escolha do Comitê central da NA²⁸ em não acrescentar a partícula δε ao texto. Por último, os manuscritos κ² A Ψ 1735 testemunham a substituição de "αἰτοῦντι/*que pede*" por "ἀπαιτοῦντι/*que requisitam*". Esses escritos não possuem grau de importância superior à lista de testemunhas citadas de forma consistente. Por conseguinte, segue-se a escolha do Comitê central da NA²⁸ em não substituir a variante no texto.

v.16 – Os manuscritos P 307. 442. 642. 2492 Byz, versões sy^p e pseudo-Agostinho omitem a conjunção "ἀλλὰ/*mas*". Entretanto, os manuscritos mais relevantes trazem a variante, o que justifica sua permanência. Dessa forma, opta por seguir a resolução do Comitê central da NA²⁸. Os manuscritos 307. 436. 442. 1243. 1735. 2344 Byz^{pt} substituem "καταλαϊσθε/*sois difamados*" por "καταλαωσιν υμων ως κακοποιων/*sejam difamados como fazedores de mal*". Além disso, as

⁹ OMANSON, Roger. **Variantes textuais do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblia do Brasil, 2011. p. 505.

¹⁰ OMANSON, 2011. p. 505.

testemunhas κ A C P 5. 33. 81. 642. 1448^c Byz^{pt} e Venerável Beda substituem καταλαλεῖσθε por “καταλαλουσιν υμων ως κακοποιων/*difamam-vos como operadores de mal*”. Também a testemunha 2492 substitui καταλαλεῖσθε por “καταλαλουσιν υμων ως κακουργων/*difamam-vos como operadores de mal*”. Já a testemunha 1448* substitui “καταλαλεῖσθε/*sois difamados*” por “καταλαλουσιν/*difamam*”. Entretanto, ℣⁷² B Ψ 1175. 1611. 1739. 1852 sy^h e Clemente de Alexandria testemunham a favor da variante assumida pelo Comitê central da NA²⁸. Omanson, acerca das variações que aqui ocorreram, comenta que:

O texto mais breve, que aparece como texto em O Novo Testamento Grego, é apoiado principalmente por testemunhos que representam o tipo de texto egípcio (ou alexandrino). É a leitura que mais facilmente explica o surgimento das demais leituras. Lembrados das palavras ἐν ὧ καταλαλοῦσιν υμῶν ὡς κακοποιῶν (no que vos difamam como malfeitores), que aparecem em 1Pe 2.12, copistas alteraram a leitura mais breve de duas maneiras diferentes: acrescentaram ὡς κακοποιῶν (como malfeitores); ou, então, trocaram a forma verbal da segunda pessoa do plural da voz passiva καταλαλεῖσθε (sois difamados) pela forma da terceira pessoa do plural da voz ativa καταλαλοῦσιν ou καταλαλώσιν e acrescentaram o pronome plural ὑμῶν (vos) ou as palavras υμῶν ὡς κακοποιῶν (de vós como malfeitores). Em línguas que não têm a voz passiva, será natural dizer “quando falam mal de vós”, independentemente do texto que se considera original.¹¹

Ainda no v.16, o ℣⁷² substitui “καταισχυνθῶσιν/*sejam envergonhados*” por “αισχυνθωσιν/*estão envergonhados*”. Embora seja uma importante testemunha, a lista de testemunhas citadas de forma consistente aponta em outra direção. Assim, segue-se a variante assumida pelo Comitê central da NA²⁸. Os manuscritos ℣⁷² 1611. 1739 Byz^{pt} apresentam pequenas alterações na sequência “τὴν ἀγαθὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφὴν/*a boa conduta em Cristo*”: em seu lugar apresentam a seguinte sequência: “τὴν ἐν Χριστῷ ἀγαθὴν ἀναστροφήν/*em Cristo, a boa conduta*”; a testemunha κ* apresenta a sequência “τὴν ἀγαθὴν εἰς Χριστὸν ἀναστροφήν/*a boa conduta para Cristo*”; a testemunha Byz^{pt} traz a sequência “τὴ ἀγαθὴ ἐν Χριστῷ ἀναστροφή/*a boa conduta em Cristo*”; a testemunha 1175 apresenta a sequência “τὴν ἀγνὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφήν/*a pura conduta em Cristo*”; por último, as testemunhas C 1243 trazem a sequência “τὴν ἐν Χριστῷ ἀγνὴν ἀναστροφήν/*em Cristo, a pura conduta para*”. Utilizando os critérios da crítica externa¹², priorizando a lista de testemunhos mais consistentes para 1Pedro, concorda-se com a manutenção da sequência assumida pelo Comitê central da NA²⁸.

¹¹ OMANSON, 2011. p. 505-506.

¹² GONZAGA, 2015. p. 220-221.

2.3 – AUTORIA E DATA DE 1PEDRO

Até o século XIX, a autoria petrina da 1Pedro era tida como certa para os principais teólogos da patrística e do período moderno.¹³ Na Patrística, período compreendido entre 100 e 600 d.C.,¹⁴ importantes Padres da Igreja como Papias (60-130 d.C.), Policarpo e Clemente de Alexandria (150-200 d.C.) posicionaram-se a favor da autoria petrina dessa carta. Também Irineu (130-200 d.C.), outro teólogo de destaque dessa época, citou Pedro como o autor do texto sagrado.¹⁵ Já no período moderno, em especial dentro do ramo protestante, a partir do século XVI, figuras como Lutero e Calvino entenderam, em concomitância aos Padres patrísticos, a autoria da 1Pedro como petrina.¹⁶

Entretanto, com os avanços dos métodos exegéticos, os estudiosos bíblicos (a contar do final do século XVIII e início do XIX) começaram a levantar sérias dúvidas em relação à paternidade e composição da carta.¹⁷ Ao menos três boas provocações foram aduzidas à questão: 1) Se Pedro era um homem simples e iletrado (At 4,3), como pode ter escrito um texto com um grego tão bom?¹⁸; 2) Se o texto foi escrito por Pedro, por que parece existir uma forte dependência da teologia paulina?¹⁹; 3) Além disso, se o apóstolo é o autor, então temos um problema dentro espaço-tempo, uma vez que as igrejas às quais a carta fora destinada não existiriam nessa época²⁰.

