

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
Núcleo de Estudos Avançados em Religião e Globalização (NEARG)

VII CICR CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO



A Religião entre
o espetáculo
e a intimidade

08 a 11 de abril de 2014
Goiânia-GO- Brasil



55 (62) 3946-1673
www.pucgoias.edu.br
vii.congressointernacional@gmail.com



Orgs.:

ALBERTO DA SILVA MOREIRA

CAROLINA TELES LEMOS

EDUARDO GUSMÃO DE QUADROS

ROSÂNGELA DA SILVA GOMES

VII CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO: A RELIGIÃO ENTRE O ESPETÁCULO E A INTIMIDADE – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, PUC Goiás, Goiânia, de 08 a 11 de abril de 2014 – ISSN 2177-3963

GT-2: RELIGIÃO EM CORINTO (1 Cor 12-14) ENTRE O ESPETÁCULO E A INTIMIDADE

Coordenador

Dr. Joel Antônio Ferreira – PUC Goiás

O ESPETÁCULO GLOSSOLÁLICO E A INTIMIDADE DA VIDA COMUNITÁRIA DA IGREJA DE CORINTO

Doutorando: Israel Serique dos santos - FANAP-GO (israelserique@gmail.com)

Resumo

No estudo da história humana é possível perceber que as relações sociais sempre foram marcadas por conflitos de classes, nos quais a posição social e a religião imbricavam-se para dar maior suporte ideológico aos que estavam no poder. Quer sejam em ambientes públicos ou privados, estas relações conflituosas, por vezes, foram mascaradas por rituais que davam forte ênfase ao espetáculo, ao inusitado e ao sobrenatural. A presente comunicação estuda sobre a dinâmica histórica das estruturas sociais da sociedade coríntia – com suas assimetrias, relações de poder e dominação – e sua influência sobre a carismática comunidade cristã de Corinto, na qual o espetacular fenômeno glossolálico se fazia presente em suas reuniões e dirigia a intimidade de sua vida comunitária.

INTRODUÇÃO

O estudo das comunidades cristãs primitivas sempre será um desafio para os cientistas das religiões. Esta afirmação repousa no fato de que este estudo busca, nos testemunhos da história, elementos relevantes e desveladores à análise do texto sagrado cristão.

Este resgate histórico diz respeito não somente ao levantamento dos dados concernentes aos aspectos políticos, econômicos, sociais e religiosos do cristianismo originário, mas também a análise crítica das relações e imbricações destes elementos na dinâmica da vida comunitária destas comunidades.

Quanto à igreja cristã de Corinto, pode-se dizer que a dinâmica de sua vida comunitária possuía forte influência dos elementos políticos, econômicos, sociais e religiosos da sociedade coríntia. Ou seja, embora ensinados por Paulo a estarem comprometidos com o Cristo e seus valores éticos, os cristãos de Corinto ainda expressavam, em suas relações fraternas, elementos éticos da vida imperial, nos quais ficavam evidentes as diferenças qualitativas que se atribuíam ao próximo.

Na análise da comunidade cristã de Corinto e no estudo da história humana é possível perceber que as relações sociais sempre foram marcadas por conflitos de classes, nos quais a posição social e a religião imbricavam-se para dar maior suporte ideológico aos que estavam no poder.

Quer sejam em ambientes públicos ou privados, estas relações conflituosas, por vezes, foram mascaradas por rituais que davam forte ênfase ao espetáculo, ao inusitado e ao sobrenatural.

A presente comunicação estuda sobre a dinâmica histórica das estruturas sociais da sociedade coríntia – com suas assimetrias, relações de poder e dominação – e sua influência sobre a carismática comunidade cristã de Corinto, na qual o espetacular fenômeno glossolálico se fazia presente em suas reuniões e dirigia a intimidade de sua vida comunitária.

1. CORINTO: O ESPETÁCULO RELIGIOSO DAS RELIGIÕES ORACULARES

A cidade de Corinto, no primeiro século, era uma das mais importantes cidades do império Romano. Sua riqueza, influência política e espírito religioso efervescente estavam estritamente ligados a sua localização geográfica e aos seus dois portos que possibilitavam a ligação entre os povos do oriente e do ocidente. Segundo Batista,

[...] O Istmo de Corinto unia o Peloponeso ao continente, assim, a cidade controlava tanto o tráfego entre a Itália e a Ásia, fazendo a ligação do mar Jônio ao Egeu e através dos portos de Cencreia e Lecaion, como era também a ligação entre o Peloponeso e a Grécia Continental (2003, p. 38).

Pelo estudo da história fica evidente sua projeção no âmbito econômico, mediada pelos negócios oportunizados por seus portos, através das colônias que ficavam sob sua administração e por meio da posição de cidade-estado, a qual atraía para si muitas oportunidades de interesses comerciais e políticos.¹

Em tal conjuntura econômica era natural que na sociedade coríntia existisse fortes elementos de expropriação, exploração, escravidão e morte. De fato, embora possuir em seu seio uma gama considerável de gente de todas as partes do mundo, a cidade de Corinto, com suas oportunidades e riquezas, pertencia aqueles que já possuíam o poder político, econômico e religioso.

Em situação tão favorável para o comércio, na qual seus portos em Laqueu e Cencreia eram o elemento fundamental de agregação de oportunidades, Corinto não ficou aquém nos aspectos religiosos. Através destas duas portas comerciais, a sociedade coríntia via-se, diariamente, aberta às mais diferentes expressões da religiosidade do mundo antigo.

Caracterizado por seu sincretismo, fomentado pelo modo romano de alargar as fronteiras do império,² o espírito religioso coríntio agregava em suas práticas e crenças, elementos da religiosidade grega, romana, egípcia, cristã e outras.³

¹ O momento histórico crucial para a elevação política de Corinto deu-se através de sua indicação como capital da Acaia. Através desta nova posição política, Corinto obteve autonomia administrativa e seu próprio governador proconsular. Em tal conjuntura, Corinto alcançou favores econômicos e políticos (STAMBAUGH e BALCH, 1996, p. 15).

² O Império Romano concedia certa autonomia no âmbito religioso aos povos que ficavam sob o seu governo imperial. Tal procedimento era, certamente, um estratagema ideológico de dominação.

³ Dissertando sobre a questão da grande influência que os outros povos tiveram sobre o Império Romano, Carson, Moo e Morris (1997, p. 292) assinalam que, na esfera religiosa, as religiões de mistério da Ásia e Egito, tiveram presença significativa na formatação do espírito religioso do império.

Segundo as palavras de Comby e Lémonon,

[...] As cidades gregas e latinas tinham, cada uma, suas divindades próprias. Com as conquistas romanas, os deuses de Roma foram adotados mais ou menos por toda parte. Estabeleceram-se equivalências entre os deuses romanos e os deuses gregos, mas também entre os deuses romanos, os deuses gregos e os das outras civilizações: asiáticas, celtas etc. Conhecemos Júpiter-Zeus, Vênus-Afrodite, Diana-Ártemis, Netuno-Posídon, Mercúrio-Hermes, Minerva-Atena etc. (1988, p. 8).

Nestas matizes religiosas encontramos aquelas que, caracteristicamente, tinham forte apelo visual e emocional. Entre as religiões nas quais o espetáculo se fazia presente pode-se citar as manifestações cúlticas a Apolo e Cibele; cada uma destas presentes na cidade de Corinto.

Quanto a Apolo, as narrativas mitológicas dizem que ele era filho de Zeus e Leto. Uma das caracterizações de seu culto aponta para certas manifestações oraculares nas quais jovens, em êxtase, balbuciavam palavras ininteligíveis, as quais eram cridas como tendo origem nesta divindade.

Do universo religioso grego, Apolo foi a primeira divindade a ser captada pela religião romana. Para Cothenet (1984, p. 64), a presença de um templo em solo coríntio é a prova contundente da forte influência que esta divindade e seu modo de culto imprimiu sobre a sociedade. De fato, pode-se dizer que ele era um deus que gozava de grande prestígio em Corinto (PRIOR, 2001, p.12).

Paralelamente às expressões de êxtase presentes nas consultas oraculares a Apolo, os cultos estáticos possuíam certa popularidade em Corinto. Cothenet, em sua interpretação de 1 Coríntios, indica que seria bem provável que certos membros da comunidade cristã de Corinto tivessem saído de certas confrarias estáticas.

Nesses cultos os participantes procuravam a união com os deuses mediante a perda da consciência e prosseguiram em suas danças frenéticas até o esgotamento total [...] Nos seus transportes extáticos, as mulheres soltavam seus cabelos e agitavam convulsivamente a cabeça da frente para trás (1984, p. 69).

Segundo Stambauch e Balch, neste panteão, a mais famosa das divindades era Cibele. Em suas celebrações era comum “gritos selvagens, danças e flagelações, acompanhados com toques de flautas, címbalos e tamburins (1996, p. 125).

Com base nestes dados supracitados, fica evidente que em Corinto o espírito religioso fervilhava em festivais, expressões de êxtase, manifestações glossolálicas e oraculares que mexiam com o imaginário da população ao mesmo tempo em que criava estruturas mentais de valorização aos seus agentes religiosos.

Tais expressões da religiosidade coríntia, além de adentrarem aos mais recônditos lugares da vida privada, concedia à sociedade um espetáculo tipicamente religioso, através do qual se afirmava a presença dos deuses entre os homens. Neste contexto, aqueles que eram possuídos pela divindade alcançavam notoriedade e poder no seu grupo social.

2. IGREJA CRISTÃ EM CORINTO: O ESPETÁCULO GLOSSOLÁLICO E A INTIMIDADE DA VIDA COMUNITÁRIA.

Um dos princípios mais básicos das relações sociais, e que diz respeito à intercomunicação entre os grupos humanos, é que existe uma contínua comunicação entre o macro mundo social e as esferas menores da vivência comunitária.

Na análise dos fatos sociais esta intercomunicação deve ser compreendida como sendo uma contínua e recíproca influência na qual os valores éticos, morais e religiosos são comunicados, o *status* social reafirmado e as estruturas sociais ratificadas e legitimadas.

A afirmação da porosidade dos grupos sociais possibilita uma melhor compreensão sobre a força que os valores sociais imprimem sobre todas as facetas do existir humano. De fato, é por meio destes pontos de mútua comunicação que a política, a cultura e a religião hegemônicas procuram imprimir sua forte influência sobre todos os grupos de uma dada sociedade.

Inserida na macro estrutura social de Corinto, a igreja cristã desta cidade, no primeiro século, experimentou esta mútua comunicação e viu-se constantemente em luta por aderir definitivamente aos valores éticos do Cristo ressuscitado ou conformar-se aos valores éticos do Império Romano, os quais perpassavam todas as esferas desta sociedade.

Dentre os vários aspectos relacionados a este embate ético estava a questão glossolálica, tão presente, também, na sociedade coríntia através das consultas oraculares ao deus Apolo e celebrações e rituais aos deuses Baco e Cibele.

Assim como nos espaços separados para a religiosidade greco-romana, a manifestação da glossolalia cristã alcançava grande proeminência nos cultos. A elocução de sons ininteligíveis nas reuniões criava um clima de espetáculo e projetava o agente glossolálico qualitativamente acima dos demais.

Analisando a vida carismática da igreja em Corinto Kistemaker afirma:

Alguns coríntios exibiram esses dons como distintivos de superioridade. Desses dons eles consideravam que o dom de falar em línguas era singular e de grande importância (2004, p. 572)

Pelo mesmo viés de análise Morris afirma:

Evidentemente, os que possuíam os maiores dons desprezavam os seus irmãos menos dotados. Em sua exaltada eminência, pensavam que podiam funcionar bem, sem as insignificantes contribuições das pessoas inferiores (1981, p. 141).

Essa grande importância atribuída ao fenômeno glossolálico, por parte dos cristãos, trazia à tona certos aspectos da vida comunitária que passavam despercebidos pelos olhares menos atentos. Ou seja, embora se reunir como comunidade de fé, o espetáculo glossolálico camuflava as tensões existentes na intimidade da vida comunitária da igreja de Corinto.

De fato, pode-se afirmar que, uma era a igreja das manifestações públicas e espetaculares da glossolalia e que apontava para a presença de Deus no seio da comunidade, e outra era a igreja em seu dia-a-dia e em sua intimidade, na qual as assimetrias e relações de poder se faziam presentes.

Essas relações díspares, presentes na igreja cristã, não diferiam daquelas que eram encontradas nos cultos pagãos. Em certos círculos da adoração a Apolo, Cibele e Baco, o povo comum que se misturava com a elite, ainda permanecia qualitativamente diferenciado desta.

O espetáculo e os folguedos de alegria e êxtase apontavam para uma unidade que realmente não existia. Como sistema essencialmente simbólico, a religião cumpria o seu papel de ocultar as intenções do coração e a realidade essencial dos grupos sociais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que foi exposto, pode-se dizer que a religião, como espetáculo, sempre cumpre uma função ideológica. A ênfase nos aspectos sobrenaturais tem o poder de redirecionar os olhos e a razão das questões terrenas para aquelas que são misteriosas e estão no âmbito do outro mundo.

Em tais sistemas religiosos fica evidente o estado de alienação que pode ser fomentado em certos círculos carismáticos, nos quais as relações de poder são ocultadas pelo fenômeno glossolálico.

Pesquisar sobre como esta ocultação se realiza, qual o discurso ideológico usado pelos glossolálicos e qual o perfil social destes constitui-se uma forma de aprofundar esta temática, o que faremos no decorrer Doutorado em Ciências da religião.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BATISTA, Jôer Corrêa. *A relação homem e mulher na igreja cristã em Corinto: uma abordagem de gênero*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2003.

CARSON, D.A.; MOO, Douglas J. e MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo, Vida Nova, 1997.

COMBY, Jean; LÉMONON, Jean-Pierre. *Vida e religiões no império Romano: no tempo das primeiras comunidades cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1988.

COTHENET, Edouard. *São Paulo e seu tempo*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Editora Paulina, 1984.

KISTEMAKER, Simon. *1 Coríntios*. Tradução: Helen Hope Gordon Silva. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.

MORRIS, Leon. *1 Coríntios: introdução e comentário*. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: Edições Vida Nova, 1981.

PRIOR, David. *A mensagem de 1Coríntios: A vida na igreja local*. Tradução de Yolanda M. Krievin, 2. ed. São Paulo: ABU, 2001.

STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.

MANIFESTAÇÕES CARISMÁTICAS EM CORINTO: PREGAÇÃO DA LIBERDADE E ESPÍRITO DE FANATISMO

Doutorando: Dionivaldo Rosa Pires – FMB (dpires@hotmail.it)

Resumo

Na 1Cor Paulo por toda parte constata fenômenos (carismáticos), que, embora diversos e distintos, têm contudo muito em comum, algo, aliás, muito atual no cenário religioso. Ele os descreve mais que os define, porque para ele é mais importante descrever o conjunto dos fenômenos que testemunha do que estabelecer distinções objetivas e racionais. Paulo reconhece que não falta carisma na comunidade (1Cor 1,5.7), mas também que eles sempre foram ávidos por manifestações carismáticas, como se o carisma fosse algo particular e pessoal; esse comportamento, além de criar exclusão, proporcionava na comunidade um clima de competição e de rivalidade. Por isso, Paulo os adverte 1Cor 12,1: “A propósito dos dons do Espírito, não quero que estejais na ignorância”. Além do mais, Paulo também refresca a memória dos ávidos por manifestações espetaculares 12,2: “Vós sabeis que éreis gentios, levados aos ídolos mudos, conforme éreis guiados”. Esse modo desconcertante de chamar atenção significa que Paulo vê um perigo de ambiguidade no gosto dos Coríntios pelas experiências extraordinárias; por isso, ele quer inculcar uma necessidade de discernimento. Nem todo entusiasmo é digno de aprovação, nem todo espírito é Espírito de Deus.

