

Programa de Assessoria à Pastoral

---

# **Bíblia e Ecumenismo**

**MILTON SCHWANTES**

**ÁGABO BORGES DE SOUZA**

**MAURÍCIO WALDMAN**

**VILSON CAETANO DE SOUSA JÚNIOR**

**CARLOS MESTERS**

**PAULO AUGUSTO DE SOUZA NOGUEIRA**

**MOSAICOS DA BÍBLIA**

**15**

CEDI - CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO  
KOINONIA - PRESENÇA ECUMÊNICA E SERVIÇO

---

## Sumário

|   |    |
|---|----|
| Apresentação . . . . .  | 03 |
| A Bíblia - um desafio<br><i>Milton Schwantes</i> . . . . .  | 05 |
| A vida como projeto - uma proposta ecumênica<br><i>Ágabo Borges de Sousa</i> . . . . .  | 09 |
| Bereshit: a criação da diversidade<br><i>Maurício Waldman</i> . . . . .   | 13 |
| Para que a comida não se estrague<br><i>Vilson Caetano de Sousa Júnior</i> . . . . .  | 19 |
| Quem não está contra nós, está a nosso favor - Marcos 9,40<br><i>Carlos Mesters</i> . . . . .   | 23 |
| Ecumenismo e Novo Testamento. Concorrência, conflito<br>e convivência entre as comunidades neo-testamentárias<br><i>Paulo Augusto de Souza Nogueira</i> . . . . . | 29 |

---

# Apresentação

Este número do **Mosaicos da Bíblia** pretende, além do acréscimo à caminhada do leitor, servir de subsídio à Jornada Ecumênica que será realizada em Mendes/RJ, de 11 a 16 de outubro de 1994.

Reúne ensaios onde os autores, a partir da Bíblia, buscaram em textos distintos, pistas e exercícios de leitura que mostram o seu caráter ecumênico. A Bíblia transcende igrejas e religiões.

A discussão que se coloca sobre a questão ecumênica é cada vez maior. Próximos do ano 2000, ainda é difícil comungar com a diversidade. Nós, cristãos, somos desafiados a rever nossa posição "salvífica" para compreender a riqueza da revelação de Deus na religião de outros povos.

Fé e religião são experiências muito bonitas. Mas, até que ponto estamos abertos ao diálogo com a pluralidade religiosa? Afinal, "é fácil cantar com outros. O difícil é comer da mesma comida..."

## Os editores

Mosaicos da Bíblia reúne textos do campo bíblico que circulam entre colaboradores e participantes da produção de conhecimento do Programa de Assessoria à Pastoral.

Todos os textos poderão ser reproduzidos ou utilizados em outras publicações, desde que sejam creditados: o(a) autor(a), o Programa de Assessoria à Pastoral/Koinonia e o CEDI.

Aquisição de números anteriores e assinatura, escreva ao Setor de Distribuição do CEDI.

|         |   |          |  |
|---------|---|----------|--|
| Edição: | MILTON SCHWANTES<br>JANE FALCONI F. VAZ<br>JOSÉ ADRIANO FILHO | REVISÃO: | MILTON SCHWANTES<br>JANE FALCONI F. VAZ<br>JOSÉ ADRIANO FILHO<br>MÁRIA CRISTINA OLIVEIRA |
|---------|---|----------|--|

|        |   |                        |                           |
|--------|---|------------------------|---------------------------|
| Dição: | JANE FALCONI F. VAZ<br>JOSÉ ADRIANO FILHO | EDITORAÇÃO ELETRÔNICA: | CLAUDIA SALVETTI SANZUCHI |
|--------|---|------------------------|---------------------------|

São Paulo, julho, agosto, setembro de 1994.

Co-edição

KOINONIA - Presença Ecumênica e Serviço

CEDI - Centro Ecumênico de Documentação e Informação

Av. Higienópolis, 983 - 01238-001 São Paulo SP - Brasil

Fone: (011) 825-5544 - Fax: (011) 825-7861

Rua Santo Amaro, 129 - 22211-230 Rio de Janeiro RJ - Brasil

Fone: (021) 224-6713 - Fax: (021) 221-3016

---

## A Bíblia - um desafio

Milton Schwantes

A Bíblia marca presença. Torna-se cada vez mais conhecida. É um livro da gente.

Em suas casas, nosso povo tem poucos livros. Sua biblioteca é bem modesta. Mas, tenho visto, que também nas casas mais humildes a Bíblia se faz presente.

Os Círculos Bíblicos continuam animados. De fato, vem muita gente aos grupos bíblicos. Basta anunciá-los, e eis que as pessoas se interessam. Gostam. Conversam. Discutem. Querem entender. Querem ter sua opinião.

Você percebe: Este livro é importante para eles.

Parece que a religiosidade popular vai sendo mais e mais marcada pela Bíblia. Este livro é um novo componente no dia-a-dia da religião.

Na verdade, isso é recente. Coisa de poucos anos. No passado, no Brasil, não era assim. As pessoas tinham outros referenciais para expressar sua fé. A re-descoberta da Bíblia entre os católicos e a aparição do 'povo da Bíblia', nossos irmãos pentecostais, fizeram da Bíblia um livro popular.

Estes são alguns dos motivos que transformam a Bíblia num desafio. Como entendê-la? Como praticá-la?

Afinal, a Bíblia não 'salva'. É Deus quem nos salva. Liberta-nos das escravidões (*êxodo*). Constrói a vida pela liberdade (*Gálatas*).

Um livro não salva, e isso é evidente. Como letras, como papéis teriam capacidade de salvar e converter corações?! Se assim fosse, se a Bíblia fosse ela mesma salvadora, seria imagem. E isso é idolatria.

Ainda que ela não salve, nos ensina a ver. A Bíblia é como se fosse nossos olhos. Mostram-nos o caminho. Dão direção a nossos pés.

### **Desafiando a ver.**

A gente lê para ver! Nossa Bíblia é mesmo luz. Afinal, ela testemunha a luz, a presença de Deus em nossas vidas. Nossa luz é Jesus.

Por isso, vamos à Bíblia para tentar aprender a ver melhor.