Para cada uma das objeções é possível encontrar argumentos em pró da autoria petrina. Carson e Moo, por exemplo, lembram que dentro da Palestina o grego era falado amplamente, o que pode indicar um domínio da língua grega da

¹³ DALTON, William. Primeira Epístola de Pedro. *In*: BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland (Ed.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 655.

¹⁴ PELIKAN, Jaroslav. **Tradição Cristã**. São Paulo: Shedd, 2018. v. 1. Ebook.

¹⁵ KÖSTENBERGER, Andreas.; KELLUM, Scott; QUARLES, Charles. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: 2022.

¹⁶ Parece não haver dúvidas entre os dois reformadores sobre a autoria de Pedro. Ver: LUTHER, Martin. **Commentary on Peter & Jude**. Grand Rapids: Kregel Publications, 2005. Ebook. CALVINO, João. **Comentário das Epístolas Gerais**. São Paulo: Fiel, 2022. Ebook.

¹⁷ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

¹⁸ CARSON, Donald; MOO, Douglas; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 468.

¹⁹ DALTON *In*: BROWN; FITZMYER; MURPHY, 2011. p. 655.

²⁰ DALTON *In*: BROWN; FITZMYER; MURPHY, 2011, p. 655.

parte de Pedro.²¹ Além disso, alguns têm interpretado que a ajuda de Silas, em 1Pe 5,12, na verdade, foi a redação da própria carta.²² Ou seja, Silas teria sido uma espécie de secretário para Pedro. Pressupondo que Silas possuía um bom domínio do grego, a questão do vocabulário da carta deixa de ser um problema.

A segunda objeção é exagerada pelos críticos. Como Brow lembra, “na verdade, nem a dependência [...], nem a hostilidade devem ser exageradas. Algo do relacionamento com Paulo pode ser explicado pelo local (ambos estavam em Roma nos anos 60) ou por colaboradores comuns (Silvano [Silas] e Marcos)”²³. Ademais, as semelhanças podem ser entendidas não como uma dependência, mas sim como um reflexo dos constructos teológicos subjacentes à própria tradição da igreja primitiva.²⁴

Por fim, há a questão dos destinatários aduzida na última provocação. O argumento está ancorado na suposição de que regiões distantes da Ásia Menor, na época do escrito, não poderiam ter sido evangelizadas.²⁵ Como Köstenberger, Kellum e Quarles defendem “essa é uma suposição baseada em uma lógica ‘daquilo que deve ter sido’ em vez de em evidências diretas”²⁶. Jobes, há alguns anos, elencou algumas boas evidências que parecem indicar que o Evangelho já havia chegado a essas regiões. Por exemplo, o fato de At 2,9 afirmar que no dia de Pentecostes afirmar a presença de pessoas da Capadócia, do Ponto e da província da Ásia não pode ser esquecido na análise.²⁷ Muitos que ali estavam podem ter retornado para a região e iniciado uma disseminação evangelística. Outro ponto importante é que, como Jobes sugere, devido a intensa colonização praticada pelo Império Romano muitos cristãos podem ter se deslocado para essas regiões.²⁸ Ademais, em Atos é enfatizado o quanto Paulo trabalhou para expandir o Evangelho e levá-lo a Ásia Menor. Então, é plausível, e até mesmo provável, que comunidades cristãs já existissem nas regiões distantes da Ásia Menor. Por último, mas não

²¹ CARSON; MOO; MORRIS, 1997. p. 468. Além das três questões elencadas acima, ainda: poderia Pedro estar se dirigindo a igrejas de domínio paulino, depois do acordo da Assembleia de Jerusalém (At 15) e do Incidente de Antioquia (Gl 2)? Se o autor é Pedro, sendo um dos Doze, porque não oferece aspectos de sua vida, amizade e atuação de Cristo?

²² BLOMBERG, Craig. **Introdução de Atos a Apocalipse**. São Paulo: Vida Nova, 2019. p. 578.

²³ BROW, Raymond. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 935.

²⁴ CARSON; MOO; MORRIS, 1997. p. 469.

²⁵ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

²⁶ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

²⁷ JOBES, Karen. **Comentário exegético 1Pedro**. São Paulo: Vida Nova, 2022.

²⁸ JOBES, 2022. Ebook.

menos valioso, a colocação feita por Dalton é assertiva: “se IPd foi escrita logo após a morte de Pedro, é difícil explicar por que não há indícios da horrenda perseguição da igreja romana por Nero em 64 a.C., nem do martírio de Pedro [...]”.²⁹

Tendo visto isso, vários autores defendem que existe um núcleo *petrino* na carta, que a mesma teria sido redigida comunitariamente e por um grupo com forte relação com o apóstolo Pedro. Se a 1Pedro de fato foi escrita pelo apóstolo Pedro, um dos Doze, então ela foi escrita antes do ano 64 d.C.³⁰, comumente aceito o ano da morte de Pedro, martirizado em Roma; mas se ela foi redigida e completada pela escola petrina, por seus discípulos, alguns anos após sua morte, ela poderia ter sido escrita entre os anos 75 a 80 d.C. Muitos estudos ainda deverão nos ajudar nesta temática, porém, sua autoria petrina é bem mais aceita que a 2Pedro, que alguns defendem que teria sido escrito por volta do ano 120 d.C.³¹