1. O conjunto dos carismas como um todo coordenado (1Cor 12-14)

A tática de Paulo, ao falar dos carismas, não é somente o capítulo 12, “mas articular os pontos temáticos por meio dos três capítulos (1Cor 12-14)” (VANHOYE, 49, 2011; AGUILLAR CHIU, 2007, p. 106; FABRIS, 1999, p.155), isto é, segundo a alternância A-B-A’:

A – Origens dos diferentes carismas (12,1-13) e suas funções (12,14-31a);

B – Os carismas à luz do amor (o carisma dos carismas) (12,31b-13,13);

A’ – Instruções e critérios práticos sobre os carismas (14,1-40).

Paulo “os descreve mais que os define, porque para ele é mais importante descrever o conjunto dos fenômenos que testemunha do que estabelecer distinções objetivas e racionais” (SCHÜRMAN, 1965, p. 598).

2 Contexto e o ambiente de surgimento de 1Cor 12-14

a) Fases da atividade da pregação do apóstolo

Antes de tudo, deve-se notar que o texto 1Cor 12-14 é expressão da segunda fase da atividade do apóstolo, ou seja, passado a primeira fase da fundação da comunidade, do entusiasmo do primeiro anúncio, logo a comunidade ganha vida própria com reuniões periódicas e também com ausência do apóstolo e, necessariamente, começam também os problemas. É nesse contexto, que nasce a segunda fase da missão do apóstolo: acompanhar e guiar o desenvolvimento das comunidades fundadas (PESCE, 1996, p. 118-121). O envio e a troca de cartas é um dos instrumentos da segunda atividade do apóstolo.

Sendo assim, a Primeira carta aos Coríntios é um espelho da vida de uma comunidade cristã em uma grande metrópole do primeiro século e ao mesmo tempo um documento do método de evangelização e da ação pastoral de Paulo. Depois da primeira visita são passados alguns anos da fundação da comunidade (FABRIS, 2003, p. 37-38).

b) A inflação dos carismas: fenômeno

Na comunidade de Corinto os dons são, de fato, abundantes: “A tal ponto que nenhum dom vos falte” (1Cor 1,7). Paulo, todavia, reconhece que esses dons provocam desordem nas assembleias e não é por acaso que conclui toda a seção do tema dos carismas com uma afirmação precisa: “Deus não é um Deus da desordem, mas da paz” (14,33). Portanto, Paulo não teoriza, mas testemunha as realidades que vê, por toda parte, na comunidade que embora diversos e distintos, têm contudo muito em comum.

Além do mais, retorna sobre a necessidade de ordem no mesmo capítulo, no v. 40: “Mas tudo se faça com decoro e com ordem”. A ordem é colocada em questão pela confusão, pela quantidade, pela multiplicidade dos dons; quando os cristãos de Corinto se reuniam, cada um queria se fazer ouvir e não conseguiam nem falar nem escutar.

Por isso, na comunidade nascem continuamente disputas, se verificam mal-entendidos, preferências por dons espetaculares e vanglórias – o meu é melhor do que seu – que entristece Paulo: “Se o corpo fosse todo olho, onde estaria a audição? Se fosse todo ouvido, onde estaria o olfato?” (12,17).

Ainda na mesma perspectiva, a comunidade acreditava que tinha uma sabedoria superior: daqui toda as consequências também no campo da sexualidade e da carne sacrificada aos ídolos. E Paulo diz: “Sabemos que todos têm ciência”, mas adverte logo: “A ciência incha, mas o amor edifica. Se alguém cuida saber alguma coisa, ainda não sabe como convém saber” (8,1-2).

É clara a avidez da comunidade por dons extraordinários e também por se sentir superior em sabedoria e conhecimento. E Paulo sabe que isso pode ter efeitos negativos e conclusões nefastas.

c) Arrogância espiritual de alguns membros da comunidade

A Igreja de Corinto brilhava por seus vários carismas, como no início da carta reconhece o próprio Paulo e, por isso, é grato a Deus (1,4-7). Temos ainda uma confirmação em 11,4-5, onde se fala de cristãos de Corinto, homens e mulheres, que pregavam de modo inspirado e profetizavam (BARBAGLIO, 1999, p. 161-162). Paulo sabe que, “quanto mais se progride na vida espiritual a maior parte das tentações proveem das coisas em si mesmas boas, como os dons e carismas” (MARTINI, 1998, p. 124).

As palavras do apóstolo descrevem com vivacidade a abundância e a variedade dos dons espirituais individuais e ao mesmo tempo recorda com sutileza o ingênuo orgulho dos coríntios que se consideram ‘espirituais’. De fato, cada um é consciente de possuir (*échei*) alguma coisa e cada um deseja fazer uma intervenção pessoal na assembleia. Uma tradução literal de 14,26 seria:

“Que fazer, pois, irmãos? Quando estais reunidos, cada um **tem** um salmo, **tem** um ensinamento, **tem** uma revelação, **tem** uma oração em línguas, **tem** uma interpretação. Mas que tudo se faça para a edificação”.

Pelo versículo dá a entender que cada membro da comunidade desejava sempre pôr em prática sua própria capacidade durante as reuniões celebrativas e assim criava um clima de competição e de concorrência. Um gritava: eu tenho um salmo inspirado; o outro dizia: eu tenho uma revelação secreta para comunicar a todos; um terceiro retrucava: eu possuo o dom de línguas; e ainda um outro: eu possuo a capacidade de interpretar sua língua, enfim.

Portanto, era essa competição que colocava em perigo a boa ordem das celebrações, que minava a harmonia das relações entre os cristãos e empobrecia a capacidade construtiva da comunidade. Em consequência, favorecia-se a confusão, os atritos e os conflitos. Começou a imperar a divisão e o esfacelamento da comunidade (VANHOYE, 2011).

3 O verdadeiro problema de Corinto: a profecia e a glossolalia

Os coríntios pensavam quase unicamente em duas experiências espirituais que suscitavam entusiasmos: a glossolalia e a profecia (BARBAGLIO, 1999). Muitos queriam falar línguas, outros queriam profetizar. Naturalmente, um entusiasmo tal não poderia dar-se sem inconvenientes visíveis na comunidade, terminando em fanatismo. Além da confusão, certamente incomodava certo número de cristãos que não eram desejosos de dons espetaculares, mas que preferiam a ordem e o recolhimento. Além do mais, os cristãos que não se sentiam tão ‘inspirados’, eram ‘menos’ cristãos? Para remediar esta situação, Paulo dirige sua atenção sobre a multiplicidade dos dons e sobre a relação de todos esses dons com a edificação da Igreja. Seria muita ingenuidade reduzir os carismas apenas na glossolalia e na profecia, olvidando muitos outros dons, certamente menos sensacionais, porém, não menos preciosos para a edificação da comunidade.

Pois bem, o texto de 1Cor 12-14 tem sua finalidade original e precisa, mesmo dando a impressão, já no início, de que se trata de um texto de instrução ou ensinamento geral referente aos dons, como se fosse uma espécie de lição teórica ou doutrinária: “quanto aos dons do Espírito, irmãos, não quero que estejais na ignorância” (12,1). Em uma primeira leitura superficial pode se pensar que, de fato, se trata de uma instrução, mas se se lê o texto a partir do seu conjunto estrutural perceberá que a última seção (capítulo 14) não se interessa do problema geral dos carismas, mas focará a atenção em dois casos particulares: o falar em línguas e a profecia. De certa forma, como sempre acontece, o carisma tem que existir na comunidade e a própria comunidade o coloca à prova para a sua edificação e, conseqüentemente, para o aperfeiçoamento do carisma.

Portanto, “a intenção de Paulo é de natureza disciplinar e pastoral” (MARTINI, 1998, p. 125) e se revela quando diz em 14,26: “Que fazer, pois, irmãos? Quando estais reunidos, cada um tem um salmo, tem um ensinamento, tem uma revelação, tem uma oração em línguas, tem uma interpretação. Mas que tudo se faça para a edificação”. Essa situação concreta que suscitou uma intervenção, mesmo que o ponto que está trazendo dificuldade não é expresso diretamente, mas somente sugerido de forma implícita e imperativa – “tudo se faça para a edificação” – e, sobretudo, nas descrições

que se seguem sobre a glossolalia (14,27-28) e a profecia (14,29-33). De fato, “o *Sitz im Leben* do ‘edificar’ é central em 1Cor 14,3.4.5.12.17.26” (PESCE, 1996, p. 141), sendo o crescimento (edificação) da vida cristã uma das concepções paulinas mais centrais.

Nessa lógica, diante de uma comunidade que, depois da pregação inicial, na ausência do apóstolo, se desenvolveu por vários anos progredindo na vida cristã e na aquisição de manifestações pneumáticas produzindo pneumáticos e profetas, Paulo reconhece a evolução espiritual (1,5-7), mas denuncia seus limites, que os coríntios, a seu ver, não reconhecem e tendem a ultrapassar (PESCE, 1996).

Com relação à glossolalia se tratava de “uma experiência exaltante, entusiástica no sentido literal da palavra, capaz de causar admiração e orgulhar-se os glossolálicos de Corinto que, aliás, colocavam em primeiro plano a individualidade” (BARBAGLIO, 1999, p. 162), se sentindo possuidores da língua dos anjos (13,1). Eis a instrução (1Cor 14,27-28): “Se há alguém que fale em línguas, falem dois ou, no máximo, três, um após o outro. E que alguém as interprete. Se não há intérprete, cale-se o irmão na assembleia; fale a si mesmo e a Deus”.

Por outro lado, do carisma dos profetas Paulo “fala de modo amplo e detalhado no confronto que ele estabelece com o carisma da glossolalia” (FABRIS, 2003, p. 49-50). Eis a exortação (1Cor 14,29-33a): “Quanto aos profetas, dois ou três tomem a palavra e os outros julguem. Se alguém que esteja sentado recebe uma revelação, cale-se o primeiro. Vós todos podeis profetizar, mas cada um a seu turno, para que todos sejam instruídos e encorajados. Os espíritos dos profetas estão submissos aos profetas. Pois Deus não é um Deus de desordem, mas de paz”.

Sem pensar além do necessário, podemos afirmar que são esses os dois carismas que provocavam dificuldades na comunidade e que, portanto, Paulo recorrendo ao carisma dos carisma desenha um modelo de organização capaz de ter, no seu conjunto e organicamente, valorizando os dons de cada um e, simultaneamente, mostrando uma igreja onde não se conta tanto a função que cada membro desenvolve, segundo a posição que ocupa dentro de uma ‘hierarquia’, mas a sua utilidade para o bem do todo.

4 Avaliação do problema à luz do carisma dos carisma: Caridade

a) Os carismas à luz do amor (o carisma dos carismas) (12,31b-13,13)

Esta seção constitui a segunda das três subseções. Na primeira temos a origem dos diferentes carismas (12,1-13) e suas funções (12,14-31a); nessa segunda etapa (12,31b-13,13) Paulo convida os exaltados aprofundar os carismas à luz da caridade, ou seja, os faz passar do exterior ou interior, da organização externa da comunidade, com a multiplicidade das funções, ao princípio interno da vida, do qual depende o valor de todo o resto.

O escopo de Paulo, por meio “do coração de todos os dons e carismas, coração que transforma todos em ministério” (SCHÜRMAN, 1965, p. 617) é levar os coríntios a redimensionar a importância que davam aos carismas mais ambicionados: glossolalia e profecia. Em 13,1 Paulo já se refere imediatamente à glossolalia: “Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, serei como o bronze que soa ou como o címbalo que tine”. Através do princípio regulador e ordenador dos dons Paulo joga um balde de água fria nos entusiastas da glossolalia com a intenção de fazê-

los relativizá-la! Ser comparados com um bronze e sino, instrumentos que fazem barulho, que golpeiam os ouvidos, porém, não é expressão de nenhum significado nem produzem nenhuma melodia, ao contrário, se tornam uma cacofonia. Privado do amor, “os sons dos virtuosos são imitação do som pagão dos sinos de Dionísio” (FABRIS, 1999, p.175). Por outro lado, Paulo é delicado em atenuar a ironia graças ao uso da primeira pessoa do singular: “ainda que EU falasse as línguas... Eu seria como bronze”. Também a correção passa pela caridade.

Com relação à profecia, a descrição é mais densa e martelante o contraste 13,2: “Ainda que eu tivesse o dom da profecia e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência; ainda que eu tivesse toda a fé, a ponto de transportar montes” e por outro lado a negação de tudo porque falta tudo ampliando o contraste: “se não tivesse amor, nada seria”. Além do mais, Paulo define a situação da profecia quando vem faltar a caridade e para ampliar os exemplos acrescenta certos gestos extraordinários e proféticos 13,3: “E ainda que eu distribuísse todos os meus bens entre os pobres e ainda que entregasse o meu próprio corpo para ser queimado, se não tivesse amor, nada disso me aproveitaria”. Trata-se de ações impressionantes, que parecem demonstrar grande generosidade e heroísmo, mas sem amor é inútil. É interessante que Paulo nem explica porque o amor é maior, o afirma como princípio, demonstrando o seu primado.

Em seguida (13,4-7) Paulo enumera com lucidez cristalina, então, as qualidades do “carisma maior” (1Cor 12,31) sem, contudo, mencionar os carismas sensoriais, mas se percebe lucidamente a ironia do texto (13,4-5). “O amor é paciente”, mas os coríntios eram impacientes para obter os dons e, sobretudo, para demonstrá-los teatralmente; “o amor é prestativo”, enquanto os coríntios não se importavam com os outros; “o amor não é invejoso, não se ostenta, não se incha de orgulho”, mas entre os coríntios, todos os comportamentos propagavam-se na atmosfera de concorrência provocada pela busca dos dons extraordinários; “a caridade não é inconveniente”, sobretudo no momento de excitação inspirada (1Cor 11,5.13); “a caridade não busca seu interesse”, os coríntios eram “ávidos de dons” (1Cor 14,12) e não pensavam no bem e edificação da comunidade, por isso Paulo insistirá tanto fazendo a teologia virar canto (13,5-7): o amor “não se irrita, não se alegra com a injustiça, mas se regozija com a verdade; tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta”. Eis, portanto, um ideal muito diferente das tendências de certos cristãos de Corinto (VANHOYE, 2011).

b) Instruções e critérios práticos sobre os carismas (14,1-40)

Finalmente, a terceira etapa (14-14) que consiste nas instruções sobre os pontos em exame, como uma orientação bem mais precisa. Após Paulo dar estatuto eterno à caridade e contrapô-la à glossolalia e à profecia, se poderia esperar um convite urgente a buscar unicamente o progresso da caridade. Contudo, Paulo não usa essa tática. Convida sim a progredir na caridade (14,1), porém, não exclui, ao contrário, estimula e encoraja a buscar outras manifestações do Espírito, dando precedência ou privilegiando a profecia (14,1): “Procurai a caridade. Entretanto, aspirai aos dons do Espírito, principalmente (privilegiando) à caridade”. “Essa frase é entendida como um imperativo” (FABRIS, 1999, p.180).