A gente só vê melhor, se os óculos ou binóculos que colocamos diante dos nossos olhos, realmente são bons e adequados a nós. Quer dizer, a gente confia na qualidade destes óculos, chamados Bíblia.

Com essa figura quero dizer que é o conteúdo que importa. Se você meramente coloca papel diante dos seus olhos, acaba não vendo nada. A Bíblia precisa mesmo ser vidro, lente que nos ajuda a ver melhor as coisas de nossas vidas. Seus conteúdos são seus vidros.

Se a gente se 'vidra' vai acabar vidrado, estupefato, só de olhar na Bíblia, como se ela já fosse tudo. Isso justamente é idolatria. Ficar vidrado nas coisas, nos papéis, enfim em qualquer coisa desse mundo.

Por isso, a Bíblia é vidro. É lente. É passagem. É um ponto de ônibus. Ali você espera a condução, mas não tem a sua casa. Você não vai querer morar num ponto de ônibus... Mas, é lá que você pega a condução para sua casa.

Se você entra na condução errada, se pega o ônibus que não é o seu, não vai chegar à sua casa. Você vai ficar perdido.

Bíblia é livro para aprender a pegar o ônibus que o leva para casa. Por isso ela ensina a ver as placas, os letreiros, as direções. Ajuda você a ter sensibilidade para o rumo da vida e das coisas.

Isso significa que a gente confia na Bíblia, nas coisas que ela nos permite ver e ler. Confia em seus conteúdos. Se você desconfia do letreiro do ônibus, como vai querer chegar em casa? Não há jeito! Na incerteza, você talvez ainda pode perguntar a outros, e se for analfabeto você se achega à pessoa a seu lado e pergunta: "Este ônibus vai para...?" E aí "não dá outra", você terá que confiar no que a pessoa a seu lado lhe diz, terá que 'crer', confiar no letreiro.

É isso, a Bíblia é assim: Seus conteúdos valem! Assim eu os experimento. Sei que outros também os experimentaram!

Sim, os outros...

### **Ver em grupo - a Bíblia reúne**

Ver é coisa muito pessoal. É bem individual. Um vê de um jeito, outro de outro. Por isso, este mundo é tão bonito. É que cada um vê do seu modo. Para uns umas flores são mais bonitas do que para outros. Aí é que está a graça, a beleza.

Deus não fez uniformes. Criou diversidades. A beleza de Deus está neste colorido.

Daí que vem o calor do círculo bíblico. É que assim a Bíblia fica bonita. Em grupo ela toma seu gosto.

Aqui na Comunidade, percebo como o grupo bíblico atrai. É que aí a gente descobre como ver.

Uma amiga que tenho na Comunidade, sempre repete: "Ah, se ficasse sozinha não veria nada!"

Quando quero ver uma paisagem, vou a um lugar especial. Para ter uma vista panorâmica, é preciso ir a um local que lhe permita esta vista, esta visão. Se você quiser ver São Paulo, mais ou menos toda, então não há outro jeito a não ser subir até o Pico do Jaraguá. De lá você tem uma vista impressionante. Se você quiser ver o Rio de Janeiro, é do Corcovado que você se deslumbra.

Então, o ponto de vista é a questão!

Na leitura da Bíblia o grupo, o círculo bíblico é a 'torre de observação'

Lá é que a Bíblia dá gosto. Extasia. Vira sagrada.

### **O sagrado da gente**

O interesse pela Bíblia, tão forte principalmente entre as pessoas mais maltratadas, mulheres, homens e crianças, não se dá ao acaso. Isso não é acidente!

Veja, fé e religião são experiências tão bonitas, que poucas são as pessoas que querem desistir de entrar neste mundo maravilhoso, fantástico. Poucos são os que se negam a este mistério, ao religioso, ao místico.

Verdade, há os que querem ser ateístas. A eles também meu respeito. Mas, mesmo entre eles, a mística borbulha, às vezes às escondidas, e fervilha.

É que o mistério é parte da gente. É um dos direitos humanos.

Tempos havia em que religiões e templos administravam este sentimento tão profundo em meio a nós e lá dentro de nós. Sacerdotes senhoriais se adonavam da saudade religiosa de nossas almas.

Confesso que, a meu ver, nossas igrejas, tão firmes, fizeram, aliás ainda fazem, este jogo. Representam o religioso e o amarram. Aliás, até os senhores que manipulam a telinha promovem também a sua hora religiosa dominical, em seu show do fantástico.

Pois veja, pela Bíblia este sagrado chega bem pertinho de cada um. Ali, naquelas letras você, cada um, lendo ou ouvindo ler, fica pertinho de Moisés, abrindo o mar para que por ele passe o grupo dos libertos e eleitos. Fica pertinho de Jesus, caminhando como Ele maravilhosamente sobre as águas.

Você, eu, nós todos, mulheres e homens, vamos experimentando o que Jesus experimentou. Já vamos olhando, nós por nós, para dentro dos mistérios últimos.

Sim, não é acaso que as igrejas estejam em crise. A Bíblia é a crise das igrejas!

A Bíblia é luz no dia-a-dia da gente. Quem quer assim dominar do pedestal das estruturas religiosas, "dançou". A Bíblia na mão e no coração é crise, sem fim, para autoridades e autoritarismos.

É verdade, tudo isso vem misturado ainda a muitos retrocessos que também mediante a própria Bíblia por aí se produzem. É que na cultura as coisas não vão pra frente, tecnologicamente. Na cultura a vida é movimento, não progresso.

Daí porque diante de nós se abre o ecumênico.

## **O ecumênico!**

Dizem que tudo tem lá seu tempo. Há de ser assim. Ao menos dá bom consolo para a gente.

Quando fomos à Bíblia, com aquela imensa sede de quem re-descobre este maravilhoso livro em meio às dores e alegrias de nosso povo, vínhamos cheios de igreja. Ah sim, as coisas das igrejas nos foram empurrando para as folhas da Bíblia. Sem dúvida, essa foi nossa trajetória.

Mas, ao chegar, a festa era outra.

Outro dia fui à uma festa. Imaginava uma coisa, na chegada vi que me enganara. A festa era outra, bem melhor do que imaginara.

Ao chegar à Bíblia, nós que a ela fomos com aquela gana e certeza derivada de nossas igrejas, descobrimos que a 'festa' é outra.