1.4 - CONTEXTO LITERÁRIO DE 1PEDRO

Em concomitância ao debate sobre a autoria, também no final do século XIX e início do XX, iniciou-se contestação ao gênero literário do escrito. Para Harnack, importante teólogo liberal do final do século XIX, 1Pedro era “um sermão e não uma carta”,³² uma vez que o enredo de 1Pe 1,3-5,11, segundo ele, seria uma homilia batismal que posteriormente foi configurada como carta.³³

Anos mais tarde, Bultmann afirmou ter descoberto um hino cristão (1Pe 2,21-24) e uma confissão de fé (1Pe 3,18-22), e Boismard iniciou uma linha de pesquisa na qual acreditava existir quatro hinos no texto (1Pe 1,3-5; 2,22-25; 3,18-22; 5,5-9).³⁴ Algumas pesquisas mais recentes têm apontado a existência de unidade e coesão na carta.³⁵ O texto não é uma colcha de retalhos amalgamados, mas um escrito que conta, sim, com possíveis estruturas litúrgicas e hinárias já assentidas pelas comunidades endereçadas. Neste sentido, Boering afirma:

²⁹ DALTON *In*: BROWN; FITZMYER; MURPHY, 2011. p. 656.

³⁰ BLOMBERG, 2019. p. 581.

³¹ GONZAGA, Waldecir. *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*. **Atualidade Teológica**, v. 21, n. 55, p. 19-41, 2017. p. 36.

³² BORING, Eugene. **Introdução ao Novo Testamento**: história, literatura, teologia. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015. v. 2. p. 754.

³³ BORING, 2015. p. 754.

³⁴ DALTON *In*: BROWN; FITZMYER; MURPHY, 2011. p. 656.

³⁵ BORING, 2015, p. 755.

Primeira Pedro foi escrita do início ao fim como uma carta, de fato, mas ela inclui uma larga proporção de materiais tradicionais parenéticos, incluindo imagens do batismo e alusões a ele, as quais ofereceram ocasião para outras hipóteses. A forma carta não faz parte do fictício mundo literário projetado pelo documento pseudônimo; Primeira Pedro é uma carta real para igrejas reais. Primeira Pedro não é uma carta para igrejas individuais, mas também não é uma carta católica endereçada à igreja como um todo; trata-se de uma carta circular a todos os cristãos de uma área ampla, correspondendo ao distintivo tipo literário da “carta da diáspora”.³⁶

1.5 CONTEXTO POLÍTICO-SOCIAL DE 1PEDRO

Se se assume a autoria petrina da carta, em algum momento nos inícios dos anos 60 d.C., então, tem-se Nero (54-68 d.C.) como o imperador romano da situação. Por exemplo, a carta já apresenta traços concernentes a uma época de sofrimentos e perseguição social, como ilustra 1Pe 4,12, mas não parece ser o caso de uma perseguição oficial autorizada por Nero.³⁷ Pelos temas tratados na epístola, é possível imaginar que os cristãos estavam sofrendo hostilidade e difamação pelos não-cristãos (1Pe 2,12) e insultos (1Pe 4,14).³⁸ Alguns, inclusive, entendem que o motivo principal da carta foi a perseguição que os cristãos estavam passando.³⁹

Dentro desse contexto, não se pode esquecer a possibilidade de que os leitores da 1Pedro estariam aflitos e, em algum nível, até mesmo melindrados em relação à fé cristã. Como Jobes, acertadamente, lembra quando “a fé cristã de uma pessoa é criticada e mesmo escarnecida, é natural que ela comece a duvidar da verdade do evangelho de Jesus Cristo. Afinal, é algo extraordinário acreditar que o corpo de um defunto foi ressuscitado para alguma espécie de novo estado eterno de ser”.⁴⁰

Por conseguinte, o objetivo da 1Pedro é encorajá-los e lembrá-los que a ressurreição é “o ponto de Arquimedes” da fé cristã. Ademais, aplacar a incerteza das comunidades sobre sua fé em Cristo diante da reação da sociedade parece ser o outro propósito primário desta carta.

³⁶ BORING, 2015. p. 755.

³⁷ BORING, 2015. p. 748.

³⁸ BROW, 2012. p. 929.

³⁹ KÖSTENBERGER; KELLUM; QUARLES, 2022. Ebook.

⁴⁰ JOBES, 2022. Ebook.

Uma vez compreendidas as circunstâncias que circunscreveram as comunidades e o autor do texto, pode-se adentrar na problemática desse trabalho com uma maior perspicácia. Qual a diferença basilar entre o sentido de “felicidade” alardeado na pós-modernidade e o bíblico? Para isso, é preciso dar um passo atrás e observar certas nuances que compõem e formataram a própria realidade do século XXI, século este em que vivemos e continuamos a buscar “felicidade”, a exemplo dos cristãos da primeira geração do cristianismo e da humanidade toda.

3 A “FELICIDADE” NA PÓS-MODERNIDADE

Para se entender como o conceito de “felicidade” foi erigido na pós-modernidade é preciso estabelecer minimamente o pensamento hodierno. Como funciona a mentalidade dos Pós-Modernos? Quais são os seus valores? Quais são os princípios éticos que regem a sociedade atualmente? Por uma limitação de espaço, seria impossível responder esses questionamentos de forma profunda nesse estudo. Entretanto, é possível aduzir panoramicamente a cosmovisão contemporânea.