Paulo não tem uma postura negativa e proibitiva com os inconvenientes do entusiasmo dos coríntios pelos dons extraordinário, mas dá uma espécie de escala de valores: “Em 14,1-5.27-33 a prioridade da profecia sobre o discurso em línguas se torna

temático, ou seja, numa evidente correção paulina referente ao juízo avaliador em Corinto” (SCHÜRMAN, 1965, p. 611).

É um comportamento digno e ele sabe que “falar em línguas” não é uma atividade racional: “era para os coríntios a manifestação mais clara e poderosa do Espírito, já que o homem falava como se estivesse fora de si, em espírito, ou seja, guiado exclusivamente pela força do Espírito, sem que atuasse sua mente” (VIDAL, 2012, p. 334). Mas quem falava em línguas também se assemelhava a louco 14,23: “Se, pois, toda a igreja se reunir no mesmo lugar, e todos se puserem a falar em outras línguas, no caso de entrarem simples ouvintes ou incrédulos, não dirão, porventura, que estais loucos?”.

Por outro lado, embora não sendo rígido Paulo não aceita que quando mais irracional e sensacional é uma experiência religiosa, tanto mais é divina, por isso, dá preferência à profecia que edifica.

c) Carismas que edificam a comunidade: mais profecia e menos glossolalia

Nota-se a presença de um contexto de marca social: “Paulo não fala abstratamente da profecia e da glossolalia, mas sim da atuação das mesmas no âmbito comunitário” (BARBAGLIO, 1999, p. 177). É isso que ele avalia, exprimindo uma clara preferência pela profecia justamente pela sua utilidade à Igreja. Em vez de pensar somente na experiência espiritual íntima e individual mais intensamente no caso da glossolalia e, porque é assim, mais próximo do fanatismo individualista, Paulo pensa na edificação de toda comunidade e, portanto, prefere a pregação da liberdade e evita o espírito de fanatismo. Quem fala “em língua edifica a si mesmo, quem profetiza edifica a assembleia (14,4).

De fato, a palavra do profeta é viva-voz, ele não escreve, mas fala. Uma palavra dita pelo profeta pode criar uma comunidade de sentimentos, fazendo mudar os mapas cognitivos das pessoas: pensar e sentir de forma diferente PACE, 2012, p. 35-39; VIRGILIO, 2008, p. 209). É nesse sentido, que se nota que a inteligibilidade da palavra é ao centro do texto (14,14-19) salientando assim que, o crescimento espiritual da comunidade não se obtém provocando admiração, mas comunicando palavras compreensíveis capaz de mover mente e coração.

Em breve, Paulo ressalva que (a) o critério da edificação da assembleia serve para demonstrar a superioridade da profecia sobre a glossolalia (14,2-5); depois demonstra também (b) a insuficiência da glossolalia (14,6-19); por fim, serve pra construir (c) a base das regras práticas (14,26). Mesmo que em 14,20-25 não aparece a palavra edificação, Paulo elucida que a profecia é mais eficaz do que a glossolalia para a conversão dos não-cristãos.

Além disso, é importante frisar como Paulo em 14,32 dá uma visão ampla de inspiração e ao mesmo tempo muito audaciosa: “Os espíritos dos profetas estão submissos aos profetas”. Já que os coríntios “eram ávidos por dons” (14,12), Paulo os faz entender que, mesmo sendo as inspirações provenientes do Espírito Santo, elas não se confundem com Ele e as suas inspirações respeitam a inteligência e a vontade da pessoa que as recebe e, por isso, nesse sentido, são submissas. A inspiração, portanto, não tira dos profetas cristãos a possibilidade da autodisciplina e o Apóstolo exige deles

uma autodisciplina para o bem da assembleia. Nesse caso, se o profeta perde o controle de seu comportamento, é um falso profeta, porque Deus “não é um Deus da desordem, mas de paz” (14,33) (VANHOYE, 2011, p. 141). Aqui se nota a clareza cristalina de Paulo em evidenciar a liberdade da pregação e a tentativa de evitar todo tipo de fanatismo.

Conclusão: é possível ressuscitar a profecia na era do espetáculo?

Difícil ter a consciência de uma Igreja sempre em construção, da edificação de um edifício humano. Paulo concebe um processo de anunciar a mensagem como desenvolvimento e envolvimento de todas as partes, de toda a assembleia (1Cor 14,1-20).

Paulo preferiu a profecia, hoje, ao contrário, há um pipocar de fenômenos extraordinários e não tem como negar que se encontram entre os membros de muitas igrejas. Existe uma variedade de carismas nessas experiências atuais, mas frequentemente a atenção se concentra em falar em línguas, ser arrebatado no espírito e expulsar demônios. Há, sem dúvida, uma sociedade da era do espetáculo e esta realidade vem construindo uma nova ética e estética na sociedade, onde a igreja está inserida. A consequência imediata e necessária desse fenômeno, quando ele joga na publicidade inúmeras religiões antigas e atuais, exige de todos e, simultaneamente, abre-se-nos o horizonte da criatividade profética.

Em tempos “de desresponsabilização das pessoas diante das causas geradoras de pobreza e exclusão” (BRIGHENTI, 2013, p.26), como a religião poderia ressuscitar a profecia em uma “sociedade do espetáculo” (DEBORD, 1997) ‘espiritual’ entregue ao sabor do individualismo e do presente perpétuo? Como ressuscitar criativamente a relevância da fé para a vida onde ‘crer’ e consumir se equivalem? Existe um verdadeiro ‘coquetel religioso’ e o homem atual vive a religião ‘à la carte’, de tipo ‘self-service’ (BENEDETTI, 2000, p. 4.), onde se vive a preferência religiosa e o ‘suave consumismo religioso’; poderia o missionário, nesse contexto, oferecer o serviço religioso que vá além de qualquer serviço de tele entrega rápida e soluções milagrosas?

Para Wilmar Luiz Barth (2007, p. 103), sem fazer juízo de valor, mas de forma forte e contundente diz que essa conexão entre religião, mídia e espetáculo tem o seguinte resultado: ofertas religiosas as mais variadas possíveis. Igrejas, academias, farmácias e motéis é o que mais se vê nas ruas. São as instituições que mais proliferam e, no fundo, cada uma responde na medida exata ao que o homem moderno busca. O comércio religioso, em muitos casos, assume as mesmas características de qualquer oferta de produto, em nada diferente da venda de celulares, eletrodomésticos, carros, programas eróticos, etc. São ofertas religiosas em anúncios de jornais, rádios, *outdoors*, panfletos em esquinas movimentadas, liquidação de bênçãos e oração de cura pela metade do preço. O missionário que faz milagres, o ‘professor’ que lê o futuro, a ‘irmã’ que dá conselhos, o padre que faz show missa, o mestre que faz curso de meditação.

Como a Igreja de Corinto, talvez também não nos falte nenhum dom, mesmo reconhecendo que alguns estão em baixa. Conta-se que às últimas palavras de Dom

Hélder Câmara antes de morrer foram: ‘não deixe cair a profecia’⁴. José Comblin não cansava de afirmar que ‘a teologia tem que ser profética’. Paulo soube dar uma resposta pontual para um momento, salientando e priorizando a profecia como edificação para a comunidade, cabendo a todos, nesse momento atual, não deixarmos ‘calar as vozes dos profetas’ e assumindo o desafio do livro do Apocalipse 10,11: “Então me disseram: Você tem ainda que profetizar contra muitos povos, nações, línguas e reis”.

Referência

AGUILLAR CHIU, J. E. *1Cor 12-14 Literary Structure and Theology*. Roma: Analecta Biblica 166, 2007.

BARBAGLIO, Giuseppe. *La Teologia di Paolo*. Abbozzi in forma epistolare. Bologna: EDB, 1999.

BARTH, Wilmar Luiz Barth. O Homem Pós-Moderno, Religião e Ética. In: *Teocomunicação*. Porto Alegre: PUCRS, v. 37, n. 155, mar. 2007, p. 89-108.

BENEDETTI, Luiz Roberto. Religião: crer ou consumir? In: *Revista Vida Pastoral*. São Paulo: Paulus, jul./ago. 2000, p. 2-6.

BRIGHENTI, Agenor. Pretexto e Contexto de um Congresso Novo. In: BRIGHENTI, Agenor; HERNANO Rosario. *A Teologia da Libertação em Prospectiva*. São Paulo: Paulina/Paulus, 2013.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DE VIRGILIO, Giuseppe. *La Teologia della solidarietà in Paolo*. Contesti e forme della prassi caritativa nelle lettere ai Corinzi. Bologna: EDB, 2008.

FABRIS, Rinaldo. Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto. In: DE VIRGILIO, Giuseppe. *Chiesa e Ministeri in Paolo*. Bologna: EDB, 2003, p. 37-53.

_____. *Prima Lettera ai Corinzi*. Nuova versione, introduzione e commento. Libri Biblici 7. Milano: Paoline, 1999.

MARDONES, José Maria. *Neoliberalismo y religión*. Pamplona, Espanha: Verbo Divino, 1998.

MARTINI, Carlo Maria. *L'utopia alla prova di una comunità*. Meditazioni sulla prima lettera ai Corinzi. Casale Monferrato: PIEMME, 1998.

⁴ “Não deixe cair a profecia”. Foram essas as últimas palavras de Dom Helder Câmara ditas a Marcelo Barros, num encontro derradeiro entre os dois antes da partida daquele. E é justamente com um relato deste encontro que José Comblin nos introduz ao seu livro *A profecia na Igreja*. Talvez essa seja a melhor maneira de introduzir uma reflexão sobre a profecia na Igreja. Dom Helder certamente é a figura que melhor encarnou o papel do profeta cristão em nosso tempo. É muito justo que em sua lápide estejam grafadas as palavras: “O profeta do século XX”.

PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996.
SCHÜRMAN, Heinrich. Os Dons Espirituais. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Rio de Janeiro: Vozes, 1965, p. 596-622.

VANHOYE, Albert. *I carismi nel Nuovo Testamento*. Roma: Analecta Bíblica 191, 2011.

VIDAL, Sené. *Las cartas auténticas de Pablo*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 2012.

ESPETACULARIZAÇÃO CÚLTICA ANTE O DEUS DA BRISA SUAVE: O SER HUMANO EFÊMERO EM BUSCA DO ETERNO

Doutorando: Fábio Augusto Darius – UCS (augustodarius@gmail.com)

Resumo

De acordo com a expressão do escritor francês Guy Debord, o ser humano hodierno vive na sociedade do espetáculo, um simulacro de falso eterno presente – artificial e visceral – onde a existência dissoluta se agiganta em face da original e esquecida essência humana legada sem intermediário pelo abscondido Deus. Diante dessa triste constatação sociológica e filosófica ocidental – atestada por Zygmunt Bauman, Gilles Lipovetsky e Gianni Vattimo, dentre tantos outros – continua o ser humano a viver entre as tensões e divisões já atestadas pelo Apóstolo dos Gentios nos primórdios do cristianismo. Nesse sentido, em grande medida o narcisismo idolátrico e consumista refreia e quase mata o próprio amor, assim como a consolidação e hierarquização eclesiástica engessa e sufoca seus profetas, denunciates das mazelas sociais e comunitárias e anunciantes da breve Parousia. A religião de Cristo, ao contrário do grego Protágoras, mostra que é o Amor - o próprio Deus - e não o homem, a medida de todas as coisas, sendo Ele mesmo o distribuidor e recolhedor dos dons espirituais que deveriam infundir de bênçãos não apenas a igreja, mas toda a comunidade. A presente comunicação visa abordar essa difícil dialética encetada desde o título a partir da leitura histórica da contemporaneidade permeada por questionamentos bíblicos selecionados com o intuito de discutir possibilidades de vínculos aceitáveis entre o culto apresentado pelo ser humano e o aceitável por Deus.

1 Efêmera, vazia, triste e espetacular: Perguntas pós-modernas

Nossa sociedade “totalmente esclarecida”⁵ ainda tem o seu povo destruído, “porque lhe falta o conhecimento”⁶? Ou a dureza das palavras do filho de Beeri nascido 800 anos antes de Cristo foi finalmente suplantada pelas aparentes glórias do progresso e da racionalidade⁷ proferidas pelos pensadores da Escola de Frankfurt? Ainda: é possível tomar como exemplo dois protagonistas de mundos tão diferentes? De que conhecimento estamos falando, afinal?

Miríades de perguntas povoam a mente dos pós-modernos – que o filósofo de Grenoble prefere chamar de Hipermodernidade⁸ em íntima relação com o hipertexto que aparentemente nunca tem fim, em uma sucessão de cada vez mais perguntas que geram o acúmulo de informações e proporcionam a praticamente impossibilidade de

⁵ ADORNO, T. HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 19.

⁶ BÍBLIA, Livro de Oseias. **Bíblia Sagrada**: com reflexões de Lutero. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. Oseias 4 vers. 6.

⁷ Não se pode aqui deixar de escrever que essa sociedade “totalmente esclarecida” proposta pelos citados filósofos não passa de uma crítica à razão instrumental, onde o ser humano simplesmente possui domínio racional sobre a natureza. Observando a situação a partir desta perspectiva, esse esclarecimento iluminista não parece tão glorioso quanto no corpo do texto... mas ainda assim trata-se de uma verdadeira revolução em relação ao tempo de Oséias.

⁸ LIPOVETSKY, Gilles e CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

esvaziamento do ser – que experienciam uma espécie de fim da história. Certamente esse alegado “fim da história” não se refere ao já “desculpado” estadunidense Francis Fukuyama – que no afã de pensar um novo mundo sem a existência da União Soviética, não percebeu as novas matizes para o qual o mundo poderia se encaminhar – mas sim a uma construção vivencial muito mais etérea, visto que, de acordo com Vattimo:

O que, ao contrário, caracteriza o fim da história na experiência pós-moderna é que, enquanto na teoria a noção de historicidade se torna cada vez mais problemática, na prática historiográfica e em sua autoconsciência metodológica a idéia de uma história como processo unitário se dissolve, instaurando-se, na existência concreta, condições efetivas (não apenas a ameaça da catástrofe atômica, mas também e sobretudo a técnica e o sistema de informação) que lhe conferem uma espécie de imobilidade realmente não histórica⁹.

Essa história, “enquanto processo unitário que se dissolve” (seria a história dissoluta?) mostra-se paradoxal visto que enquanto o mesmo ser humano hoje goza pseudo-liberdades impensáveis em qualquer outra época de nossa civilização, ao mesmo tempo ele se flagra diante de sua própria pequenez diante dos pretensos avanços “conquistados” em sua própria geração. Assim, o homem e a mulher pós-modernos, enquanto nunca antes foram tão fortes e aparentemente seguros de si e de suas próprias existências individuais, nunca foram tão fracos e autodestrutivos. Seu grande intelecto o levou a promover a fissão nuclear e conseqüentemente a bomba atômica, mas a construção desta bomba, em algum momento não tão distante da história o ápice do desenvolvimento técnico, revelou um retrato flagrantemente triste desse artífice de sua própria morte: finalmente desvendando o conhecimento profundo do bem e o mal, lá estava ele, o homem, nú, procurando refúgio – não apenas de Deus, mas dele mesmo, ao se encarcerar em um *bunker* firmemente construído para suportar os efeitos de sua própria criação¹⁰.