Surpresa. Beleza.

Não deparamos com as igrejas na Bíblia! Não deparamos com nossas estruturas denominacionais. Não deparamos com nós mesmos.

Descobrimos que aquele livro velho estava cheio de histórias, cenas, cantos, rezas que nem mais conhecíamos. Abriam-se para nós paisagens com as quais nem mesmo sonhávamos.

Em uma palavra, ao chegar à Bíblia ela se mostra a nós ecumênica. Transcende igrejas, sim transcende religiões.

Nossa Bíblia é mais que o cristianismo.

E agora?

Milton Schwantes é pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Assessor do Programa Bíblia e Unidade do CEDI/KOINONIA. Coordenador e professor do Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia e Ciências da Religião (IEPG), em São Bernardo do Campo - SP.

Endereço: Rua Faria de Lemos, 84  
07094-200 Guarulhos - SP

---

## A vida como projeto de Deus: uma proposta ecumênica

*Ágabo Borges de Sousa*

A Bíblia é e, a meu ver, sempre será um dos principais eixos da reflexão teológico-cristã. Será para todas as gerações de teólogos cristãos um imperativo terem de modo claro seus instrumentos hermenêuticos e com eles interpretar a mensagem bíblica atualizada a seu tempo.

Neste ensaio, proponho não só pensar na narrativa da criação, mas além disso, tentar estabelecer um ponto de orientação hermenêutica na compreensão de uma teologia bíblica. É claro que a proposta é ler a Bíblia ecumenicamente, em especial o Antigo Testamento, pois ele é um livro ecumênico, de islamitas, judeus e cristãos das mais diversas confissões. E sabemos que a distância entre as religiões e as confissões tem se tornado cada vez menor.

Gênesis 1, 1-2, 4a desperta muito interesse e discussão especialmente entre nós cristãos. Uma das coisas que intriga a muitos estudiosos do Antigo Testamento é a ordem na qual os textos estão colocados, pois, como sabemos, seu grau de importância está ligado à sua ordem na TANAK - ordem dos livros do Antigo Testamento no cânon judaico.

Uma das questões levantadas por alguns é a localização de Gênesis 1, 1-2, 4a. Há várias tentativas de explicação, algumas mais, outras menos convincentes, do "porquê" um texto do exílio ocupar lugar de tamanho destaque na torá, enquanto textos bem mais antigos, como Gênesis 2, 4b-25, são colocados em segundo plano. Dentre outras razões temos nos convencido de que esta colocação está ligada à composição final não só da torá, mas de toda a TANAK, pois ela nos dá um instrumentário de grande importância para a compreensão da mensagem de Deus, e esta transcende os limites do Antigo Testamento invadindo os arraiais neotestamentários, já que sobretudo as teologias de Jesus e Paulo partem dos princípios teológicos do antigo judaísmo, logo vétero-testamentários.

### **Gênesis 1, 1-2, 4a como projeto**

Por muito tempo (e ainda há aqueles que se preocupam com isto!), houve uma grande discussão entre as teorias evolucionistas e as narrativas bíblicas da criação. Por certo esta discussão desviou a mensagem proposta nestas narrativas, especialmente a de Gênesis 1, 1-2, 4a. Houve uma tentativa de adequá-las aos resultados da pesquisa científica, ou de usá-las para combater tal pesquisa.

A Bíblia não tem a pretensão de ser um manual científico, mas palavra de Deus e como tal abrir horizontes nas relações com Ele e com o próximo, fazendo-nos filhos e filhas, irmãos. e irmãs.

A primeira narrativa da criação dentro deste contexto não é uma apresentação geral da proposta de Deus para a humanidade?

É bem possível que ao se estabelecer a ordem canônica do pentateuco pensou-se num texto introdutório, que marcasse não somente um início "cronológico" - criação do mundo -, mas também uma síntese da proposta de todo o canon. O processo canônico que segue ao pentateuco não manteve a mesma linha estabelecida pelo pentateuco?

Resta-nos tentar responder a estas questões a partir de uma terceira: Qual seria tal proposta?

Para tanto creio que o melhor caminho é olhar o texto, pensando que Deus se abre para a humanidade como um todo. Desse modo, não podemos deixar de ver o texto supra-denominacionalmente ou supra-religiosamente, portanto ecumenicamente.

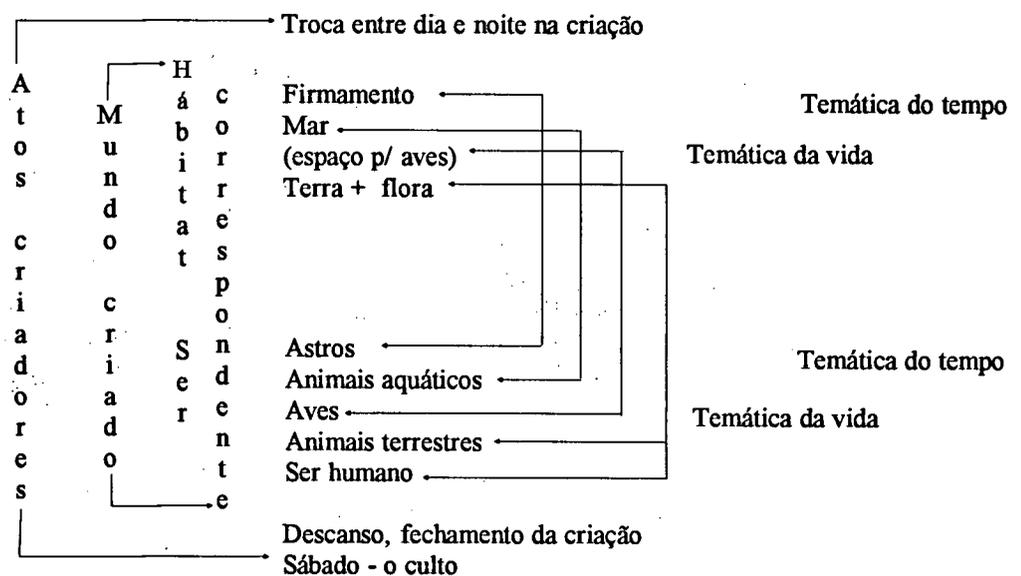
### O texto enquanto forma de comunicação

O texto é mais que um aglomerado de palavras. Sua composição e forma são também instrumentos de transmissão da mensagem. Comunica com o seu todo. Por isso é importante conhecê-lo em sua complexidade. Em 1975, o exegeta alemão Odil Hannes Steck publicou seu estudo crítico-literário sobre Gênesis 1,1-2,4a chegando à conclusão de que este texto seria desde sua gênese uma unidade planejada, tendo seus elementos um lugar necessário na composição do todo<sup>1</sup>. Trata-se de uma linda poesia cáltica do sexto século antes de Cristo, possivelmente usada como responsório.