O relativismo tem sido um dos norteados epistemológicos da sociedade Pós-Moderna. Sem dúvida, nos últimos anos, a desconstrução acintosa de importantes conceitos intrínsecos à humanidade, e que aparentemente pareciam fincados em terreno sólido e intransponível, foram sendo substituídos por ideias móveis e voláteis capazes de ressignificar a vida e dar-lhe uma percepção fluida, efêmera e vazia, que abarca, inclusive, a ideia de “felicidade”. Bauman, brilhantemente, cunhou a expressão “modernidade líquida” para representar a era na qual o ser humano tem atuado e vivido.⁴¹

O final do século XX e início do XXI marcaram os impactos do relativismo na sociedade ocidental. As sementes de incertezas plantadas pelos filósofos modernos e Pós-Modernos, germinaram, cresceram e ganharam robustez central para a pós-modernidade afetando todas as cadeias relacionais do universo humano.⁴² Os valores éticos são líquidos e voláteis por causa da desconstrução dos valores

⁴¹ BAUMAN, 2001. Ebook.

⁴² Nietzsche, Derrida, Foucault, Deleuze são alguns dos filósofos que semearam incertezas na cadeia epistemológica da civilização ocidental.

sólidos e do desejo da geração *millenium*⁴³ em não edificar novos sólidos.⁴⁴

Segundo Mora, pode-se entender relativismo como:

1) Uma tese epistemológica segundo a qual não há verdades absolutas; todas as chamadas "verdades" são relativas, de modo que a verdade ou validade de uma proposição ou de um juízo dependem das circunstâncias ou condições em que são formulados. Essas circunstâncias ou condições podem ser determinada situação, determinado estado de coisas ou determinado momento. 2) Uma tese ética segundo a qual não se pode dizer de nada que é bom ou mau absolutamente. A bondade ou maldade de algo dependem também de circunstâncias, condições ou momentos.⁴⁵

Ou seja, são as circunstâncias que definem o próprio sentido de verdade, bondade, maldade e até mesmo "felicidade". Não existem um sentido a priori de certo e errado, mas sim análises situacionais. Neste sentido, em 2016, a *Oxford Dictionaries*, do Departamento da Universidade de Oxford, responsável pela elaboração de dicionários, elegeu o vocábulo "Pós-Moderno" como a palavra do ano na língua inglesa (*Post-Truth*) e a partir de então esta expressão tem se espalhado pelo mundo, em todos os idiomas, e feito adeptos nos quatro cantos do planeta, a começar pelo Brasil, estendido a todos os campos, como a política, religião, saúde, educação, meio-ambiente etc.

Outra característica interessante peculiar da pós-modernidade foi exacerbação do *self*. Ora, dentro de um contexto cada vez mais globalizado, tecnicista e cibernético, o surgimento das redes sociais ajudou a redefinir o conceito da experiência da alteridade⁴⁶ dando-lhe um sentido egocêntrico em cuja fragmentação da importância do "outro" é compensada pela maximização do destaque próprio. Em consonância com o pensamento de Bauman, mas descrevendo a pós-modernidade como hipermodernidade, o filósofo francês Gilles Lipovetsky enxerga que um dos grandes frutos do individualismo foi o nascimento de uma cultura da satisfação pessoal como forma de alcançar a "felicidade" sem se importar com o próximo. Não há compreensão, empatia ou qualquer sentimento de solidariedade. O pessimismo de Lipovetsky quanto à humanidade pode ser encontrado na passagem abaixo:

⁴³ Geração Millenium é a nomenclatura utilizada em linguagens sociológicas para se referir aos nascidos entre 1980 e 2000.

⁴⁴ BAUMAN, 2001. Ebook.

⁴⁵ MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1994. t. 4. p. 2504.

⁴⁶ A alteridade seria "ser o outro, colocar-se ou constituir-se como outro" Em outras palavras, pode-se dizer que é a capacidade do sujeito de compreender a diferença cultural o outro." ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 34.

Essa época acabou. Hipercapitalismo, hiperclasse, hiperpotência, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto - o que mais não é hiper? O que mais não expõe uma modernidade elevada à potência superlativa? Ao clima de epílogo [da modernidade], segue-se uma sensação de fuga para adiante, de modernização desenfreada, feita de mercantilização proliferativa, de desregulamentação econômica, de ímpeto técnico-científico, cujos efeitos são tão carregados de perigos quanto de promessas. [...] Longe de decretar-se o óbito da modernidade, assiste-se a seu remate, concretizando-se no liberalismo globalizado, na mercantilização quase generalizada dos modos de vida, na exploração da razão instrumental até a 'morte' desta, numa individualização galopante.⁴⁷

Lipovetsky não chega a declarar a morte da forma de viver do mundo globalizado, mas elenca muitos dos problemas que circundam a sociedade capitalista ocidental. Além de todas as complicações detalhadas pelo filósofo, pode-se acrescentar um aumento na degradação do meio ambiente, altos índices de poluição, pobreza e miséria, como consequências diretas de um sistema individualista que valoriza a satisfação subjetiva.

Dentro dos problemas gerados pela "individualização galopante" na esfera pública social, pode-se acrescentar a "infelicidade" ao campo existencial como mais um dos frutos da cosmovisão Pós-Moderna. A exigência Pós-Moderna de uma sociedade cujos membros são felizes gerou em cada indivíduo uma busca infundável pela "felicidade" a partir de si, por si e para si, como um círculo hermenêutico individualista. É como se dentro da realidade vivenciada, o ser-no-mundo tivesse a obrigação de ser feliz custe o que custar, e a "felicidade", por conseguinte, passasse a ser entendida como uma prerrogativa quase ontológica do ser. Analisando os pormenores das relações, Bauman ressalta que os seres humanos vivem como se

"(...) tivessem de ser coagidos a buscar a felicidade (pelo menos a felicidade vislumbrada por seus consultores automeados e conselheiros contratados, assim como pelos redatores de publicidade)... Vinte e quatro horas por dia, sete dias por semana, os seres humanos tendem a ser treinados, preparados, exortados, persuadidos e tentados a abandonar as maneiras que consideravam corretas e adequadas, dar as costas àquilo que prezavam e que imaginavam que os fazia felizes, e tornar-se diferentes do que são. Veem-se pressionados a se transformar em trabalhadores prontos a sacrificar o resto de suas vidas pela empresa competitiva ou pela competição empresarial; em consumidores movidos por desejos e vontades infinitamente expansíveis; em cidadãos que abraçam total e irrestritamente a versão "não há alternativa" da "correção política" do momento, que os incita, entre outras coisas, a serem fechados e cegos à generosidade