A geração dos anos 40, a mesma que desenvolveu e com “sucesso” detonou a primeira bomba atômica foi precisamente aquela que, em sua juventude, devastada pelos horrores de uma guerra mundial jamais vista até então, paulatinamente trocou a Bíblia por aquele que de acordo com Habermas, Vattimo, Tillich e outros, como um profeta às avessas, anunciou e descreveu nossos tempos pós-modernos: Friedrich Nietzsche. Embora muitos e plurais sejam os conceitos e exemplos de pós-modernidade, quase todos encontrarm em Nietzsche, senão seu “fundador”, seu profeta. Isso se dá precisamente na passagem do século XIX para o XX, naquele particular período em que

⁹ VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade**: Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. X e XI.

¹⁰ Quem magistralmente escreve a esse respeito é Pierre Teilhard de Chardin em: CHARDIN, Pierre Teilhard de. **The Future of Man**. Nova Iorque e Evanston: Harper & Row, 1964, p. 140-149.

nasce o breve século XX, nas palavras de Eric Hobsbwan. Segundo Tillich, que foi absorvido pelo filósofo após a batalha de Champagne, em 1915:

Lembro-me que sentava entre as árvores das florestas francesas e lia “Assim Falou Zaratustra”, de Nietzsche, como faziam muitos outros soldados alemães, em contínuo estado de exaltação. Tratava-se da liberação definitiva da heteronomia. O niilismo europeu desfraldava o dito profético de Nietzsche, ‘Deus está morto’. Pois bem, o conceito tradicional de Deus estava morto mesmo¹¹.

Assim, o século XX foi inaugurado com uma demonstração irracional de poder tal, que subjulgou a própria existência ao aniquilar milhares de seres humanos a cada dia, durante quatro anos em uma guerra fratricida e “a história que, na visão cristã, se apresentava como história da salvação tornou-se, primeiramente, busca de uma condição de perfeição intramundana”¹² para que finalmente se tornasse história de progresso, que por si só é história vazia, visto que sua obtenção tão somente possibilita novas possibilidades desse mesmo progresso que se tornará obsoleta quase que no mesmo momento em que for lançada. Dessa forma, a “secularização se torna também a dissolução da própria noção de progresso”¹³ [do ponto de vista judaico-cristão] o que, apenas algumas décadas mais para frente levaria o ser humano a viver naquilo que Lipovetsky chamou de “sociedade do vazio”. É claro que a chamada “perfeição intramundana” nada tem a ver com aquela que diz respeito à santificação do ponto de vista cristão, mas simplesmente uma espécie de eufemismo ou tentativa vã de criar novas coisas com o intuito de consertar o estrago que as coisas anteriores proporcionaram, em uma busca sem fim, produzindo sociedades hiperconsumistas, hiperliberais e pós-moralistas¹⁴, bem como o esgotamento dos recursos naturais.

Sob essa mundança de prisma histórico – portanto, sob a perspectiva de Nietzsche – onde o cristianismo torna-se eclipsado, a própria moral judaica-cristã e sua busca endemonológica torna-se aparentemente secundário, visto que, por estranho que seja, o inevitável progresso trará a felicidade. Nesse ponto o aludido filósofo destrói as bases da sociedade ocidental com sua pesada marreta:

A moral já não é mais um reflexo das condições que promovem vida sã e o crescimento de um povo; não é mais um instinto vital primário; em vez disso se tornou algo abstrato e oposto à vida – uma perversão dos fundamentos da fantasia, um “olhar maligno”

¹¹ TILLICH, Paul. To be or not to be. Time Magazine, 16/3/1959, vol. LXIII, n. 11, p. 47ss. In: TILLICH, Paul. **Teologia da Cultura**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009, p. 10.

¹² VATTIMO, 2002, p. XIII.

¹³ VATTIMO, 2002, p. XIII.

¹⁴ Conforme LIPOVETSKY, Gilles. **O Crepúsculo do Dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos**. Lisboa: Dom Quixote, 2004.

contra todas as coisas. *Que é a moral judaica? Que é a moral cristã?* A sorte despida de sua inocência; a infelicidade contaminada com a idéia de “pecado”; o bem-estar considerado como um perigo, como uma “tentação”; um desarranjo fisiológico causado pelo veneno do remorso [...].¹⁵

Nesse processo sem volta, escreve Habermas sobre Nietzsche como ponto de inflexão na entrada da pós-modernidade ao afirmar que “as forças religiosas de integração social debilitaram-se em virtude de um processo de esclarecimento que, na medida em que não foi produzido arbitrariamente, tampouco pode ser cancelado.”¹⁶ Contudo, a religião institucionalizada sobreviveu a esta mudança de paradigma, ainda que tenha se submetido ao *establishment*.

2 A espetacular igreja pós-moderna e suas contradições

No auge das convulsões populares francesas, conhecidas simplesmente como Maio de 1968, dois pensadores dentre tantos outros, foram catapultados para o inflamado centro nervoso do movimento estudantil: Jean-Paul Sartre, que aparentemente assustado com a proporção daquilo tudo ficou na retaguarda e um certo escritor chamado Guy Debord, que embora tenha escrito um clássico sobre a sociedade que vive de um espetáculo para outro, era avesso a essa estrutura circense e, ironicamente foi alvo de um filme documentário apenas quando se sua morte.

Para Debord, “toda a vida das sociedades nas quais reinam as modernas condições de produção se apresenta como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era vivido diretamente tornou-se uma representação.”¹⁷ Essa espetacularização da própria existência humana, uma irrefreável busca pelo conforto proporcionado por aquilo que está longe da realidade se dá no instante em que o ser humano percebe-se frustrado pela troca da possibilidade de salvação pelo progresso. Encontra-se perdido em si mesmo e no mundo. Solitário, vai ao cinema e volta para a sua casa vazia sem perceber que passou todo o tempo do filme sozinho, ainda que com outras duzentas pessoas. E assim, para espantar um pouco essa tristeza vivencial, as pessoas se agarram às experiências, que evidentemente são quase sempre

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo**. Trad. de André Cancian. São Paulo: Montecristo, 2012, p. 27. Concorda com ele Gilles Lipovetsky ao afirmar que “na época anterior às Luzes, reinava a ideia de que, sem o Evangelho e a crença num Deus punidor dos erros e recompensador da virtude, nada podia impedir o homem de enveredar pela vida de crimes. Privadas de religião, as virtudes são ilusórias, apenas a revelação e a fé num Deus justiceiro estão em condições de assegurar eficazmente a moralidade”. (LIPOVETSKY, 2004, p. 35).

¹⁶ HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 122.

¹⁷ DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**: comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 13

proporcionadas através da aquisição via dinheiro – pois está incutido de forma inadvertida o falacioso adágio que diz que “dinheiro traz felicidade”. Desta forma, comprar experiências é fugir do mundo, visto que este encontra-se desencantado, como escreveu Max Weber em seu clássico. Assim, infelizmente para essas pessoas, dinheiro traz felicidade se compra experiências – sensações que nos levam a um outro mundo. Afinal, “pós-moderno indica simplesmente um estado de alma, ou melhor, um estado de espírito”¹⁸. Esse reencantamento, ainda que artificial, foi o artifício encontrado por muitas denominações para, dentro de um escopo totalmente capitalista, ainda que de forma torpe, incutir de alguma forma resquícios de evangelho.¹⁹ Esquece-se dessa forma a antiga espiritualidade, exemplificada aqui por Armstrong:

A melhor espiritualidade pré-moderna - de João da Cruz, Isaac Luria, Mulla Sadra, por exemplo, evitava esse excesso emocional, explicando que não tem nada a ver com religião; a viagem interior, diziam, é serena, disciplinada, complementada pela razão²⁰.

Tal como uma droga, na melhor rasa acepção do fraseado de Marx que diz que a “religião é o ópio do povo”, muitas denominações espetacularizam seus cultos com doses cada vez maiores e frequentes de frívolo emocionalismo e músicas cada vez mais altas na mesma proporção de sermões mais rasos e curtos – pois que a televisão e a internet tem o poder de tirar também a concentração ao apresentar pouca coisa sobre muito assunto – fazendo com que o crente receba assim seu quinhão de fantasia diária. Claro que para tal experiência existe um custo financeiro, visto que a partir desta dinâmica mercadológica hodierna a qual homens e mulheres estão acostumados, paga-se até mesmo por experiências religiosas, esquecendo-se da riqueza da Palavra de Deus que afirma que Cristo já nos comprou por todo o seu sangue e que nós, mortais pecadores não temos a menor condição de pagar²¹. Mas quantos afinal, querem realmente ser salvos e efetivamente recebidos por Cristo no Paraíso? A igreja, na maioria dos casos injeta esperanças artificiais para que seres humanos continuem acreditando na falsa ideia de progresso terrestre.

¹⁸ TEIXEIRA, Evilázio Borges. **Aventura pós-moderna e sua sombra**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 89.

¹⁹ Com isso, todos os perigosos subprodutos de uma sociedade egocêntrica e individualista surgem com ainda mais ênfase nas igrejas. Conforme Armstrong: “A televisão e a admiração do público constituem armadilhas para os espiritualmente incautos. Não só o narcisismo implícito no culto da personalidade é incompatível com a transcendência do ego que deve caracterizar a busca espiritual, como o televangelista também pode se distanciar da realidade. As fortunas controladas pelas redes de maior sucesso não combinam com o despreendimento da riqueza material”. ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus: O fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo**. São Paulo: Cia. de Bolso, 2009, p. 473.

²⁰ ARMSTRONG, 2009, p. 477.

²¹ BÍBLIA SAGRADA, 2012. Isaías 55.

3 O ser humano: o verdadeiro espetáculo

O ser humano como um todo – corpo, alma e espírito – criado à imagem e semelhança de Deus é por si mesmo “um espetáculo ao mundo, tanto a anjos como a homens”²². Este espetáculo não é falso e artificial, mas transcende o próprio mundo e encontra os ternos braços do Criador. É o Amor a medida de todas as coisas – eis o verdadeiro progresso. É puramente pela percepção da graça divina, algo tão difícil percepção ante ao nosso mundo material, que se aproxima genuinamente de Deus. Só assim o culto pode ser efetivamente pleno e agradável. O culto apresentado pelo ser humano é em grande medida, em uma palavra, idolátrico, porque cultua o próprio ser humano que, imerso em si mesmo, busca a própria autossalvação pelo progresso que ele próprio, embora tenha percebido problemático, continua incessantemente a buscar. Nossa sociedade dita esclarecida parece daquele conhecimento que já pregava Paulo nos primeiros tempos do cristianismo. Obviamente trata-se de dois conhecimentos diferentes, mas ambos necessários para a salvação total do ser humano, que nesses tempos percebeu que é dotado também de um corpo e que este é digno e instrumento a serviço de Deus e do próximo, e não tão-somente algo propenso ao pecado. A ciência da salvação deve ser a primeira das ciências. Só assim o culto será verdadeiro.

4 Referências

ADORNO, T. HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus: O fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo**. São Paulo: Cia. de Bolso, 2009.

Bíblia Sagrada: com reflexões de Lutero. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

CHARDIN, Pierre Teilhard de. **The Future of Man**. Nova Iorque e Evanston: Harper & Row, 1964.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**: comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LIPOVETSKY, Gilles e CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

²² WHITE, Ellen. **Spalding and Magan’s Unpublished Manuscript Testimonies of Ellen G. White**. Payson: Leaves-Of-Autumn, 1985, p. 75.

LIPOVETSKY, Gilles. **O Crepúsculo do Dever**: a ética indolor dos novos tempos democráticos. Lisboa: Dom Quixote, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo**. Trad. de André Cancian. São Paulo: Montecristo, 2012.

TEIXEIRA, Evilázio Borges. **Aventura pós-moderna e sua sombra**. São Paulo: Paulus, 2005.

TILLICH, Paul. **Teologia da Cultura**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade**: Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

WHITE, Ellen. Spalding and Magan's Unpublished Manuscript Testimonies of Ellen G. White. Payson: Leaves-Of-Autumn, 1985.

O CRITÉRIO DE AUTENTICIDADE DA AÇÃO DO ESPÍRITO SANTO CONFORME 1COR 12,1-3

Doutorando: Marcus Aurélio Alves Mareano - Faculdade Jesuíta De Filosofia E Teologia (irmaomarcus@gmail.com)

Resumo

A comunidade cristã de Corinto no século I se assemelha bastante a nossa atual realidade quanto à busca por espetáculos da fé, intimismo, desordens comunitárias e outras questões religiosas. Acerca do uso dos dons espirituais, Paulo orienta a comunidade de Corinto nos capítulos 12-14 da primeira carta. A comunicação propõe abordar a perícopes inicial (1Cor 12,1-3) desse bloco literário, na qual se apresenta o critério fundamental de discernimento da ação do Espírito Santo: proclamar o senhorio de Jesus. Diante de tantas manifestações ditas “espirituais”, Paulo ofereceu aos coríntios, e a nós hoje, esse critério: “Ninguém pode dizer ‘Jesus é o Senhor’ a não ser no Espírito Santo” (1Cor 12,3b). Apresentaremos a carta com suas divisões, destacando os capítulos 12-14, nos quais Paulo aborda a problemática dos carismas; em seguida, veremos o contexto cultural de 1Cor 12-14; finalmente, deter-nos-emos na perícopes 1Cor 12,1-3, observando como Paulo respondeu àquela questão no primeiro século da nossa era e como o texto bíblico contribui para respondermos desafios semelhantes. Paulo desejava que os coríntios conhecessem verdadeiramente a ação do Espírito Santo, que não é uma força impessoal, muda e entusiástica, ao contrário, o Espírito conduz a uma relação pessoal de fé com Jesus, confessando-o como o Senhor.

Introdução

Para o espetáculo confuso e a intimidade pagã dos coríntios, Paulo dirige palavras esclarecedoras de discernimento sobre o uso dos dons espirituais e sobre a ação do Espírito Santo.

A jovem comunidade de Corinto era entusiasmada, plural e formada por cristãos oriundos do paganismo. O Apóstolo necessita orientar a comunidade acerca de vários problemas internos: divisões dos membros em grupinhos, imoralidades, práticas pagãs, mau uso dos carismas espirituais, incompreensão da Eucaristia e da ressurreição dos mortos entre outros. Portanto, uma diversidade de desafios que interpelam Paulo para responder por meio de um escrito, o qual ainda o temos como normativo para nosso tempo.

Especificamente a propósito do carismatismo, Paulo orienta acerca da situação nos capítulos 12-14 e destaca o amor como o maior de todos os dons e princípio de autenticidade de vida cristã. Em 1Cor 12,1-3, Paulo nos dá o critério de discernimento da ação do Espírito Santo: “ninguém pode dizer: ‘Jesus é Senhor’, a não ser no Espírito Santo” (1Cor 12,3b). A ação do Espírito Santo leva à confissão de fé em Jesus como Senhor, isto é, a uma vida pautada pela prática do amor e não pelo frenesi extático dos pagãos.

No artigo, partiremos da divisão do texto da primeira carta de Paulo aos Coríntios: os temas abordados, as partes do texto e algumas distinções de cada bloco. Destacaremos, em seguida, a unidade literária dos capítulos 12-14, enfatizando sua estrutura interna, as características semânticas, o contexto cultural e a divisão do bloco.