Os parágrafos ou estrofes são facilmente identificados em sua estrutura interna, que se apresenta da seguinte forma:

- |                |                        |
|----------------|------------------------|
| 1. Introdução  | E disse Deus           |
| 2. Ordem       | Haja, junte-se         |
| 3. Cumprimento | E houve                |
| 4. Avaliação   | E viu Deus que era bom |
| 5. Arrumação   | E foi tarde...         |

Estes parágrafos organizam o texto formando um quadro belíssimo. Possibilitam ao leitor acompanhar o pensamento da narrativa ressaltando alguns elementos importantes. O texto é o tecido, as palavras são as cores e as frases são os seus fios<sup>2</sup>.



1 STECK, Odil Hannes, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift: Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1-2,4a*. Göttingen, 1974, p.27.

2 MESTERS, Carlos, *Rute* (Comentário Bíblico AT). Petrópolis, 1986, p.16.

Odil Steck mostra, convincentemente, que na arrumação do texto houve uma preocupação muito grande para que a criação seguisse uma ordem na relação dos elementos criados com seus habitats. Primeiramente foram criados os ambientes de existência (habitats): firmamento, mar, espaço e a terra com os vegetais. E seguindo a ordem dos ambientes de existência foram criados os elementos de existência (seres correspondentes): astros, animais aquáticos, aves, animais terrestres e o ser humano. Primeiro foi estabelecida a possibilidade de vida e depois a vida em condições de continuidade.

Nesta análise de Steck vemos claramente que a temática dominante é a vida e sua durabilidade. A existência só é efetivada quando as condições para a existência são atendidas. A criação de Deus na mensagem sacerdotal é um ato único que visa a durabilidade e a continuidade da existência.

### A continuidade da vida

Sem entrar em todos os detalhes que envolvem a narrativa<sup>3</sup>, ressaltarei alguns elementos que destacam o que desejo mostrar.

No v.11, com a produção da terra destaca-se a perpetuidade da espécie, apesar dos vegetais não serem portadores da "vida" como os animais e os seres humanos, já que não têm sangue como estes. Na compreensão do povo, a vida estava no sangue (veja Gênesis 9,3-4). Mas os vegetais "servem" aos animais e seres humanos como mantimentos e por isso sua reprodução se torna imprescindível para a manutenção da vida.

*Disse-lhes mais: Eis que vos tenho dado todas as ervas que produzem semente, as quais se acham sobre a face da terra, bem como todas as árvores em que há fruto que dê semente; ser-vos-ão para mantimento. E todos os animais da terra, e todas as aves do céu e a todo ser vivente que se arrasta sobre a terra, tenho dado todas as ervas verdes como mantimento. E assim foi. (Gênesis 1, 29-30)*

Destaco aqui que a perpetuidade da vida está intimamente ligada não só à possibilidade de acesso ao alimento, (direito tanto dos seres humanos quanto dos animais), mas também ao fato de que a narrativa não coloca os animais como alimento para os seres humanos. O alimento ali está restrito aos vegetais, por certo pelo fato de não terem sangue e, na concepção da época, não terem vida<sup>4</sup>. Deus ordena uma autonomia na reprodução dos vegetais garantindo assim a manutenção dos animais e seres humanos. O alimento abundante para os seres vivos faz parte do desejo criador de Deus.

Aos animais aquáticos, às aves (v.22) e aos seres humanos (v.28), também é dada a bênção com o imperativo da reprodução. Aos animais terrestres a ordem da reprodução não é dada, pois estes dividem com os seres humanos o ambiente da existência. Porém com a ordem do alimento limitado aos vegetais os animais são preservados.

Portanto a continuidade da vida não está somente na reprodução, mas também na harmonia das relações estabelecidas na criação. Os animais tinham seus limites diante dos seres humanos (que possuíam o domínio), enquanto os seres humanos tinham seus limites diante dos animais não sendo permitido tirar-lhes a vida, nem mesmo para a alimentação.

3 Veja outros aspectos em SCHWANTES, Milton, *Projetos de Esperança: Meditações sobre Gênesis 1-11*. Petrópolis, São Paulo, 1989.

4 Mais tarde a razão do dilúvio será a violência entre toda a carne, pois "os homens corrompem o seu caminho na terra" (Gênesis 6,11-12).

### **Uma concepção ordenada da mensagem bíblica**

Juntando as peças deste quebra-cabeças podemos afirmar que a narrativa sacerdotal da criação pretende mostrar que o projeto de Deus para o mundo é a vida. Não somente do homem e da mulher, que são igualmente sua imagem e semelhança (v.27), mas de toda a criação.

A partir daqui podemos compreender o "porquê" do envolvimento de Deus com a humanidade: Manter de pé o seu projeto de vida.

A narrativa do dilúvio, por exemplo, se torna mais clara. Ela mostra uma tentativa de reinício a partir do justo; a lei como regra de proteção da vida; os profetas contra os abusos, mesmo os legalistas. Esta linha culmina no próprio Cristo, que afirmará Eu sou o caminho, a verdade e a vida (João 14,6). Torna-se imperativo na reflexão bíblico-teológica a proposta ecumênica da vida como projeto de Deus para a humanidade.

Ágabo Borges de Souza é teólogo e biblista. Fez doutorado em Antigo Testamento em Bielefeld, Alemanha. Pastor batista e professor no Instituto Teológico da Bahia (ITEBA).