⁴⁷ LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004. p. 53.

desinteressada e indiferentes ao bem comum se este não puder ser utilizado para reforçar seus egos...”⁴⁸

Essa coação não seria possível em uma outra sociedade diferente da sociedade Pós-Moderna. Por exemplo, entre os gregos aristotélicos, na Antiguidade, por vezes influenciados pela cosmovisão platônica, embora o fim supremo fosse a *eudaimonia* (“felicidade”), ela só seria alcançada a partir de ações virtuosas. Para Aristóteles, o conceito de “felicidade” está muito mais arraigado a um propósito racional do que a um estado sensorial subjetivista, como ocorre em tempos hodiernos.

A mudança do realismo para o idealismo é um ponto importante para o diagnóstico da civilização ocidental Pós-Moderna. Uma das alterações causadas pela mudança de cosmovisão está no sentido de encarar a realidade. Enquanto na sociedade pré-moderna predominava-se o fado, ideia na qual uma pessoa estava restrita à determinada ação na vida, nas sociedades moderna e Pós-Moderna a concepção de fado é substituída por destino e contexto. “Enquanto o fado determina as possibilidades, o destino resta entre possibilidades, tem de ser alcançado.”⁴⁹ Essa mudança de contingência não toca apenas no indivíduo mas também no próprio contexto, nas estruturas estabelecidas, nas instituições sociais. Agora tudo pode ou não existir. Então, se a “felicidade” é uma opção que está aberta ao ser-no-mundo, cabe a ele torná-la manifesta em sua vida.

É neste contexto que a filósofa Agnes Heller destaca a expressão “sociedade insatisfeita” como a que melhor reverbera a identidade ocidental atual. “A ideia de ‘sociedade insatisfeita’ busca captar a especificidade de nossa época mundial da perspectiva das necessidades ou, mais particularmente, da criação, percepção, distribuição e satisfação das necessidades”.⁵⁰ Para ela, a insatisfação, como o grande traço das estruturas ideológicas dominantes, foi disseminada entre a população para funcionar como uma mola propulsora motivacional a fim de reproduzir e desenvolver o capitalismo, a indústria e a democracia.⁵¹ Aqui, há uma ressonância com o conceito foucaultiano de poder, onde este não mais está concentrado em um ente ou em uma instituição, mas sim manifesta-se como uma

⁴⁸ BAUMAN, Zygmunt. **A arte da vida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. Ebook.

⁴⁹ HELLER, Agnes; FEHÉR, Ferenc. **A condição Pós-Moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 32-33.

⁵⁰ HELLER; FEHÉR, 1998. p. 29.

⁵¹ HELLER; FEHÉR, 1998. p. 30.

teia ou rede na qual os indivíduos são abarcados. Coagidos à “felicidade”, insatisfeitos com suas realidades e inseridos em um sistema capitalista, o quadro dos indivíduos ocidentais atualmente não poderia ser mais preocupante.

Obviamente, não demorou muito para o florescimento de práticas econômicas mercadológicas que apregoassem uma relação fundamentalmente interdependente entre bens de consumo e “felicidade”. A noção contemporânea passa pela ideia da potencialidade financeira como meio propiciador de “felicidade”. “Como era de se esperar, todos os caminhos para a felicidade sugeridos passavam por lojas, restaurantes, salões de massagem e outros locais em que se pode gastar dinheiro”.⁵² Assim, esta geração instrumentalizou a como forma de quantificar aspectos da saúde, da produtividade e da sociabilidade, e hierarquizou na objetividade a subjetividade das sensações dos seres humanos, tornando, assim, a “felicidade” uma espécie de bem-estar sensorial altamente manipulável.

Ainda há um último ponto nevrálgico na cosmovisão Pós-Moderna de “felicidade” que não se pode esquecer. Uma vez que a cultura reafirma o narcisismo egocêntrico em detrimento ao coletivo, torna-se extremamente improvável construir uma base epistemológica de “felicidade” em alicerces que envolvam algum aspecto sacrificial. “Seja qual for o estado da graça ética, a cultura sacrificial está morta, nós deixamos de nos reconhecer na obrigação de viver para outra coisa se não por nós mesmos”.⁵³ Perdeu-se a capacidade do autossacrifício, da entrega máxima, do amor sacrificial. Ironicamente, por mais autocentrada e autorrefenciável que seja a cosmovisão ocidental, isso não resolveu alguns problemas existenciais, como ansiedade, angústia, depressão, que não param aumentar. Quando a busca pelo sentido da vida, e isso (como visto anteriormente) engloba a “felicidade”, não é alcançada, o sujeito é levado a um sentimento de frustração, em um primeiro momento, e em seguida à crise existencial.⁵⁴ Não por acaso, há estudos correlacionando suicídio e crise existencial.⁵⁵

⁵² BAUMAN, 2009. Ebook.

⁵³ LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**. Barueri: Manole, 2005. p. 197.

⁵⁴ FRANKL, Viktor. **Em busca de sentido**. 32. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. Ebook.

⁵⁵ OLIVEIRA, Leonardo; RIBEIRO, Anne; NEVES, Mariany; OLIVEIRA, Milla. Vazio existencial e suicídio: uma questão de saúde pública. **Anais II CONBRACIS**. Campina Grande: Realize Editora, 2017.

Por outro lado, a cosmovisão cristã de “felicidade” intenta ser antitética ao modelo vigente. Sendo assim, na próxima seção será analisada a perspectiva bíblica de “felicidade”. 1Pe 3,13-17 oferece aos seguidores de Cristo um bom direcionamento epistemológico para se viver.