Enfim, analisaremos a perícopes (1Cor 12,1-3) na qual Paulo apresenta o princípio de autenticidade da experiência de fé dos coríntios.

A perícopes ajuda a olharmos atentamente a atual vivência religiosa e considerarmos o que move nossa proclamação. Longe de intimismos e espetáculos, o Espírito de Deus promove a autêntica confissão de fé em Jesus como Senhor. Tal confissão traduz-se na vida, por meio de ações e na prática do amor cristão.

1 A Carta

Em 1Cor, há uma composição em blocos temáticos conforme o conteúdo. Os capítulos 1–4 tratam da divisão da igreja de Corinto em partidos; nos capítulos 5–6 são apresentados os problemas morais; o capítulo 7 responde às questões sexuais; 8,1-11,1 aborda o problema das carnes sacrificadas aos ídolos; 11,2-34 apresenta uma repreensão aos comportamentos negativos na assembleia comunitária; os capítulos 12–14 orientam acerca das manifestações espirituais; a ressurreição é o tema do capítulo 15; e, no fim, um epílogo com instruções particulares, exortações, saudações e votos (16,1-24) encerra a carta²³.

Os capítulos 11–14 contém a maior concentração do vocábulo *ekklēsia* (igreja) no *corpus paulinum*. Nessa perspectiva, também observamos a palavra *sōma* (corpo), com 46 ocorrências em 1Cor (das 91 vezes que aparece em todo seu epistolário). A característica carismática da comunidade se expressa pelos termos *charismata* (carismas²⁴), *pneumatikós* (dons espirituais) e *pneuma* (espírito) que se concentram no capítulo 12.

Assim, 1 Cor 12-14 se constitui uma parte da carta que trata do carismatismo, com um contexto específico e uma estrutura literária, formando um bloco literário nessa carta de Paulo.

2 A unidade literária 1Cor 12–14

Os comentadores consultados são concordes ao considerar estes capítulos como uma unidade no interior da primeira carta aos coríntios. O tema é anunciado no primeiro versículo (12,1), com a fórmula própria que caracteriza também outros temas da carta: “A respeito dos dons espirituais”.

O mesmo termo apresentado neste início, com a forma neutra plural, aparece em 14,1, onde Paulo recomenda o seguimento do amor e a busca dos dons espirituais (*pneumatikón*). O mesmo vocábulo reaparece ao final (14,37), concluindo a instrução acerca dessa temática e recomendando, aos que se julgam espirituais (*pneumatikós*), o reconhecimento destas coisas como um preceito do Senhor.

²³ BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*. Bologna: Dehoniane, 1996, p. 49. Sob outra perspectiva, a estrutura da carta também se percebe por concentrações lexicais que marcam as temáticas dos discursos: “La struttura della lettera può essere individuata anche grazie al rilevamento di alcune concentrazioni lessicali che segnalano la trama tematica del discorso” FABRIS, *Prima lettera ai Corinzi*. Milano: Paoline, 1999, p. 17. O autor apresenta exemplos e uma maior quantidade de dados a respeito de cada termo, como também um esquema mais detalhado da carta, entretanto sem discordâncias da divisão comumente aceita entre os autores.

²⁴ Sobre o sentido desse termo em 1Cor 12: CHEVALLIER, Max-Alain. *Esprit de Dieu, paroles d’hommes*. Paris: Delachaux, 1966, p. 148-149.

Nesses capítulos é muito frequente a palavra *pneuma* (espírito), que aparece dezenove vezes (quarenta em toda a carta), das quais doze vezes no capítulo 12 e sete vezes no capítulo 14, enquanto no capítulo 13 a frequência marcante é da palavra *agápē* (amor/caridade), ocorrendo nove das quatorze vezes de toda carta. No mesmo campo semântico do “espírito” e dos “dons espirituais” associamos a palavra *chárisma* (carisma), que aparece cinco vezes na forma plural no capítulo 12²⁵. Portanto, o longo discurso sobre os carismas espirituais é intercalado pelo capítulo sobre o amor, como um confronto de todos os dons com o primaz dom do amor.

O capítulo 12 forma um bloco temático, no qual se apresentam três grandes temas coordenados: as manifestações carismáticas distribuídas entre todos os crentes; o Espírito Santo como única fonte e princípio dos carismas; a comunidade na qual e pela qual se realizam os carismas²⁶.

Uma “subunidade” literária distinta é formada pelo capítulo 13²⁷, centrado no tema do amor, como integração de todos os dons. Como nexos entre os capítulos, Gordon Fee²⁸ propõe um esquema quiástico (A-B-A’), no qual o capítulo 12 é a primeira parte e apresenta o tema geral que será tratado; a segunda parte (1Cor 13) constitui um interlúdio teológico; a terceira parte (1 Cor 14) é a resposta específica ao problema do abuso dos dons. Enquanto que o capítulo 12 conclui com o anúncio da via por excelência (1Cor 12,31), o capítulo 13 apresenta a prioridade do amor na escala de valores dos carismas, para que, no capítulo 14 se desenvolvam as orientações práticas para a comunidade²⁹.

No capítulo 14, Paulo repreende seus interlocutores desejosos de fenômenos espetaculares, recomendando a profecia, que tem uma destinação comunitária, de edificação, exortação e consolação (14,2). O motivo da preferência pela profecia é justificado nos vv. 1-25. Os vv. 26-40 tratam da organização prática das reuniões comunitárias, onde ocorriam intervenções carismáticas. A conclusão (14,39-40) apresenta os princípios da ordem e do decoro como visibilidade do cumprimento de suas recomendações.

Então, para falar dos dons espirituais, Paulo procede em três etapas: primeiro expõe uma instrução geral sobre os carismas, sublinhando a unidade e a diversidade; depois apresenta uma hierarquia de valores dos dons, cujo amor é o vértice; finalmente responde aos dramas comunitários, relacionando a profecia e a glossolalia em vista da edificação eclesial³⁰.

²⁵ Cf. FABRIS, 1999, p. 160.

²⁶ BARBAGLIO, 1996, p. 608.

²⁷ Conforme Barbaglio, Weiss considera 1Cor 13 uma digressão, provavelmente inserida posteriormente, cujo lugar primário seria após 8,13. Sobre a discussão da localização do capítulo 13 no conjunto de 1Cor: BARBAGLIO, 1996, p. 609-611.

²⁸ FEE, Gordon. *The first Epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans, 1987, p. 571. Sobre a estrutura literária de 1Cor 12-14, cf. CHIU, José Enrique Aguilar. *1Cor 12-14 literary structure and theology*. Roma: PIB, 2007, p. 19-83. Chiu apresenta diversos autores com suas respectivas propostas de estrutura, finalizando com Jan Lambrecht, que traz o esquema quiástico (A-B-A’), do qual depende Gordon Fee.

²⁹ Sobre a relação entre os carismas de 1Cor 12,31 e os dons espirituais de 14,1: CHEVALLIER, 1966, p. 161.

³⁰ BARBAGLIO, 1996, p. 613.

A fórmula inicial do texto objeto do nosso trabalho (1Cor 12,1-3) responde a um questionamento da comunidade ao apóstolo, provavelmente feito por escrito (cf. 7,1), acerca dos dons espirituais, os quais em Corinto abundavam (1Cor 1,4-6).

O termo *pneumatikós*, que aparece no versículo citado e em 14,1, indicava os fenômenos prodigiosos e extáticos do mundo helenista³¹. O espírito era entendido como uma força extraordinária que envolvia o indivíduo e dava potencialidades capazes de alcançar performances admiráveis. Os coríntios experimentavam êxtases, glossolalia, profecias e outros feitos, que levavam os fiéis a uma identificação disso com as próprias experiências pagãs do passado e a uma valorização dessas coisas transitórias³².

O carismático se sentia como alguém que já atingiu a meta, libertado de limitações terrenas, transformado num ser divino, que nada tinha a esperar do futuro. As experiências de exaltação caracterizavam a prática cristã no interior da comunidade. Por esse motivo, Paulo contrapõe-se, indicando o amor como a característica essencial da experiência cristã (12,31) e submetendo as manifestações carismáticas ao crivo da confissão de Jesus como Senhor (12,3) e ao critério da edificação comunitária (12,7; 14,12). Os coríntios almejavam e exibiam a glossolalia, que aparentava ser o maior e mais importante dos dons, no qual a pessoa se sentia possuída por Deus, pertencente a uma esfera celestial e distinta das outras pessoas.

A partir de 1Cor 14,23-26, intuímos como eram as reuniões comunitárias e o que ocorria nesses encontros: toda a comunidade se reunia; proclamavam-se palavras glossolálicas e proféticas; alguns simpatizantes não iniciados frequentavam essas reuniões; as orações e ensinamentos eram em desordem e não ocorria em torno de um trecho da Escritura³³. Isso indica um agrupamento não-litúrgico, como uma plenária, distinta da ceia do Senhor, resultante da reunião das pessoas de uma comunidade doméstica.

Segundo Mauro Pesce³⁴, 1Cor 12-14 pertence à segunda fase da pregação paulina, na qual a comunidade já nascida continua sua caminhada sob a responsabilidade de Paulo. Sua atividade apostólica consiste em acompanhar o processo de fé da comunidade, cujos meios principais são: visitas às comunidades fundadas; envio de colaboradores, provavelmente com membros de igrejas vizinhas; troca de informações e diretrizes entre emissários; envio e troca de cartas³⁵.

³¹ BARBAGLIO, 1989, p. 317. CHEVALLIER, 1966, p. 177. HASEL, Gerhard. O dom de línguas em I Coríntios 12-14. *Parousia*. São Paulo, vol. 1, n. 1, p. 19-49, jan/jul 2000.

³²“La faute de Corinthiens n’est pas d’avoir choisi comme grâces suréminentes du pneuma la glossolalie et la prophétie plutôt que, par exemple, l’explication inspirée des Ecritures. C’est, plus généralement et plus profondément, d’avoir voulu situer et appréhender le pneuma dans ses dispensations”. (CHEVALLIER, 1966, p. 177).

³³ Cf. BARBAGLIO, 1996, p. 626-627. O autor apresenta três tipos de assembleias na comunidade de Corinto: “Di fatto i passi sopra citati parlano de tre assemblee, che possiamo qualificare com le tre formule qualificanti: a) verbale, cioè a base di parole (c. 14 e 11,2-16), b) conviviale (i due brani eucaristici 11,17-34 e 10,14-42), c) giudiziaria o disciplinare (5,1ss)” (p. 627).

³⁴ PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo: da evangelização à guia da comunidade*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 118-121.

³⁵ Cf. PESCE, 1996, p. 119.

Os interlocutores de Paulo perguntavam a respeito dos dons espirituais³⁶. Era necessário retificar as práticas comunitárias e propor novas perspectivas pneumatológicas e eclesiológicas.

Finalmente, observamos as marcas deixadas pelo autor no próprio texto, averiguando sua estrutura e a contribuição que esta nos dá para análise da perícope.

Seguindo a detalhada pesquisa de José Chiu³⁷, estruturamos os capítulos 12–14 da seguinte maneira:

Anúncio do tema (12,1-3);

A - os dons espirituais: diversidade e unidade (12,4-31a);

B - o mais importante: o amor (12,31b-14,1a);

A' - dois dons espirituais: a glossolalia e a profecia (14,1b-40).

A nossa perícope (12,1-3) apresenta o tema que será tratado nessa unidade (12,1), recordando o passado idolátrico (12,2) e declarando os dois princípios de discernimento (12,3).

3 A perícope 1Cor 12,1-3

A nossa análise partirá de uma tradução literal do texto em questão³⁸, a fim de comentar seus versículos, perceber a mensagem de Paulo aos seus destinatários e poder refletir acerca disso, para lançar luzes sobre as dificuldades atuais da Igreja:

1 A respeito dos dons espirituais, irmãos, não quero que fiquéis ignorantes. 2 Sabeis que, quando éreis gentios, para os ídolos mudos fostes extraviados. 3 Por isso, faço-vos conhecer que ninguém no Espírito de Deus falando diz: “Jesus é anátema”; e ninguém pode dizer: “Jesus é Senhor”, a não ser no Espírito Santo.

Esta pequena perícope é caracterizada pela ocorrência de três verbos relacionados com o conhecimento: *agnoeō* (v. 1), *oída* (v.2) e *gnōrizō* (v.3). Os destinatários são ignorantes em relação aos dons espirituais, embora já conhecessem fenômenos do seu passado idolátrico. Paulo deseja que conheçam verdadeiramente a

³⁶ Ainda sobre a situação dos coríntios: CHIU, 2007, p. 240-241. O autor reconstrói o contexto eclesial utilizando os diversos dados oferecidos em 1Cor 12–14.

³⁷ CHIU, 2007, p. 224-225. O autor apresenta a divisão com maiores detalhes de subdivisões, esquemas quiásticos em cada uma destas (a-b-a'), as proposições e conclusões de cada subitem. Nas páginas seguintes (p. 226-233), comprova-se a delimitação dessa maneira, verificando o próprio texto grego.

³⁸ Tal tradução tem sua base no texto grego da seguinte edição: NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. Ele não apresenta nenhuma variante significativa dos manuscritos. Apoiamo-nos também na “Nova chave linguística do Novo Testamento grego” como instrumento de trabalho para análise gramatical de termos e explicações do estilo utilizado: HAUBECK, W. SIEBENTHAL, H. *Nova Chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Hagnos, 2009.

ação do Espírito Santo, que não é uma força impessoal, muda e entusiástica. Ao contrário, o Espírito conduz a uma relação pessoal de fé com Jesus, o Senhor³⁹.

A perícopes se inicia com uma fórmula estereotipada⁴⁰: “a respeito dos dons espirituais”, análoga à que aparece em 7,1.25; 8,1; 16,1 tratando de outros temas. Ela anuncia o assunto tratado na seção dos capítulos 12–14. O termo *pneumatikós* aparece aqui no neutro plural, como também em 2,13; 9,11; 14,1; 15,46, indicando os dons espirituais; quando se refere aos crentes, chamados “espirituais”, aparece no masculino singular (2,13.15; 3,1; 14,37)⁴¹.

Essa primeira expressão: “a respeito dos dons espirituais” (12,1a), relaciona-se com a exortação à aspiração aos carismas mais elevados: aspirai aos dons mais altos (12,31a). Em todo o capítulo 13, não se utiliza a palavra *pneumatikós* e nem a sua equivalente *chárisma*. Por conseguinte, o capítulo 14 se desenvolve em torno do tema da aspiração aos dons espirituais: “aspirai aos dons do espírito” (14,1), sobretudo a profecia, onde se conclui dizendo a respeito da pessoa que profetiza ou faz uso dos dons espirituais (14,37): “se alguém julga ser profeta ou inspirado pelo espírito”⁴². Portanto os capítulos 12–14 são marcados pela temática dos dons do Espírito Santo, anunciada no primeiro versículo e permeando cada parte desse conjunto literário.