Endereço: Rua Dr. José Carlos, 55 Ap. 101  
40290-040 Salvador BA

---

## Bereshit: a criação da diversidade

*Maurício Waldman*

O livro de Gênesis, ou *Bereshit*, como é conhecido na Lashon Ha-Kodesh - o hebraico, é possivelmente uma das mais conhecidas narrativas bíblicas, difundida em quase todas as línguas. Hoje, faz parte do imaginário das mais variadas culturas.

*Bereshit*, é uma das criações que, consagradamente, traz a marca da tradição judaico-cristã. É uma das múltiplas vertentes originárias do "mundo pré-moderno", aquele que "antecederia" ao novo universo de valores criados pela civilização contemporânea.

O autor deste ensaio, é um judeu profundamente identificado com os ideais de um ecumenismo preocupado com a construção de uma sociedade justa, solidária e democrática. Entende que da análise de *Bereshit*, um verdadeiro manancial ecumênico, pode-se extrair lições e julgamentos que permitem consolidar uma caminhada com todos aqueles que estão abertos a novas posturas e ao diálogo com a diversidade. Tal diálogo se faz cada vez mais necessário e fundamental.

Este texto atenderia basicamente ao debate relativo ao conceito hebraico de tempo. Tal conceito, mais tarde reelaborado pelo cristianismo, não perdeu seus principais fundamentos originais. O tempo hebraico é retilíneo. Isto já foi utilizado por alguns teóricos para julgá-lo como em oposição à diversidade do tempo, portanto, em contradição a outras leituras e posicionamentos culturais frente à fruição da temporalidade. O tempo hebraico também se oporia aos ciclos da natureza, o que o tornaria responsável pela degradação do meio natural, além de incluir uma estratégia de exclusão de outros grupos e povos.

Por estas razões, e também por ser a modernidade uma civilização baseada na interpretação de que o tempo, além de "ser dinheiro", é acelerado, importaria ater-nos à uma reavaliação do tempo hebraico. Isto nos possibilita visualizar sua atualidade na ótica dos excluídos, os quais foram marginalizados dos processos de transformação e de perpetuação da vida pelo tempo da modernidade.

Primeiramente, seriam cabíveis algumas observações sobre a língua hebraica, na qual o Gênesis, bem como o Antigo Testamento estão vertidos.

O hebraico resulta de um antigo dialeto cananeu e alcançou expressão literária através do incansável trabalho dos profetas e dos trovadores do povo da antiga Palestina. Esta terra, na antiguidade, era conhecida como berço de pujante safra de poetas, músicos e cantores.

Traduzir um texto como Gênesis não é tarefa fácil. Qualquer tradução incorre nas dificuldades inerentes à busca de palavras e de expressões que não encontram, necessariamente, uma correspondência integral em qualquer outro linguajar.

O hebraico nos remete a uma estrutura de pensamento com muitas associações com o mundo semítico e oriental antigo. "Econômica" na explicitação de conceitos, a língua hebraica, no texto bíblico, apresenta uma poesia primitiva, um sopro forte, abrupto e enigmático.

Devemos ao poeta e ensaísta Haroldo de Campos um esforço em captar, na tradução para o português, este estilo bíblico, procurando hebraicizar a língua portuguesa e estampar as suas vibrações originais.

Mesmo sem pretender colocá-la como uma "versão verdadeira" (muitas são as controvérsias!), expomos agora o primeiro versículo da "gesta de origem" da forma como o poeta procurou interpretar:

1. *Nocomeçar Deus criando: o fogoágua e a terra*
2. *Eaterra era todo torvo*  
*Eatreva sobre orostodabismo*  
*eosopro-Deus revoa sobre orostodágua*
3. *EDeusdisse seja luz*  
*efoiluz*
4. *EDeusviu queeraboa aluz*  
*eDeus dividiu luz etreva*
5. *EDeus chamouàluz dia*  
*eàtreva chamounoite*  
*efoitardeefoimanhã*  
*dia um*

Além dos sentidos propriamente literários e lingüísticos, há que se atentar para os sentidos simbólicos do tempo hebraico. Embora possivelmente refratários à uma transcrição direta, eles podem ser decifrados pela análise da cultura e da religiosidade dos antigos hebreus.

Independente de considerarmos os hebreus como povo, religião ou movimento social (opinião que é partilhada pelo autor destes parágrafos), são indiscutíveis os traços marcadamente semíticos, orientais e antigos presentes no pensamento hebraico. Antecipamos, estes "rasgos arcaicos" presentes na cultura hebraica, compartilhados por diversos outros contextos civilizatórios do mundo "pré-moderno", tornando esta cultura, bem como o próprio cristianismo, mais próximos do "mundo tradicional" do que se poderia supor à primeira vista.

Refiro-me basicamente às duas noções básicas do tempo bíblico que são análogas a muitas outras interpretações "pré-modernas". A primeira, associa-se à noção de um tempo qualitativo, marcado por eventos significativos. A segunda, inseparável da primeira, é a de que este tempo é segmentado, *onde cada coisa tem seu tempo, existindo um tempo próprio para cada coisa*.

O texto bíblico não concebe o tempo como uma entidade abstrata, vazia, quantitativa, irreversível e retilínea, medida por anos, dias, horas, minutos e segundos, dentro da qual, tudo é contido e tudo sucede. A idéia bíblica de tempo é de algo concreto, vivo, experimental e qualitativo, que incorpora os seres e as coisas, e que não se pode representar independente deles (veja ANDRADE, Almir de, *As duas faces do tempo - Ensaio crítico sobre os fundamentos da filosofia dialética*, São Paulo/Rio de Janeiro, 1971, p.170).

É neste sentido que o relato da criação é articulado em sete "dias" (*yom* em hebraico). A cada dia são atribuídas as "falas" da criação: a separação da luz e da treva, no "dia um"; o céu no "dia dois"; o mar e as plantas no "dia três"; a luz e os astros no dia quatro; os animais no "dia cinco"; o homem e a mulher no "dia seis"; o sábado, a coroa da criação no "dia sete".

O fato destes "sete dias" da criação serem "anormais" porque distribuídos desigualmente com relação ao sol, é na realidade pouco importante, visto não serem dias astronômicos. "São os primeiros dias de uma sucessão de dias que marcará a vida da criação. Não se trata, na perspectiva bíblica, de uma pré-história, mas do começo da história" (veja NEHER, André, "Visão do tempo e da história na cultura judaica". In: *As culturas e o tempo*. Petrópolis/São Paulo, 1975, p.182).