4 O CONCEITO DE “FELICIDADE” NA COSMOVISÃO CRISTÃ

Como visto nas primeiras seções, a Primeira Carta de Pedro tem como objetivo encorajar os cristãos e animá-los na fé. Mas como ser feliz em meio a dor? Como encontrar acalento existencial quando se é perseguido e difamado? Como ser feliz dentro de uma cultura que apregoa consumismo, materialismo e bens materiais como meios para alcançar? As respostas para essas questões somente podem ser encontradas em duas dimensões: existencial e metafísica. Da mesma forma que Cristo é Deus-homem, e assim desafia a lógica humana pelo fato de possuir duas naturezas, a perspectiva do cristão é incompreensível ao não cristão porque interconecta as duas dimensões no espaço-tempo. Lewis usa um exemplo singular para explicar essa relação:

Deus nos criou, ele nos inventou como uma pessoa inventa um motor. Um carro é feito para funcionar à base de gasolina, e ele não funcionaria com nenhum outro combustível. Agora, Deus designou a máquina humana para funcionar à base dele mesmo. Ele mesmo é o combustível que nossos espíritos foram designados para queimar, ou o alimento do qual nossos espíritos foram designados para se alimentar. Não há outro.⁵⁶

Em outras palavras, se não “funcionarmos” a partir de Deus, do Seu Espírito, não funcionaremos direito. Os valores e percepções não serão como devem ser – e isso inclui o próprio sentido de “felicidade”.

O exemplo de Cristo, que escolheu viver para glorificar o Pai e não para si, é “o ponto de Arquimedes” da problemática. Ainda que dor e sofrimento, bem como a ridicularização e perseguição, estivessem no horizonte de sua vida por se recusar a viver segundo os valores do mundo, Ele permaneceu fiel ao seu propósito. Gonzaga

⁵⁶ LEWIS, Clive. **Cristianismo puro e simples**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2017. Ebook..
345

e Dantas Silva Júnior lembram que “Deus, em Cristo, aceitou o papel de escravo obediente. Deus Filho se submete à vontade de Deus Pai”.⁵⁷

O padrão moldado por Jesus é o grande diferencial. Se dentro do conceito Pós-Moderno de “felicidade”, como visto anteriormente, não há espaço para uma cultura sacrificial, na cosmovisão cristã este parâmetro é basilar. Cristo é o modelo a ser seguido. “Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, tome a sua cruz e siga-me” (Mt 16,24). O negar a si mesmo é prerrogativa fundamental para ser discípulo de Jesus e, concomitantemente, funciona como um dos antídotos para o narcisismo. Dentro da cosmovisão cristã há um intento deliberado de permanecer no mandamento de Jesus, uma vez que este jamais será opressor à vida, mas sim libertador. Bonhoeffer lembra que o mandamento de Jesus “não visa jamais destruir a vida mas conservá-la, fortalecê-la e curá-la”.⁵⁸ O ser enquanto ser-no-mundo não pode ser feliz enquanto encontrar-se em estado de prisão, opressão ou enfermidade. A proposta cristã é contracultural porque exige um compromisso do coração e uma entrega sacrificial.

Além disso, a visão de mundo cristã de “felicidade” não é arvorada na instrumentalização de objetos como meio para este fim, mas em um estado de espírito perene que só pode encontrar saciedade em Cristo. O aspecto metafísico é fundamental para o entendimento de “felicidade” no cristianismo. Gourgues, destaca como a fé é o ponto nevrálgico para os cristãos nessa questão.

Desenha-se assim um caminho de felicidade reconhecido pelos que creem. Com efeito, os homens de fé são habitados por essa certeza de que a abertura para Deus constitui um elemento essencial da felicidade, não apenas para eles mesmos, mas para todo ser humano. É uma convicção tenaz, já estribada numa certa experiência, segundo a qual há uma sede de “algo mais” que consome todos os homens, mesmo quando parecem plenamente saciados. Essa sede não poderá ser aplacada senão pela abertura à transcendência, (...).⁵⁹

Pedro entendeu essa nova dimensão de “felicidade”, especialmente na perícopes de 1Pe 3,13-17. Por isso, o v.14 é fundamental para o entendimento de toda a perícopes. Os que estão sendo perseguidos por causa de Cristo serão

⁵⁷ GONZAGA, Waldecir; DANTAS DA SILVA JÚNIOR, Marcelo. Filipenses 2,5-11 – Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da *imitatio Christi*. **Revista Teocomunicações**, Porto Alegre, v. 53, n. 1, p. 1-16, 2023.

⁵⁸ BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016. p. 13.

⁵⁹ GOURGUES, Michel. **Fé, felicidade e sentido da vida**. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 100.

“μακάριοι/felizes” (“bem-aventurados”). Aqui há uma ligação forte com as beatitudes judaicas. Keener explica da seguinte forma:

Makarios é o termo geralmente usado nas versões gregas das bem-aventuranças judaicas. A forma literária da bem-aventurança aparece em toda a Bíblia Hebraica e Septuaginta e continuou em uso no judaísmo primitivo posteriormente. Embora mais difundido nas fontes judaicas, a forma também aparece em fontes gregas. Por exemplo, “Quão felizes vocês, reis, são”, devido para sua vantagem; ou, aquele “é abençoado [makarion] que não morre tarde, mas bem.”⁶⁰

Coincidentemente, o autor só usa novamente o vocábulo em 1Pe 4,14 também para proclamar “bem-aventurança” aos que são insultados por causa de Jesus. Como Jobes assertivamente analisa, a forma como Pedro usa “μακάριοι/felizes” é “quase com certeza mais uma alusão ao ensinamento de Jesus [...] para Pedro o privilégio de viver retamente por Cristo, e de sofrer por causa dessa retidão, é nada menos do que uma bênção, um sinal do favor de Deus e evidência da salvação da pessoa”.⁶¹