O anúncio da intervenção de Paulo é acompanhado de uma frase genérica recorrente em suas cartas: “não quero que ignoreis” (Rm 1,13; 11,25; 1Cor 10,1; 2Cor 1,8; 1Ts 4,13). De tal modo se assemelha à fórmula análoga: “quero que saibais” (1Cor 11,3; Cl 2,1), que introduz o leitor e ouvinte na apresentação de um tema de fé. Nisso, Paulo exprime o desejo e a preocupação de eliminar a ignorância a respeito do tema. Assim, a fórmula negativa é mais frequente que a positiva (seis casos em oito) e vem sempre unida ao vocativo “irmãos”⁴³. Trata-se de um modelo relacional entre remetente e destinatário, o apóstolo e a comunidade, determinando os laços de apreço e cuidado⁴⁴.

³⁹ “Avec quelque solennité, en cherchant à donner aux mots tout leur poids, Paul rappelle, dès le début du chapitre 12 (v.1 à 3), que le pneuma dont il s’agit, n’est pas n’importe quel esprit, appartenant au domaine de ‘choses’ pneumatiques, mais l’esprit de Dieu. Ce n’est pas une puissance impersonnelle, ‘mutte’, qui fait de l’homme son jouet, comme dans l’‘enthousiasme’ païen; au contraire, l’esprit de Dieu fait ‘parler’ l’homme. La relation religieuse établie par l’esprit de Dieu n’est pas, si l’on peut dire, selon le schéma sujet-objet, mais selon le schéma sujet-sujet. (...) D’emblée l’apôtre ramène ainsi les Corinthiens d’un pneumatisme équivoque à un pneumatisme qualifié. Les phénomènes peuvent se ressembler, le Dieu de Jésus-Kyrios n’a rien de commun avec les idoles”. (CHEVALLIER, 1966, p. 149).

⁴⁰ “The opening verse (12:1) contains three typical Pauline expressions, all of which indicate a transition in his thought. These are the textual marker ‘concerning’, the apostrophic ‘brothers and sisters’, and the disclosure formula, ‘I don’t want you to be ignorant’. The verse says that Paul is taking up the consideration of a new subject, ‘the things of the spirit’. COLLINS, Raymond. *First Corinthians*. Collegeville: The Liturgical Press, 1999, p. 441.

⁴¹ BARRETT, Charles K. *La prima lettera ai Corinzi*. Bolonha: Dehoniane, 1979, p. 344.

⁴² Cf. CHIU, 2007, p. 235. Veja também o anexo ao livro com as ocorrências das palavras em 1Cor 12-14.

⁴³ Cf. PESCE, 1996, p. 122-123. O autor ainda informa que essa fórmula se encontra sempre no início de uma preleção e introduzindo importantes ensinamentos: a ressurreição dos mortos (1Ts 4,13); exortação anti-idolátrica com a exegese tipológica do Êxodo (1Cor 10,1); o mistério de Israel (Rm11,25); as manifestações pneumáticas (12,1). Em dois casos (Rm 1,13; 2Cor 1,8), introduz a narração de fatos e atividades apostólicas, mas dando uma instrução doutrinal.

⁴⁴ BARBAGLIO, 1996, p 635. FABRIS, 1999, p. 168.

Os coríntios percebiam de maneira errada os dons espirituais, por isso aparece nesta unidade uma inclusão entre 12,1 e 14,38, repetindo o verbo “ignorar”. A introdução ao trecho com essa fórmula não traz uma lição única, mas uma série de quatro ensinamentos, assim delimitados: 12,3; 12,4-30; 12,31b–13,13; 14,2-25⁴⁵. Paulo os exorta a uma maturidade no discernimento (14,20), a fazer tudo pela edificação comunitária (14,12) e indica regras práticas para correção das atitudes ambíguas (14,26-40)⁴⁶.

Paulo relaciona a ignorância dos coríntios a seu passado pagão e idólatrico, contrapondo com a nova experiência de fé no Espírito Santo, a qual o apóstolo teria transmitido. A atenção de 12,2 se centra no verbo *apago* (guiar, extraviar), que pode sugerir nesse contexto um momento de êxtase vivido na religiosidade passada, quando um ser humano ficava possuído por algo sobrenatural. Isso, de alguma forma, ainda era o que os cristãos coríntios provavam naquela ocasião⁴⁷.

A expressão “ídolos mudos”, dos quais o versículo fala, alude à linguagem veterotestamentária e judaica. Diversos textos contrários ao culto idólatrico designam as divindades dos outros povos como ídolos “mortos” ou “mudos”: 1Rs 18,26-29; Sl 115,5-7; Sb 13,11-19; Is 40,19-20; 44,9.20; 46,7; Jr 10,5; Hab 2,18; além dos livros apócrifos, que mantêm a mesma oposição e caracterização dos ídolos⁴⁸. Por isso, Paulo diz aos tessalonicenses que eles deixaram a idolatria para servirem ao “Deus vivo e verdadeiro” (cf. 1Ts 1,9).

No século I, possivelmente a idolatria fora erradicada do judaísmo e Dt 6,4 se tornara a verdadeira confissão de fé monoteísta. Entretanto, fora do judaísmo, a idolatria era difundida e amplamente praticada nas nações do império romano: Éfeso era centro do culto de Ártemis e Corinto devotada a Afrodite e a outros cultos pagãos⁴⁹. Paulo se encontrou com essa realidade nas suas viagens, por isso as suas cartas contêm fortes apelos ao abandono da idolatria.

Em Corinto, alguns cristãos mais esclarecidos voltavam aos templos dos ídolos para se aproveitarem das carnes usadas nos cultos, provocando escândalo entre os menos esclarecidos (cf. 1Cor 8, 7-13). Nem todos tinham a compreensão exata (cf. 1Cor 8,4-6) para agir com liberdade em relação aos ídolos. Aqueles com convicções mais firmes transformavam-se em obstáculos para os mais débeis. Com isso, Paulo recomenda a caridade diante desses menos esclarecidos, para que não sofram quedas em sua fé.

⁴⁵ PESCE, 1996, p. 123.

⁴⁶ Cf. CHIU, 2007, p. 239.

⁴⁷ BARRETT, 1979, p. 344. FABRIS, 1999, p. 168. BARBAGLIO (1996, p. 635-638) discorda dessa interpretação e apresenta o debate com outros autores, no entanto, a maioria entende que esse verbo nesse versículo se relaciona com uma experiência extática. Outras ocorrências dele no Novo Testamento têm o simples sentido de arrastar ou conduzir (Mt 7,13.14; Mc 14, 44.53; 15,16; Lc 13,15; At 12,19; 23,17).

⁴⁸ Cf. BARBAGLIO, 1996, p 638, há citações diretas de textos apócrifos. FABRIS, 1999, p. 168. Na nota número 4, o autor apresenta os títulos de alguns outros.

⁴⁹ COMFORT, P. Idolatria. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 651-654, aqui p. 652.

Em outras cartas, Paulo relaciona a idolatria com outras formas (desejo pelas coisas, obras da carne, magias etc.), contra as quais os cristãos deveriam se prevenir (Cf. Gl 5,19-21; 1Cor 10,14)⁵⁰.

Paulo entra no tema apresentado no v. 1, pressupondo uma comunidade na qual os fenômenos inspirados eram presentes e comuns. O entusiasmo cristão dos coríntios não é nem recomendado nem repreendido, mas percebido e analisado por Paulo, que propõe critérios para o discernimento da autenticidade.

Paulo introduz sua resposta à ignorância dos coríntios com uma partícula que expressa consequência (*dió*) e um verbo que mostra seu interesse por uma nova compreensão (*gnōrízō*). A preocupação é com a característica cristã dessas experiências de fé, que será comunicada por meio de dois períodos paralelos:

| |
|---|
| Ninguém <u>no Espírito de Deus falando diz</u> : “Jesus é anátema”; |
|---|

| |
|--|
| Ninguém <u>pode dizer</u> : “Jesus é Senhor”, a não ser <u>no Espírito Santo</u> . |
|--|

Em ambos os casos trata-se de um falar sob influxo do Espírito Santo. O segundo período se forma com duas partículas de negação (*oudeís, mē*), o que é equivalente à afirmação: somente no Espírito Santo se pode dizer “Jesus é o Senhor”, isto é, a única possibilidade de confissão do senhorio de Jesus é através do Espírito, da mesma forma que, no mesmo Espírito, não se pode dizer “Jesus é anátema”⁵¹. Essa aproximação entre a afirmação e a negação serve para circunscrever a ação inspiradora do Espírito Santo. Onde age o Espírito, não há amaldiçoamento de Jesus, mas proclamação do seu senhorio, ou seja, um implica o outro. A estrutura quiástica sugere que Paulo deseja sublinhar o resultado que emerge da comparação entre as duas orações opostas e não apenas enfatizar uma delas⁵².

O anátema é usado por Paulo para designar um objeto de maldição⁵³. Nas suas cartas, o termo aparece também em Rm 9,3; 1Cor 16,22; Gl 1,8.9, com referência a diversas pessoas como algo maldito, entregue à cólera de Deus⁵⁴. Entretanto, neste versículo, Jesus é o anatematizado, o que faz pensar em quais circunstâncias isso poderia acontecer.

⁵⁰ COMFORT, 2008, p. 653.

⁵¹ Cf. BARBAGLIO, 1996, p. 639.

⁵² PESCE, 1996, p. 125.

⁵³ Quatro sentidos para o uso de “anátema” nas epístolas paulinas: 1) o apóstolo declara anátema aquele que pregasse outro evangelho diferente do dele (Gl 1,8.9). 2) Em 1Cor 12,3, não se trata de um pronunciamento de uma sentença judiciária, mas de um uso comunitário atestado pelos escritos rabínicos, acompanhando com imprecações e maldições, o nome do personagem odiado. 3) Excomunhão ou exclusão da igreja cristã aplicada àquele que não espera o salvador (1Cor 16,22). 4) O uso em Rm 9,3 é entendido a partir de numerosos padres da Igreja, que entenderam a palavra anátema como excomunhão, segundo o uso judaico. São João Crisóstomo e outros interpretam com uma morte violenta ou separação final pela presença do salvador. Cf. VIGOUROUX, F. Anathème. In: VIGOUROUX, F. *Dictionnaire de la Bible*. Tomo I, Paris: Letouzey, 1926, p. 545-550.

⁵⁴ FUNG, R. Maldição, maldito, anátema. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 816-818.

Barrett levanta cinco hipóteses sobre as situações de ocorrências da proclamação “Jesus é anátema”⁵⁵: 1) os cristãos conduzidos ao tribunal, para confessarem “Jesus é Senhor”, mas o confessavam como anátema; 2) esses tribunais poderiam ser as sinagogas, nas quais os cristãos já eram excluídos e quem quisesse permanecer deveria confessar tal coisa; 3) a fórmula é uma antítese da confissão “Jesus é o Senhor”, como dois extremos possíveis; 4) o culto pagão inspirado, mencionado no v. 2, fornece o ambiente, no qual se poderia maldizer Jesus; 5) Paulo pode se referir aos gritos extáticos dos cristãos que passaram recentemente do paganismo à fé em Cristo.

No entanto, nenhuma dessas hipóteses pode se confirmar com toda certeza, nem ser desprezada como impossível. O ambiente histórico ou situação vital na qual se maldiz a Jesus é difícil de verificar, mesmo para os que eram anteriormente prosélitos e conheceram Dt 21,23. O mais plausível é pensar numa construção retórica de Paulo para ressaltar a autêntica profissão de fé: “Jesus é o Senhor”⁵⁶.

A fórmula “Jesus é o Senhor” aparece como objeto de profissão de fé e oráculo de reconhecimento ou legitimação, exprimindo a verdadeira relação com Jesus. O sinal distintivo do cristão é essa proclamação (Rm 10,9; Fl 2,11), que é consequência da autêntica inspiração do Espírito Santo. Paulo segue Dt 18,21; 13,2-6 para afirmar que o critério de juízo é o conteúdo do discurso e não sua forma⁵⁷. Depois segue, tratando dos dons.

O uso religioso do termo *kýrios* tem seu pressuposto no vocabulário religioso de judeus de língua grega do século I, como um modo reverencial de tratar Deus, paralelo à nomeação hebraica de Adonai, usado pelos judeus de língua semita⁵⁸. Como Paulo tinha essa base religiosa, bem como muitos de seus interlocutores, os primeiros escritos do Novo Testamento dedicavam esse atributo a Jesus, sem justificativas, pressupondo que os ouvintes sabiam a conotação do termo⁵⁹.

⁵⁵ BARRETT, 1975, p. 346-347. Fung apresenta mais hipóteses: “O enigma do brado blasfemo ‘Maldito seja Jesus’ (1Cor 12,3) deu origem a uma superabundância de reconstruções de cenários, até mesmo de sugestões de que a referência é 1) ao passado pré-cristão dos leitores (ou de Paulo); 2) a um confronto com perseguidores judeus ou magistrados romanos; 3) ao dualismo dos gnósticos de Corinto que exaltavam o Cristo celeste em detrimento do Jesus terreno; 4) aos extáticos cristãos que resistiam a uma experiência de êxtase vinda em sua direção; 5) aos extáticos cristãos que se entregavam à emoção e expressavam de uma forma que Paulo considerava irreverente. É provável que a melhor solução seja 6) entender o brado não como declaração real em uma reunião da igreja coríntia, mas como referência àquilo que os que não têm o Espírito Santo dizem a respeito de Jesus, em contraposição de fé cristã de Jesus como Senhor”. (2008, p. 817).

⁵⁶ “È più facile pensare, però, ad una formulazione retorica, creata da Paolo per dare risalto all’autentica e positiva professione di fede cristologica (cfr. Rm 9,3)” (FABRIS, 1999, p. 168).

⁵⁷ Cf. BARRETT, 1975, p. 347.

⁵⁸ “Sin embargo, podemos afirmar: entre los judíos palestinos de los siglos anteriores al cristianismo existía una costumbre incipiente de referirse a Dios llamándole ‘(el) Señor’ (...) Aunque ninguno de estos ejemplos demuestra que *yhwh* era traducido por *kýrios*, sin embargo, indica al menos para los judíos palestinos, no era ‘inconcebible’ llamar Dios Señor a Dios”. FITZMYER, J. *Kýrios*. Em: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1996, p. 2437-2448, aqui p. 2443.

⁵⁹ Cf. HURTADO, L. Senhor. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1147-1158.

Paulo explicita a experiência fundamental de todo cristão, em contraposição à idolatria, antes de falar propriamente dos carismas, que são complementares a esse aspecto essencial. A confissão de fé demonstra o critério de verificação da ação autêntica ou falsa do Espírito.

Confessar Jesus como Senhor é efeito de uma ação do Espírito Santo e não de uma capacidade do crente. O Espírito conduz a Jesus e a seu reconhecimento como Senhor, da mesma forma que nos faz filhos no Filho e nos inspira clamar por Deus como *Abbá* (Rm 8,15; Gl 4,6).

Conclusão

A pequena perícopre acima analisada ilumina nossa realidade eclesial. A situação dos coríntios daquele tempo se assemelha aos nossos tempos. Formamos igrejas e assembleias plurais, tal como a comunidade de Corinto, que padecem de certa ignorância espiritual para quem se dirige também o seguinte critério: “ninguém pode dizer: ‘Jesus é Senhor’, a não ser no Espírito Santo” (1 Cor 12,3b).