Esta interpretação da temporalidade, inaugurada em *Bereshit*, aparece em diversos livros da Bíblia. Os livros sagrados estão repletos de pequeninas sentenças, tão inocentes quão cristalinas e profundas, relativas à natureza do tempo.

Para além de *Bereshit*, elas são encontradas em livros como o Deuteronômio (11, 14), Êxodo (31, 10), Eclesiastes (3, 1-8; 8, 6; 9, 11), Levítico (26, 4), Números (28, 2), Esdras (4, 15. 19), Salmos (33, 19), Provérbios (25, 19), Isaías (33, 2; 6; 60; 22), Oséias (2, 9; 10, 12), Miquéias (2, 3; 5, 2), Habacuque (2, 3), Zacarias (10, 1), e várias citações em Jeremias, Ezequiel e Daniel no Antigo Testamento. No Novo Testamento, aparecem em Mateus (16, 3; 21, 34. 41; 24, 25; 26, 29), Marcos (12, 2; 13, 33), Lucas (1, 20; 12, 42; 21, 24), João (7, 6-8) e Atos dos Apóstolos (3, 20. 21; 15, 21). Elas confirmam uma velha e autêntica sabedoria popular, cujo sentido para o tempo residia na constante vinculação do tempo *ao ser e ao acontecer de cada coisa*.

Estreitamente vinculada a esta forma de entender a passagem do tempo, está outra característica típica das culturas "pré-modernas", definida como a da "espacialização do tempo". Dito em outras palavras, o tempo é medido, aferido, compreendido, em função de marcadores espaciais ou sócio-ambientais.

Uma das pistas que encontramos desta postura frente à temporalidade é também fornecida por *Bereshit*. Eis como Deus, no quarto dia, faz sua "fala dos astros": *Deus disse: que existam luzeiros no firmamento do céu, para separar o dia e a noite e para marcar festas, dias e anos* (Gênesis 1, 14).

A antiga Palestina foi ocupada por diversos grupos sociais que compartilhavam uma idêntica exclusão da parte do poder estabelecido no antigo Oriente Médio. A Palestina é um país de relevo acidentado, com grande variedade de paisagens naturais, muito contrastantes entre si, facilitando o surgimento de diversos "espaços territoriais compartimentados", expressão de dinamismos sociais e históricos peculiares a cada um destes grupos.

A heterogeneidade de espaços naturais, como a serra, a montanha central, a planície do Saron e o vale do Jordão, a planície litorânea, a estepe e o deserto, os pântanos e os lagos, foram ocupados por uma população diversificada, que em cada um destes espaços criou sua forma específica de regular a passagem do tempo.

É com base nestas ressalvas que podemos, simultaneamente, afirmar o caráter singular e geral do tempo hebraico. Sua singularidade, é justamente dispor estas diferentes fruições do tempo - a de cada grupo tribal, de cada compartimento territorial, de cada atividade, do tempo de cada profeta ou juiz, e assim por diante - ordenando-as retilineamente.

Os impérios da Mesopotâmia e do Egito possuíam um poder centralizado e, além disso, pautavam por uma concepção cíclica e repetitiva do tempo. O javismo constituiu uma contra-cosmogonia que antagonizou com estas nações. Isto explica o fato das populações hebraicas - ou *hapiru* - desenvolverem uma forma de compreender a passagem do tempo que em si mesma, era crítica das versões apresentadas pelos grandes poderes imperiais.

Propor a retilinearidade do tempo é uma das formas que os textos vétero-testamentários encontraram para evitar o recurso à linguagem mítica. O Deus de Israel inaugura um novo tempo que não se identifica com um ciclo de tributos repetido imemorialmente e abatendo-se sobre o lavrador, o pastor, o nômade e todos os grupos sociais que não estavam representados no sólido edifício do poder.

Em toda a Bíblia, o verbo *bara'*, que designa o ato criador, se reserva ao Altíssimo. Só Deus pode criar, ou dito hebraicamente, *fazer jorrar, de maneira súbita e soberana, o tempo*. A palavra que em si dá início à narrativa, *bereshit*, revela que o essencial ao narrador do Gênesis não é o que houve no princípio, mas sim, *que houve um princípio*. *Bereshit*, não significa "no

princípio", mas *num principio* (veja NEHER, André, "Visão do tempo e da história na cultura judaica". In: *As culturas e o tempo*. Petrópolis/São Paulo, 1975, p.176-177).

O fenômeno da retilinearidade do tempo, típico da inculturação bíblica, é talvez a mais proeminente contribuição do pensamento hebraico. Ela se diferencia de todas as demais interpretações do mundo oriental justamente por dispor o homem diante da história, a qual em *bereshit*, tem o seu começo consagrado.

Por intermédio de *bereshit*, os antigos hebreus sabiam que as origens do mundo não estavam ocultas à inteligência humana. Para o homem permanecer em união com a origem, não necessita transcender sua história e chegar a uma dimensão mítica. Por ser história, e não um mito, a "gesta da criação" convida o homem a ser um participante permanente da construção da história como fonte libertadora.

Com base nestes apontamentos, não podemos visualizar o tempo hebraico como um possível "precursor" do tempo retilíneo da modernidade. No tempo hebraico há um encadeamento linear que obedece à lógica da particularidade e da diversidade. Cada coisa, ao ter seu próprio tempo, está numa relação de parceria com outros tempos e outras coisas, não havendo pois, uma hierarquia entre eles.

*Bereshit* ordena cardinalmente os dias da criação. Numa transcrição de cunho hebraicizante, podemos ler: "dia um", "dois", "três", até o dia "sete", o sábado, dia culminante da criação. Neste se institui o descanso sagrado para a terra, para o gado, para os homens e as mulheres que pelo seu trabalho, foram encarregados de preservar (guardar) e transformar (cultivar) os bens dispostos pelo criador nos seis dias anteriores.