O fato da “felicidade” cristã estar ancorada em Cristo de maneira alguma deve criar uma visão utópica na qual se esquece aspectos sensoriais gritantes dentro da realidade temporal. A fome, a pobreza, a doença são, sim, alguns dos parâmetros avaliativos numa antropologia social redentora, entretanto a esperança dos cristãos está no fato de que esses índices em Cristo começaram a passar por um processo de reconfiguração. O Reino de Deus chegou aos homens. Ladd, dialogando com o conceito criado por Cullmann, o “já, mas ainda não”, explica que essa visão escatológica imputa ao cristão crer que a circunstancialidade momentânea de males que desumanizam as pessoas começou a ser mudada na encarnação do Filho do Homem e encontrará plenitude na segunda volta de Cristo. Isso traz paz, alegria e “felicidade” aos corações dos aflitos e desumanizados pela sociedade.⁶² A visão cristã não é atomista, naturalista ou materialista, ela é fundacionalista, ou seja, é pelo prisma da vida de Jesus que a história passa a ser interpretada e a realidade temporal ganha ares de esperança escatológica.

Dentro do cristianismo não há espaço e/ou autorização para ser individualista e egocêntrico, pelo contrário, o indivíduo precisa ser comunitário, coletivo, social.

⁶⁰ KEENER, Craig. **1 Peter**: A Commentary. Michigan: Baker Academic, 2021. Ebook.

⁶¹ JOBES, 2022. Ebook.

⁶² LADD, George. **The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism**. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1996. p. 218.

1Pedro está todo o tempo trabalhando a questão dentro do plano comunitário. Isso ocorre porque o entendimento cristocêntrico de “felicidade” não permite se “sentir” feliz enquanto o próximo sofre e padece. “Alegrai-vos com os que se alegram e chorai com os que choram” (Rm 12,15), já escrevia o “apóstolo dos gentios” (Rm 11,13).

Existe um clamor interno pelo compartilhamento de sensações - sejam boas ou ruins -, pensa-se como um corpo, em unidade. A “felicidade” ganha matizes coletivas e não individuais. Ser feliz para o cristão jamais é uma tipificação narcísica, mas um desapego de si próprio, fruto do relacionamento com Cristo que humaniza as relações a ponto de se importar com o próximo da mesmíssima forma como consigo.

Por fim, é importante sempre lembrar que os cristãos enxergam a sua história no mundo como parte de uma história muito maior, e não como algo cíclico ou circunstancial, mas sim como uma metanarrativa. Dessa forma, a visão de mundo cristã anela uma nova perspectiva da realidade, reorientada a partir da revelação de Deus, e isso inclui o sentido de felicidade. Wright sintetiza essa temática com uma análise significativa sobre o impacto da cosmovisão cristã no estilo de vida dos cristãos:

Esta é a base para o estilo de vida especificamente cristão. Não se trata apenas de entrar em contato com o nosso interior mais profundo. Por certo não se diz respeito a guardar os mandamentos de uma deidade distante. É adotar um novo estilo de vida, é viver de acordo com o padrão moldado por Jesus, é uma vida que inclui a cruz e a ressurreição, uma vida conduzida pelo Espírito. Esse estilo de vida, antecipa no presente, a vida plena, abundante e feliz que desfrutaremos no dia que o Senhor fizer nova todas as coisas. A ética cristã não é estar em sintonia com o que acontece no mundo. Não é fazer algo para obter o favor de Deus. Não é se submeter a um conjunto de regras estabelecidas há muito tempo em algum lugar distante de nós. É preparar-se, no presente, para a vida que iremos desfrutar no novo mundo de Deus.⁶³

5 CONCLUSÃO

⁶³ WRIGHT, Nicholas. **Simplesmente Cristão**. Minas Gerais: Ultimato, 2008. p. 234.

Como observado, há um grande contraste entre as cosmovisões Pós-Moderna e cristã. Enquanto a primeira entende a “felicidade” como uma sensação, por vezes proporcionada por bens de consumo, priorizando sempre a autossatisfação, a última compreende a “felicidade” como um estado alcançado apenas quando o ser humano está em união com o transcendente e no serviço a Ele e ao próximo. Além disso, a “felicidade” não é aquilatada pelo prisma individual, mas sim pelo equilíbrio entre os aspectos coletivo e individual. Dessa forma, a visão narcísica, egocêntrica e individualista que caracterizam a pós-modernidade não encontra lugar de fala na cosmovisão cristã e, mais ainda, ela cria dificuldades para o amadurecimento do cristão.

A “felicidade” Pós-Moderna parece estar muito mais associável a uma sensação manipulável de bem-estar. “Algo, portanto, que dificilmente pode assumir o lugar de uma “felicidade” encarada [...] como fim último da vida humana ou, de resto, o lugar de qualquer Bem transcendente em relação ao indivíduo”.⁶⁴ Há nitidamente um enfraquecimento teleológico e uma instrumentalização do próprio conceito de “vida feliz”, muito distante da proposta das bem-aventuranças de Cristo, tanto em Mt 5,3-12 como em Lc 6,20-23, que trazem o termo “μακάριοι/felizes”.

Por outro lado, embora a cosmovisão cristã seja o ideal de Deus para a humanidade, como seres condicionados à temporalidade, os indivíduos da contemporaneidade convertidos ao cristianismo são filhos do seu tempo, da pós-modernidade, e estão condicionados culturalmente pela visão de mundo dominante. O grande desafio para a Igreja é não permitir uma hibridização da visão de mundo Pós-Moderna com a cosmovisão cristã, e isso não é uma tarefa fácil.