As pessoas que compõem nossas comunidades eclesiais, em sua maioria, vêm de um passado não cristão ou de uma vivência de fé cristã apenas nominal. Elas precisam deixar o desconhecimento da experiência de fé para entrar no autêntico seguimento de Cristo, que brota de um encontro pessoal por meio da fé, na ação do seu Espírito, e conduz a uma vida nova, na qual se exige o abandono de tantos ídolos adquiridos no tempo e a aceitação da nova realidade à qual pertence o indivíduo. Trata-se de um abdicção do passado pagão ou quase pagão para a vivência da verdadeira fé Cristo, passar de uma ignorância para um conhecimento místico de Deus.

Paulo esclarece o processo: “ninguém no Espírito de Deus falando diz: ‘Jesus é anátema’; e ninguém pode dizer: ‘Jesus é Senhor’, a não ser no Espírito Santo” (1Cor 12,3). O conhecimento de Cristo ocorre por meio da ação do Espírito Santo, que conduz à proclamação de fé do senhorio de Jesus. No entanto, a manifestação da fé em Jesus Cristo não ocorre apenas com os lábios, mas, sobretudo, com as ações, no dia-a-dia e nas relações com o próximo.

O critério de discernimento que Paulo apresenta no texto explanado pode-se aplicar aos nossos desafios hodiernos. Podemos perceber em nós mesmos e no meio no qual vivemos o que proclama o senhorio de Jesus e, portanto, inspiração do Espírito Santo. Do contrário, confrontar-se com a ausência do Espírito de Deus e a vida hipócrita e medíocre sem o testemunho cristão.

Multidões reunidas, histerias coletivas, fenômenos extáticos, oratória emotiva, espetáculos da fé, curas e milagres não significam necessariamente ação do Espírito Santo. Paulo ensina a olharmos para a proclamação do senhorio de Jesus, observamos as consequências do que se professa para identificar o que promove tal profissão de fé.

Nossa breve perícopre convida a uma análise do que realmente movimenta nossas vidas e das pessoas com as quais nos relacionamos. O Espírito Santo age provocando o anúncio sincero e vital de que Jesus é o Senhor. Onde não há esse anúncio, não há inspiração do Espírito de Deus.

BIBLIOGRAFIA

- BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo I*. São Paulo: Loyola, 1989.
- BARBAGLIO, Giuseppe. *La prima lettera ai Corinzi*. Bologna: Dehoniane, 1996.
- BARRETT, Charles K. *La prima lettera ai Corinzi*. Bolonha: Dehoniane, 1979.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed rev. e amp. São Paulo: Paulus, 2002.
- CHEVALLIER, Max-Alain. *Esprit de Dieu, paroles d'hommes*. Paris: Delachaux, 1966.
- CHIU, José Enrique Aguilar. *1Cor 12-14 literary structure and theology*. Roma: PIB, 2007.
- COLLINS, Raymond. *First Corinthians*. Collegeville: The Liturgical Press, 1999.
- COMFORT, P. Idolatria. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 651-654.
- FABRIS, Rinaldo. *Prima lettera ai Corinzi*. Milano: Paoline, 1999.
- FEE, Gordon. *The first Epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans, 1987.
- FITZMYER, J. Kýrios. Em: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sigueme, 1996, p. 2437-2448.
- FUNG, R. Maldição, maldito, anátema. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 816-818.
- HAUBECK, W.; SIEBENTHAL, H. *Nova chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Hagnos, 2009.
- HURTADO, L. Senhor. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1147-1158.
- KOHLBERGER, J. et al. *The exhaustive concordance to the greek New Testament*. Michigan: Zondervan, 1995.
- NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo: da evangelização à guia da comunidade*. São Paulo: Loyola, 1996.
- RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.
- VIGOUROUX, F. Anathème. In: VIGOUROUX, F. *Dictionaire de la Bible*. Tomo I, Paris: Letouzey, 1926, p. 545-550.

O REINO DE DEUS

José Alves Santos

Resumo

O Reino de Deus irrompe na história humana pela encarnação (Jo 1,1). Jesus Cristo, verbo de Deus feito homem, é "autobasileia"⁶⁰ (LACOSTE, 2004, p.1504). É concebido pelo Espírito Santo (Lc 1,1ss). Está no meio de nós (Mc 1,14 -15). Evidências bíblicas dirigem-se para divindade e historicidade de Jesus de Nazaré. O Reino de Deus já é uma realidade presente que aponta para o futuro, dimensão escatológica⁶¹ orientada para uma vida de libertação e justiça que se consolida na plenitude dos tempos. "O Reino de Deus é símbolo que estabelece relação entre a situação histórica e a plenitude definitiva da salvação" (SAMANES; ACOSTA, 1999, p. 679).

A expressão 'Reino de Deus' aparece no Novo Testamento 122 vezes. Nos três Evangelhos sinóticos, aparece 99 vezes sendo que em sua maioria (90 vezes) são palavras expressas por Jesus. No Evangelho de São João e nos restantes escritos do Novo Testamento o termo é muito limitado. Pode-se afirmar que o eixo da pregação pré-pascal de Jesus é o Reino de Deus (RATZINGER, 2007, p.58).

Os Evangelhos sinóticos são unânimes em apresentar Jesus que inicia sua missão proclamando o Reino de Deus. Assim, Marcos, em seu sumário de 1,14-15 (cf. Mt 3,17) diz: "Depois que João foi preso, veio Jesus para Galiléia proclamando o Evangelho de Deus: Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no Evangelho". Lucas também, embora mais tarde, apresenta a missão de Jesus em estreita relação com o Reino de Deus: "Devo anunciar também a outras cidades a boa nova do Reino de Deus, pois é para isso que fui enviado" (Lc 4,43). Vale ressaltar que a expressão 'Reino dos Céus'⁶² utilizada por Mateus tem o mesmo significado da expressão Reino de Deus em Marcos e Lucas (SAMANES; ACOSTA, 1999, p. 678).

O eixo da pregação pré-pascal de Jesus é a mensagem do Reino de Deus. Orígenes (*apud* RATZINGER, 2007, p. 59), afirma que, "Jesus mesmo é o Reino, não é uma coisa, é pessoa, o Reino é Ele". É Deus mesmo agindo na vida e na história resgatando a humanidade para o Reino. Um aspecto específico de Jesus é que ele anuncia o Reino de Deus como oferecimento gratuito do próprio Deus e que,

⁶⁰ O termo Basileia inclui um aspecto estático (realeza), e um dinâmico duplo: reinado (ativo) e Reino (passivo). O reinado de Deus implica duas dimensões: a histórica e a escatológica; a primeira apresenta-se como compromisso - depende de nós e da justiça que inspire e se torne realidade em nossa prática social, econômica, política, cultural, eclesial. A segunda se nos dará como dom em plenitude -Deus em sua plenitude, e os homens como presentadores gratuitamente por ele. A praxe da justiça é a mediação iniludível que articula ambas dimensões (FLORISTÁN; TAMOYO, 1999, pp.49-50).

⁶¹ A escatologia trata do fim e do cumprimento da criação e da história (individual e universal) da salvação (LACOSTE, 2004, p.620). Cullmann (*apud* SAMANES; ACOSTA, 1999, p. 2250) descobre dupla vertente na pregação e na atividade de Jesus sobre o Reino de Deus: presente e futuro. Crê que cientificamente não se pode justificar a manutenção das afirmações de futuro e a exclusão das de presente ou vice-versa, e defende a complementaridade de ambas, mais ainda as afirmações de presente comportam referência aos sucessos futuros e as afirmações de futuros apontam silenciosamente ao 'já' do presente (SAMANES; ACOSTA, 1999, p.225).

⁶² Enquanto Marcos e Lucas narram o núcleo da mensagem de Jesus como o Reino de Deus, Mateus emprega Reino dos Céus, com raras exceções (Mt 12,28; 19,24; 21,31; 21,43). Onde encontramos Reino de Deus. Tal diferença se deve ao contexto cultural, mas não altera em nada o significado da mensagem de Jesus (SAMANES; TAMOYO, 1999, pp. 677-678).

surpreendentemente, está em estreita relação com a sua própria pessoa e com a sua ação. A experiência do reinado de Deus, no presente, fundamenta, anima e faz desejar a sua plenitude (SAMANES; ACOSTA, 1999, p. 679).

O tema 'Reino de Deus' ocupa um lugar fundamental na vida de Jesus e na vida dos que se aproximam dele (THEISEN; MERZ, 2002, p. 272). O Reino de Deus constitui o núcleo central da pregação do Jesus histórico. É a categoria salvífica por excelência, utilizada por Jesus, de forma bem mais sustentada do que o vocábulo da salvação ou da vida eterna. Deus toma partido em socorro dos pobres, necessitados e marginalizados (Mc 10,14). O vocabulário do Reino, com seu 'matiz dinâmico', permite exprimir, com base na continuidade fundamental do 'agir divino', que o futuro já irrompeu no presente e o afeta como sua qualidade escatológica. Pode-se dizer que a mensagem de Jesus sobre o Reino caracteriza-se pela bipolaridade futuro-presente (LACOSTE, 2004, p.1502).

No foco escatológico de Jesus, está a mensagem salvífica do Reino de Deus, o futuro, de acordo com a tradição apocalíptica⁶³. Por outro lado, Deus está presente no mundo, o Reino já começou. Esses dois polos, presente e futuro, norteiam a continuidade do agir divino. Não configura um dualismo. Trata-se de uma unidade dinâmica expressa, nas palavras de Lacoste (2004, p. 1502): "O futuro já irrompeu no presente e o afeta com sua qualidade escatológica".

O Reino de Deus é a mensagem central da pregação de Jesus (Mc 4,17 e Lc 4,18-21). É o dado mais histórico de sua vida, centro nevrálgico de sua missão, a experiência que deu significado a todas as suas palavras e ações. As duas fontes mais antigas, Marcos e 'Q'⁶⁴ atestam a autenticidade do termo. A pregação de Jesus e dos discípulos consolidam a autenticidade e proximidade do Reino (THEISEN; MERZ, 2004, p.48-49).

A presença de Jesus implica a novidade do anúncio do Reino que já é um acontecimento presente, na história em construção, e ainda não plenamente realizado. Segundo Marcos (Mc 1,14-15), a pregação de Jesus coloca em relevo o anúncio da proximidade do Reino de Deus, descrevendo-o como:

O Reino de Deus é a compreensão escatológico-apocalíptica segundo a qual este mundo, tal como se encontra, contradiz o desígnio de Deus, mais Deus, nesta última hora, decidiu intervir e inaugurar definitivamente seu reinado. Reino de Deus, portanto, é o signo semântico que traduz esta expectativa (Lc

⁶³ O 'gênero' literário do apocalipse (ap., do grego *apokalipsis*, revelação) recebe esse nome do último livro no Novo Testamento, assim intitulado. o único outro ap. da Bíblia é o livro de Daniel. Esse gênero contudo, e amplamente representado nos pseudepígrafos judaicos e cristãos, do período helenístico. Existem obras do mesmo tipo na Pérsia e no mundo grego romano, mas não é certeza que tenham influenciado de maneira significativa os ap. judaicos cristãos (LACOSTE, 2004, p.161).

⁶⁴ A fonte Q é uma hipotética fonte (em alemão *quelle*, de onde se extrai Q), da qual não temos cópia, que se supõe tenha sido utilizada na composição do Evangelhos sinóticos (Mateus, Marcos, Lucas, chamadas sinóticos por apresentarem muitas semelhanças entre si). Muitos exegetas sobretudo na Alemanha, contribuíram para elaboração da teoria das fontes (ou seja, em alemão, *Zwei-Quellen-Theorie*), como modelo capaz de explicar a história da redação do três Evangelhos sinóticos e as suas recíprocas convergências e divergência a propósito das palavras de Jesus. A fonte Q continha, segundo essa hipótese explicativa, somente palavras de Jesus; delas teriam advindos os nossos três Evangelhos sinóticos (cf. MORALDI, L. VALGELI GNOTICI. MILANO: ADELPHI, 1999).

3,15) e se apresenta como a realização da utopia de uma libertação global, estrutural e escatológica. O propósito de Jesus não consiste em proclamar que o Reino há de vir, mas em que por sua presença e atuação o Reino já está perto (Mc 1,15) e no meio de nós. O projeto fundamental de Jesus é, portanto, proclamar e ser instrumento da realização do sentido absoluto do mundo: libertação de tudo o que estigmatiza: opressão, injustiça, dor, divisão, pecado, morte; libertação para a vida, comunicação aberta do amor, a liberdade, a graça e a plenitude em Deus (BOFF, 2012, p.30-31).

Para o povo de Israel, a expectativa do Reino de Deus reacendia a esperança para todos (as autoridades e o povo simples), de que com sua chegada começaria uma nova história, onde todas as situações de miséria e opressão seriam finalmente banidas. Esperava-se que surgisse uma nova era de libertação, de paz e de justiça, inaugurada com a presença do Messias (MATEUS; CAMACHO, 1992, p. 43).

O reinado de Deus (soberania de Deus) exige transformação não só do coração, mas também das situações desumanas, que impedem a crença na bondade e realeza de Deus que é: justiça, paz e fraternidade. Como dizia Dom Helder Câmara, "se eu não tenho pão, este é um problema material meu; se meu irmão não tem pão, este é um problema espiritual meu". Lembramos aqui o que disse Jesus: "Tive fome e não me destes de comer, tive sede e não me destes de beber" (Mt 25,35). A adesão ao Reino implica mudanças substanciais, favorecendo a solidariedade e a partilha (CIPOLINE, 2012, p. 39).

O Deus do Reino exige dos crentes a fé, conversão e atitude de busca. Clama por Justiça e transformação pessoal e estrutural. É, sobretudo, dom de Deus que suscita a fé e exige a conversão. Marcos apresenta um sumário da pregação de Jesus: "Depois que João foi encarcerado, Jesus se dirigiu à Galiléia. E proclamava o Evangelho de Deus, dizendo: Completou-se o tempo. Chegou o Reino de Deus. Converti-vos e crede no Evangelho (Mc 1, 14,15).

Na oração do Pai Nosso (Mt 6, 9-13), Jesus convida aqueles que n'Ele creem a viver o compromisso do Reino. Ao mesmo tempo pede-se que venha o reino em sua plenitude. Pede-se perdão, compromete-se em mudar e perdoar o outro (Mt 6,12). Na expressão: "seja feita a vossa vontade assim na terra como no céu" (Mt 6,10) reconhece-se a soberania de Jesus Cristo: "Todo poder me foi dado no Céu e na terra" (Mt 28,18) (GUTIERREZ, 1992, p.192).

Diferentemente dos fariseus, para os quais o Reino de Deus era sinônimo do cumprimento da Lei, ou do culto que celebrava a soberania de Iahweh, como algo imutável, "Jesus aparece anunciando a afirmação histórica da soberania de Iahweh unindo-se a corrente profética que prometia sua realização em nova intervenção salvífica". No 'Deutero-Isaias e Daniel' escritos em momentos de grandes tribulações e sofrimentos (o desterro e a perseguição selêucida), apontam para a esperança religiosa que se expressa em termos de Reino de Deus nos momentos de especial sofrimento e desventura coletiva, visto que a esperança no reino de Deus parte de uma singular consciência de opressão e de injustiça, pretende denunciar poderes históricos concretos e vincula de forma inseparável, a fé na fidelidade de Deus com sua intervenção justiceira e libertadora. Essa esperança se realiza e manifesta-se na ação de Jesus (Mt

12,28; Lc 11,20; 17,20; Mc 1, 14-15); o Reinado de Deus não é mais iminente, mas presente (SAMANES; ACOSTA, 1999, p. 678).