A temporalidade moderna tem outro significado. Inclui um sentido de aceleração, de progressividade que é estranho ao pensamento bíblico. No ocidente, a retilinearidade do tempo resulta de um *entendimento ordinal, e não cardinal da fruição da temporalidade*. No pensamento ocidental moderno, a ordenação do tempo se dá em termos de um "primeiro", seguido de um "segundo", "terceiro", e assim sucessivamente. Essa visão se traduz numa perspectiva evolutiva que é contrária à diversidade e ao compartilhamento dos tempos e dos espaços. O tempo da modernidade é um dos componentes da idolatria do mercado, da exclusão e da perda dos sentidos sagrados da criação.

A singularidade do tempo hebraico, ou seja, o encadeamento histórico linear, demitificado como está no relato de *Bereshit*, pode desta forma, construir um sólido argumento ecumênico com as mais diversas crenças religiosas.

Além de um irmanamento já existente entre as igrejas cristãs e dos esforços que se dão nas relações com o judaísmo, o fato do tempo bíblico constituir uma das vertentes originárias do mundo da tradição, o habilitaria a credenciá-lo como um elemento fundamental para um diálogo imprescindível com outras culturas e outras tradições religiosas.

*Bereshit* é uma narrativa que inicia uma ampla sucessão de referências qualitativas, afetivas, sensíveis e avessas à imposição da hierarquia. Essas referências podem ser encontradas em outras tradições religiosas, como na do tempo espiralado, próprio do conjunto de valores civilizatórios do mundo negro-africano.

A discussão do tempo hebraico teria, pois, pelo menos duas implicações teológicas e ecumênicas que são:

\* A noção de tempo na Bíblia é o da diversidade e do respeito aos ciclos naturais. Desdobramento de um contexto histórico e cultural em que os formuladores desta temporalidade são os excluídos de outrora, ela não deixa de ser em nenhum momento, um elemento de interlocução com o

"outro", mesmo porque este "outro", dentre eles, o muçulmano, o hinduísta, o negro-africano e o afro-brasileiro, são igualmente representativos de um universo tradicional

\* Indo mais adiante nesta argumentação, caberia ressaltar que a análise do tempo hebraico nos revela a necessidade da "des-ocidentalização", tanto do judaísmo, quanto do cristianismo. Ambos, são religiões provenientes do universo tradicional, ou em outras palavras, do terceiro mundo. Ao se reassumirem geograficamente, estas duas grandes religiões também estarão se redefinindo teológica e ecumenicamente, colocando-se em oposição a um padrão civilizatório - o ocidente - cujas grandes expressões do sagrado são o lucro e o mercado.

Estes elementos do tempo hebraico, com o qual o cristianismo não deixa em nenhum momento de irmanar-se, é talvez uma das mais sólidas construções de respeito à diversidade, e da luta por uma sociedade justa, uma necessidade pungente num mundo desigualmente unificado pelo ocidente.

É preciso, urgentemente, com toda dedicação possível, transformar uma das máximas deste tempo, *a de que tudo tem seu tempo, numa sociedade em que todos os homens e mulheres sejam efetivamente senhores do seu destino, ou melhor, de um tempo em que a diversidade seja parceira inseparável do conceito de humanidade.*

Maurício Waldman é judeu. Sociólogo e geógrafo, mestrando em antropologia social na Universidade de São Paulo (USP) com especialização em África Negra. Autor de *Ecologia e Lutas Sociais no Brasil* (Contexto, 1992) e colaborador do Programa de Assessoria à Pastoral do CEDI/Koinonia.

Endereço: Rua Topázio, 343  
04105-060 São Paulo SP

---

## Para que a comida não se estrague

Vilson Caetano de Sousa Júnior

Nos últimos anos, diversas pessoas que souberam a respeito ou conheceram o meu trabalho junto a uma comunidade de candomblé, como uma pessoa iniciada no culto aos orixás, me questionam sobre como é possível conciliar duas coisas tão distintas, sendo eu cristão e de formação católica.

Acredito que tal preocupação estende-se hoje à toda a igreja latino-americana que sente urgência de um catolicismo, não só romano, mas indígena e afro-americano. Isto me fez escrever este texto ainda que não corresponda a todas as expectativas e nem abranja todas as perspectivas. Mas levantarei aspectos abertos a um próximo diálogo a respeito do tema.

É certo que para tratarmos deste assunto, talvez devêssemos ter escolhido um título mais sugestivo, de modo que o leitor e a leitora tivessem pelo menos uma primeira noção sobre o tema. Mas, quando se trata de falar sobre a tradição dos orixás, a questão torna-se mais complicada até para os exegetas da maior boa vontade. Resolvi, então, partir de um fato cotidiano, uma preocupação comum a todos: a comida.

Primeiro porque somos um país onde milhões de adultos e crianças morrem de fome, todos os dias. Depois, porque o cuidado para que a comida não se estrague é uma das preocupações diárias de quem a possui. E por último, o fato da comida ser algo eminentemente mais que sócio-antropológico, mais que biológico, porque é antes de tudo teológico.

Na história das religiões não se tem notícia de nenhum Deus que se mantivesse indiferente ao apelo do ser humano que grita por causa da fome. Quem não conhece a ação de Javé, narrada pelos israelitas em Êxodo 15,22-27? Ou em Êxodo 16,1-10? Javé providencia água boa para o povo de Israel e substitui a água amarga pela doce. Ouvindo as lamúrias do povo de Israel: *Vocês nos trouxeram a este deserto para fazer toda esta multidão morrer de fome* (Êxodo 16,3). Javé diz a Moisés: *Farei chover pão do céu para vocês* (Êxodo 16,4).

Na tradição do povo israelita, o pão sem fermento, o carneiro assado eram a memória viva perpetuada de geração a geração, memória de libertação. O sangue nas portas era símbolo do dia em que seu Deus desestruturou o poder do faraó. Vale a pena reler Êxodo 12,1-10.

Não só para o povo israelita mas também para o faraó, o trigo sadio é sinal de abundância, mas o trigo estragado o perturba (Gênesis 41,5-7).

Como judeu, Jesus é herdeiro de uma tradição onde a comida tem muito mais que um valor gastronômico. São inúmeras as passagens em que os evangelhos mencionam esta relação. Talvez uma das mais fortes seja a da multiplicação dos pães, tão importante para a comunidade primitiva que chega a ser narrada várias vezes. Ali é mostrado Jesus com palavras duras aos seus discípulos: *Vocês é que têm de lhes dar de comer* (Lucas 9,12-13).