Por isso, De Fraga Gomes e Dantas da Silva Júnior acertam ao dizer que “os cristãos têm um papel fundamental na dinamização do Reino de Deus no mundo”,⁶⁵ uma vez que é mais do que necessário testemunhar ao mundo uma outra forma de

⁶⁴ PORTUGAL, Daniel; VAZ, Paulo. A felicidade é química e pode ser vendida? As dimensões éticas e mercadológicas da razão farmacêutica. **XXI Encontro Anual da Compós**, Universidade Federal de Juiz de Fora, p. 1-16, 2012. p. 2.

⁶⁵ DE FRAGA GOMES, Tiago; DANTAS DA SILVA JÚNIOR, Marcelo. Bolsonarismo e evangelho da paz como sistemas antagônicos. **Revista Caminhos**, Goiânia, Brasil, v. 21, n. 3, p. 819-833, 2023. p. 829.

“felicidade”; uma “felicidade” ancorada nos valores transcendentais e a partir da pessoa e da proposta do Cristo misericordioso e compassivo⁶⁶.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARAÚJO, Cláudia. Dinheiro traz felicidade? Maioria dos brasileiros diz que sim. **O Povo Mais**, 17 mar. 2023. Disponível em: <https://www.coppead.ufrj.br/dinheiro-traz-felicidade-maioria-dos-brasileiros-diz-que-sim/>. Acesso em 21 jul. 2025.

BAUMAN, Zygmunt. **A arte da vida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. Ebook.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BLOMBERG, Craig. **Introdução de Atos a Apocalipse**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

BORING, Eugene. **Introdução ao Novo Testamento**: história, literatura, teologia. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015. v. 2.

BROW, Raymond. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

CALVINO, João. **Comentário das Epístolas Gerais**. São Paulo: Fiel, 2022.

CARSON, Donald; MOO, Douglas; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CHIARETTI, Paula; TFOUNI, Leda. V. Discursos de livros de autoajuda e subjetividades prêts-à-porter. **Acta Scientiarum**, v. 38, n. 4, p. 397-404, 2016.

DALTON, William. Primeira Epístola de Pedro. *In*: BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland (Ed.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.

DE FRAGA GOMES, Tiago; DANTAS DA SILVA JÚNIOR, Marcelo. Bolsonarismo e evangelho da paz como sistemas antagônicos. **Revista Caminhos**, v. 21, n. 3, p. 819-833, 2023.

FRANKL, Viktor. **Em busca de sentido**. 32. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. Ebook.

GONZAGA, Waldecir. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. *In*: MAZZAROLLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo; CORRÊA LIMA, Maria. **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015.

⁶⁶ GONZAGA, Waldecir. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). *In*: FERNANDES, L.A. (org.). Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas. Santo André - Rio de Janeiro: Academia Cristã - PUC-Rio, 2016. p. 92-112; GONZAGA, Waldecir; BELEM, Doaldo. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. *Estudos Bíblicos*, v. 37, n. 143, p. 127-143, 2021.

- GONZAGA, Waldecir. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). *In*: FERNANDES, L.A. (org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016.
- GONZAGA, Waldecir. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento. **Atualidade Teológica**, v. 21, n. 55, p. 19-41, 2017.
- GONZAGA, Waldecir. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento. **Perspectiva Teológica**, v. 49, n. 2, p. 421-444, 2017.
- GONZAGA, Waldecir. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.
- GONZAGA, Waldecir; BELEM, Doaldo. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. **Estudos Bíblicos**, v. 37, n. 143, p. 127-143, 2021.
- GONZAGA, Waldecir; DANTAS DA SILVA JÚNIOR, Marcelo. Filipenses 2,5-11 - Repensando a apologética cristã para o século XXI a partir da *imitatio Christi*. **Revista Teocomunicações**, v. 53, n. 1, p. 1-16, 2023.
- GOURGUES, Michel. **Fé, felicidade e sentido da vida**. São Paulo: Paulinas, 1999.
- HELLER, Agnes; FEHÉR, Ferenc. **A condição Pós-Moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- JOBES, Karen. **Comentário exegético 1Pedro**. São Paulo: Vida Nova, 2022.
- KEENER, Craig. **1 Peter: A Commentary**. Michigan: Baker Academic, 2021. Ebook.
- KIERKEGAARD, Soren. A felicidade eterna prometida pelo cristianismo. **Ação educativa**, s.d. Disponível em: <http://www.bdae.org.br/bitstream/123456789/2932/1/A%20Felicidade%20Eterna%20Prometida%20Pelo%20Cristianismo%2cKierkegaard.pdf>. Acesso em 21 jul. 2025.
- KÖSTENBERGER, Andreas.; KELLUM, Scott; QUARLES, Charles. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: 2022.
- LADD, George. **The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism**. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- LEWIS, Clive. **Cristianismo puro e simples**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2017. Ebook.
- LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**. Barueri: Manole, 2005.
- LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Ebook.
- LUTHER, Martin. **Commentary on Peter & Jude**. Grand Rapids: Kregel Publications, 2005.
- MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 2001. t. 4.
- NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

OLIVEIRA, Leonardo; RIBEIRO, Anne; NEVES, Mariany; OLIVEIRA, Milla. Vazio existencial e suicídio: uma questão de saúde pública. **Anais II CONBRACIS**. Campina Grande: Realize Editora, 2017.

OMANSON, Roger. **Variantes textuais do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblia do Brasil, 2011.

PELIKAN, Jaroslav. **Tradição Cristã**. São Paulo: Shedd, 2018. v. 1. Ebook.

PORTUGAL, Daniel; VAZ, Paulo. A felicidade é química e pode ser vendida? As dimensões éticas e mercadológicas da razão farmacêutica. **XXI Encontro Anual da Compós**, Universidade Federal de Juiz de Fora, p. 1-16, 2012.

WRIGHT, Nicholas. **Simplesmente Cristão**. Minas Gerais: Ultimato, 2008.