No Antigo Testamento, encontramos fundamentos bíblicos que evidenciam a centralidade do Reino como esperança de fé do povo de Israel, principalmente, a partir do período pós exílio quando os judeus começaram a viver praticamente sem liberdade, sob o jugo do domínio estrangeiro. Libertar-se de toda sorte de dominação era a principal esperança do povo; acreditava-se numa intervenção divina que poderia restitui-lhe a dignidade. "Então Iahweh será rei de todo país; naquele dia Iahweh será o único, e seu nome o único" (Zc 14,9) (BOFF, 2012, p. 57).

O Reino de Deus preconizado e esperado no Antigo Testamento encontra sua plenitude em Jesus Cristo. Ele anuncia o 'Reino da vida' em contraposição ao 'anti Reino' da morte e opressão. O governo agora é de Deus, seu reinado será exercido através do amor-serviço-solidariedade; não se tolera mais os abusos de um poder destruidor, seja a destruição do ser humano, ou do seu habitat. Assistem-se hoje, a devastação da terra e da natureza como um todo, por ganância, que geram consequências imprevisíveis, colocando em risco a sobrevivência no planeta (ASLAN, 2013, p. 41).

REFERÊNCIAS

- ASLAN, Rezza. Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré. [Tradução Marlene Suano] 1.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- BOFF, Leonardo. Paixão de Cristo paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje. 6.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- CASSIANO, Floristán Samanes; JUAN, José Tamoyo Acosta. O Reino de Deus no Novo Testamento. Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo. São Paulo: Paulus, 2003.
- DIPOLINE, Pedro Carlos. Permanecei no meu amor. Amparo: SP - Gráfica Foca, 2012.
- GUTIERREZ, Gustavo. O Deus da vida. [Tradução Gabriel C. Galache, SJ; Marcos J. Marcionilo]. São Paulo: Loyola, 1992.
- LACOSTE, Jean Ives. Evangelhos: Marcos. Dicionário crítico de teologia. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.
- MATEOS, Juan; CAMACHO Fernando. Jesus e a sociedade do seu tempo. São Paulo: Paulus, 1992.
- RATZINGER, Joseph. Jesus de Nazaré. O Evangelho do Reino. [Tradução José Jacinto Ferreira de Farias]. 8.ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.
- THEISEN, Gerd; MERZ, Annete. O Jesus histórico: um manual. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2004.

A prática da justiça na comunidade mateana (Mt 6,1-8.16-18), entre o espetáculo e a intimidade.

Nome: Ailton de Souza Gonçalves⁶⁵

Titulação: Mestrando em Ciências da Religião PUC Goiás

Instituição: FINOM

Resumo: Neste texto de Mateus, Jesus apresenta uma prática da justiça que vai além das imagens construídas socialmente para autopromoção dos ‘piedosos’. Uma vez que a motivação destes, é ‘para serdes vistos por eles’ (pelos homens notáveis e a sociedade em geral), a vivência religiosa passa a ser, uma maneira de interpretar um papel na vida para conseguir aprovação pública. Transforma-se a vivência religiosa em um espetáculo, que tem seu fim na aprovação dos espectadores. Contrapondo essa maneira de viver, o texto de Mateus, apresenta uma vivência religiosa, em que principal espectador é o ‘Pai que está nos céus’. Assim, orienta a prática da justiça da seguinte forma: a esmola em segredo, como meio de libertação e não manipulação do pobre; a oração na intimidade do quarto com Deus, fonte de comunhão libertadora; o jejum perfumado, que ajuda no autocontrole e no crescimento pessoal e verdadeiro, a ponto de afastar as injustiças e opressões. O discípulo de Jesus, deve buscar viver a prática da justiça que apontar para o Reino do céus.

Na perícopes de Mateus 6,1-8.16-18, Jesus faz referência a três práticas fundamentais previstas pela Lei Mosaica: a esmola, a oração e jejum. No texto a temática da justiça identificada com a retidão ou piedade, deve ser destituída de qualquer exibicionismo, pois a reprodução de imagens construídas socialmente para autopromoção dos ‘piedosos’, não condiz com o Reino dos Céus. Mas sim, com um espetáculo que caricatura a vida religiosa autêntica.

Por traz desse texto do evangelho, existe um contexto de conflito entre a comunidade judeu-cristã de Mateus e o grupo do judaísmo formativo, que tem em sua liderança boa parte de fariseus. Dessa maneira, o Jesus mateano, apresenta um rompimento do agir justo voltado para a honra e o prestígio tão valorizado pela sociedade antiga, em que “Deus significa menos do que o julgamento dos homens, cuja opinião ele se faz dependente” (ZEILINGER, 2008, p. 159). Assim surge a novidade que deve orientar o seguimento de Jesus na comunidade mateana, o agir iluminado pela justiça têm seu fim último no *Pai, que está no céus* (Mt 6,1), esse é o elemento distingue os discípulos, dessa maneira a sua ações aponta para o Reino dos Céus, correspondendo ao apelo de Mateus 5,20 que orienta todo o sermão da montanha.

Ao denuncia a hipocrisia religiosa, o comportamento daqueles que só querem aparecer ou as atitudes de quem busca o aplauso e a aprovação, Jesus apresenta um contraponto entre o espetáculo para ser visto e a intimidade que garante a união com o Pai Celeste. As ações dos discípulos não são isentas de implicações sociais, porém seu fim últimos não está na realização social, apronta para uma realidade mais profunda do ser humano.

Assim a justiça que é entendida no âmbito judaico “como o conjunto de atos que tornam o homem merecedor de salvação” (GUIJARRO, 2006, p. 47), é exemplificada no texto mateano nas obras em favor do próximo (esmola), em comunhão com Deus

⁶⁵ Mestrando em Ciências da Religião - PUC Goiás. Contato: ailton.sg@hotmail.com

(oração) e no crescimento pessoal (jejum). Que são apresentadas em confronto entre o espetáculo (ser visto) e a intimidade (no segredo).

1. Primeiro ato de justiça: Dar esmolas

A sociedade da época é organizada de maneira estratificada, como destaca os irmãos Stegemann's "pode-se falar de *estratos* quando grupos relativamente grandes da população de uma sociedade têm em comum uma situação social comparável que os distingue hierarquicamente dos outros grupos" (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 77), esses grupos se organizam por fatores sociais, políticos, econômicos, gêneros, prestígios, etc. Nestas sociedades não acontece mobilidade social. E na maioria das vezes, quando "os ricos deram ajuda para alguns pobres, a doação era amiúde uma 'autopromoção' na qual o doador antecipava algum benefício e honra" (CARTER, 2002, p. 213). Dessa maneira, uma ação realizada em favor do próximo, feita para promover ou melhorar a reputação do doador, tem seu fim empobrecido em si mesmo, esvazia-se em uma aparência.

Existe uma ação falsificada, o intuito de ajudar o pobre é um meio de promoção ambiciosa e egoísta e não de partilha e solidariedade com aquele que pouco ou nada tem. Realiza um espetáculo que pode ser visto e apreciado por todos na sociedade, rendendo até elogios, por parte de quem vê. Porém, nesta ação perde-se de vista o Reino e a sua Justiça.

Como passar da aparência para a interioridade? Na antiguidade o lado esquerdo era visto como negativo é o direito positivo, assim toda influência má deve ser extirpada no interior, particularmente no coração, para que as nossas ações não sejam turvadas pela ambição, vaidade e arrogância (ZEILINGER, 2008, p. 162). Assim, a esmola deve ser pautada por uma motivação maior, que não espera recompensa, por isso realiza em segredo.

Na intimidade da gratuidade que só a 'mão direita' sabe, vencendo assim o egoísmo camuflado que quer se beneficiar de tudo. E ao mesmo tempo, elimina-se a aparência e realiza-se o amor gratuito, que só pode ser comunicado no amor. Uma delicadeza do texto, "o Deus paternal vê no segredo, conhece nosso 'coração' melhor do que nós próprios" (ZEILINGER, 2008, p. 163), por isso o fim da ação coerente com o Reino dos Céus é o amor, a maior recompensa, que não se percebe no espetáculo, mas na intimidade com o Pai Celeste.

2. Segundo ato de Justiça: Oração

No tocante a relação com o Pai celeste, existe duas advertências: uma sobre o espetáculo realizado no momento da oração, "deixou de ser um modo de louvar a Deus e era somente um instrumento para alcançar honra e prestígio diante dos homens" (GUIJARRO, 2006, p. 47) que é voltada para o "ser visto pelos homens"; a outra na perspectiva das repetições, "repetindo e repetindo, como papagaios, pensando que Deus

é burro ou surdo” (STORNILOLO, 2011, p. 62), assim tentar vencer Deus pelo cansaço ou através de algumas palavras ‘mágicas’, que submeta o Pai a vontade humana.

O escritor sagrado utiliza do termo hipócrita (*hupocritai* que é a palavra favorita do vocabulário mateano para designar os adversários – OVERMAN, 1999, p. 100), “palavra que originalmente referia-se a atores no palco, mas aqui tem o sentido de ‘impostores’” (HARRINGTON, 1999, p. 19). Aqueles que realizam suas orações com o objetivo alcançarem aplausos públicos. Assim a mesma limitação apresentada no esmola interesseira, repeti na oração motivada pelo interesse de atenção e pelos lucros que aquela atenção concederia ao beneficiado. O fim da ação não é o Pai celeste, por isso sua prática está distante do Reino dos Céus.

No texto é acrescentado outro detalhe, sobre primazia da aparência, ‘eles gostam de ficar em pé’. “Gostar da aprovação pública significa que a oração cessa de exprimir amor a Deus” (CARTER, 2002, p. 216). Por isso, o cuidado para não fazer da oração um espetáculo público, onde possa ter mais pessoas para ver (esquinas e sinagogas), o centro a ação orate é a vaidade.

No versículo seis, apresenta a maneira de proceder no momento da oração. Algo necessário de ser destacado, é a utilização da palavra grega *tamêion/tamieïon*, para descrever quarto, deve-se compreender um espaço escuro, sem janelas. Assim, a oração deve acontecer em um espaço íntimos, um depósito ou dispensa de uma casa. “O ‘quarto’ torna-se metáfora para o âmbito do qual todas as demais pessoas são excluídas e onde o ser humano encontra-se completamente para si e com seu Deus e Pai” (ZEILINGER, 2008, p. 165). Nessa intimidade a oração encontra a verdadeira recompensa, pois coloca-se em comunhão o ser humano com o Pai Celeste, que nos inspira a direcionar nossa existência no seguimento ao Reino dos Céus.

E Jesus continua a orientação de como realizar a oração. Não se precisa de muitas palavras, o excessos nas palavras demonstra uma coração vazio em sinceridade, cheio de ruídos e externos que influenciam, que são produzidos mais para ser notado pelos homens, do que ser meio de comunhão com Deus. Assim, essa experiência orante é turvada em sua contemplação verdadeira do Pai, que leva a comunhão com o ser humano na intimidade. A oração é uma “situação na qual eu sou colocado no amor gratuito de Deus e nele me coloco conscientemente com meu pequeno amor” (ZEILINGER, 2008, p. 175).

3. Terceiro Ato de Justiça: Jejum

É criticado não o ato do jejum⁶⁶ em si, mas o de fazer o jejum um espetáculo. O ato que procura somente aceitação social alcança seu fim nos elogios dos homens. Não sendo fruto do coração, onde na intimidade Deus perscruta a real intenção de quem realiza tal até de justiça para consigo mesmo. Assim, o trato com consigo deve ser

⁶⁶ Convém nota ainda que nas sociedades em que o consumo alimentar era mais fraco o jeju, era menos penoso do que numa civilização amiga das facilidades, como a nossa (LIPINSKI, 2013, p. 716).

pertencente a intimidade e não o espetáculo público que descaracteriza o sentido do jejum (HARRINGTON, 1999, p. 20).

Assim é contraposto o lavar o rosto e perfumar a cabeça. Ficar sem lavar o rosto e com cabelos desgrenhados era uma maneira de ser visto. Além de visto, podiam ser sentido o mau cheiro dos que ficaram sem ‘perfume’, pois ficar sem se lavar naquelas regiões não traria um odor agradável para o penitente, por isso seria notado de qualquer maneira, o que perderia seu valor existencial. Assim o espetáculo descaracterizam o jejum, pois como “sinal de conversão para Deus, então se trata de ruptura comigo mesmo, do não a mim próprio. Como, porém, posso dizer não a mim mesmo se, no caso, desejo representar um papel” (ZEILINGER, 2008, p. 167). Dessa maneira perde-se o caráter de ruptura que auxilia no desenvolvimento pessoal do ser humano, em direção ao Reino dos Céus, através dos atos de justiça.

Todos aqueles que se encontram no caminho do seguimento a Jesus Cristo, quando jejuarem cuidem do seu exterior da mesma maneira, como de costume ou até mesmo prepare-se para uma festa ou banquete. “Porque só se evitarem o espetáculo diante dos homens em seu exercício piedoso, será recompensado por Deus, que tudo vê” (SCHMID, 1973, p. 200). Na intimidade a jejum ajuda no crescimento pessoal, pois favorece a renúncia de si, seja do egoísmo da ganância e insere o crente num caminho de solidariedade e autoconhecimento, que tem seu fim no Reino dos Céus, morada do Pai.

Conclusão

Na sociedade da informação e da imagem que está inserido o homem hodierno. O texto de Mateus nos seus três exemplos da prática da justiça nos auxiliar a orientar a vivência religiosa, desatrelada da publicidade da informação, que banaliza o íntimo, em detrimento do “ser visto”. Assim, na vivência da experiência religiosa o espetáculo pode fazer essas três obras de Justiça, se tornarem uma esporte, em que o triunfo é a realização de tais atos, sejam um mérito ou distinção entre as pessoas. Por isso, em relação a justiça inspirada no Reino dos Céus, não se importada com os resultados dignos de recompensa, mas de uma existência autêntica diante do Pai do Céu, olho no olho, coração no coração. Essa atitude na intimidade, auxilia no crescimento de comunhão pessoal, com o próximo e com Pai.

Referencias:

CARTER, Warren. *O Evangelho de São Mateus: Comentário sociopolítico e religiosos a partir das margens*. Tradução de Walter Lisboa. São Paulo: Paulus, 2002.

ÉDOUARD. Jejum, In. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. São Paulo: Loyola; Paulus; Paulinas; Santo André: Academia Cristã. 2013.

FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo, Jesus e os marginalizados*, leitura conflitual do Novo Testamento. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2012.

GALLAZZI, Sandro. *O evangelho de Mateus: uma leitura a partir dos pequeninos*. São Paulo: Fonte Editorial; Santuário, 2013.

HARRINGTON, Daniel j. *Mateus*, In. BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert (org). *Comentário Bíblico III*. Tradução Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 1999.

OVERMAN, J. Andrew. *Igreja E comunidade em Crise: o Evangelho segundo Mateus*. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulinas, 1999.

SCHMID, Josef. *El Evangelio Según San Mateo*. Barcelona: Editorial Herder, 1973.

STORNILO, Ivo. *Como ler o Evangelho de Mateus: o caminho da justiça*. São Paulo: Paulus, 2011.

ZEILINGER, Franz. *Entre o céu e a terra: comentário ao Sermão da Montanha (Mt 5-7)*. Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2008.