Jesus quis fazer-se presente através da comida e até a comunidade primitiva percebeu em seu gesto de partir o pão a síntese de uma páscoa por um novo cordeiro: *Isto é o meu corpo; isto é o meu sangue* (Marcos 14,22).

A comida para os primeiros cristãos tornou-se uma espécie de realidade da ressurreição. Na narrativa de Emaús *os olhos dos discípulos se abriram, e eles reconheceram Jesus, ao Cristo tomar o pão, abençoar e o partir* (Lucas 24,31).

Num segundo momento, em outras passagens, *como eles ainda não estivessem acreditando, por causa da alegria e porque estavam espantados, Jesus lhes disse: Vocês têm alguma coisa para comer* (Lucas 24,41).

Como herdeira desta tradição, a religião católica através dos seus documentos, diz: *Na última ceia, na noite em que foi entregue, nosso Salvador instituiu o sacrifício eucarístico de seu corpo e sangue. Por ele perpetua pelos séculos, até que volte, o sacrifício da cruz, confiando destarte à igreja, sua dileta esposa, o memorial de sua morte e ressurreição: sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, banquete pascal, em que Cristo nos é comunicado em alimento, o espírito é repleto da graça e nos é dado o penhor da futura glória* (Sacrosantum Concilium 47).

Na tradição de muitas tribos indígenas, a comida traz presente a vida, perpetuada mesmo depois da morte. Daí serem necessários os alimentos nos ritos fúnebres a fim de que a festa começada neste mundo possa estender-se ao além e não haja o risco de ser interrompida por falta de alimentos. Nesta tradição, os mortos comem. A comida traz também a vida dos antepassados.

Na tradição afro-brasileira, o Deus que se manifesta através dos orixás, voduns e inquices é lembrado nas comidas rituais preparadas no dia-a-dia dos terreiros. Através das comidas espalhadas, Deus comunica algo através desses veículos vivos de axé. Não há candomblé (festa) sem comida. Na tradição afro-brasileira, a partilha dos alimentos é o cume de uma celebração onde, ora se come sobre uma esteira, ora sob um pano branco, símbolo da criação. Cada prato tem um significado, uma história viva e atualizada a cada momento. História de luta, resistência e esperança.

Não precisamos ir tão longe para mostrar que no caso tratado Deus se faz presente também na fração do pão.

Assim, urge a primeira questão: onde está a diferença no Deus que se faz representar por um pão sem fermento e um Deus que se apresenta através do cuscuz feito por uma Índia ou no inhame de uma negra? Será que o Deus de Jesus se sentiria diminuído ao ser representado por uma comida que não saia da máquina do convento, mas da colher de pau de uma negra?

Se o cristianismo quiser ser fiel à sua missão, deve voltar às suas origens e ler com mais atenção as instruções de Jesus Cristo: *Nada levem além de um bastão, nem pão, nem sacola, nem dinheiro na cintura* (Marcos 6,7-9). Quando resgatou tal questão a comunidade primitiva tinha claro que o tabu alimentar que dividia as pessoas em puras e impuras, tornar-se-ia um empecilho para o anúncio da boa nova. Era preciso deixar-se evangelizar como fez Jesus que se deixou evangelizar pela mulher sírio-fenícia. Era urgente hospedar-se em casa de pecadores e comer com eles.

Se o cristianismo pretende ser autêntico e não só um "grupinho" que congrega seus eleitos, é preciso esvaziar suas sacolas, deixar para trás as amarras, empecilhos e pré-conceitos que impedem àqueles que se pensam cristãos, de se deixarem evangelizar.

Jesus disse ainda: *Vocês é que têm de lhes dar de comer* (Lucas 9,13). Que tipo de alimento está se dando ao povo de Deus? Talvez água amarga, pão ázimo sem estória e sem mística. Muitas vezes quebraram nossos pratos de barro, terminaram festas, despediram o povo de mãos vazias e com fome. Esqueceram-se que o primeiro milagre de Jesus, segundo a tradição, deu-se numa festa. Ele não queria que a festa fosse interrompida.

Na maioria das vezes, enquanto em muitas comunidades tentava-se a qualquer preço conservar, senão a espécie, pelo menos o sabor do pão, por trás dos símbolos, ritos, sacramentos, ou até mesmo da luta concreta pela justiça, o cristianismo não evitou que a comida se estragasse. Assim, uma preocupação do dia-a-dia, passou despercebida por "homens de tanta fé".

Vamos trabalhar com a seguinte imagem: Um dia foi possível o que hoje se chama macro-ecumenismo. Realizou-se um grande banquete onde católicos, evangélicos e pentecostais, reuniram-se com afro-brasileiros e indígenas. Cantaram dançaram, e conviveram por alguns momentos. Uma vez a mesa posta, comeram daquilo que haviam trazido: o pão sem fermento, o cuscuz, o inhame. No final da refeição, uma surpresa - parecia que a comida havia se multiplicado de tantas que eram as sobras.

Uma parte do segmento cristão sugeriu que pela "força da Palavra" aquele resto poderia ser reaproveitado. Outro segmento, ainda cristão, propôs que se reconhecessem aquelas sobras e se promovesse num grande estádio um dia de curas e milagres. Certamente lá, a comida que sobrara seria consumida. Por fim, sugeriu-se a construção de um grande depósito para preservar toda a comida que havia sobrado.

As duas primeiras propostas foram inviabilizadas pelo tempo porque o processo de decomposição e putrefação dos alimentos já era acelerado. Além disso, todos já estavam fartos do que haviam trazido. A terceira sugestão era inviável, primeiro pela quantidade que havia sobrado e depois pelo fato de ainda ter que se discutir com pastores, padres, pajés e mães de santo sobre quem iria guardar as chaves. O que fazer? Todos pensavam.

Em meio a tantas especulações, um vento forte invadiu o local onde todos estavam e uma criança seminua, descalça, vinda da rua, sem sacolas, entrou no meio das pessoas e começou a servir-se de tudo. Repetiu o mesmo gesto: partiu o pão ázimo, o cuscuz, o inhame, tomou-os nas mãos e comeu.

A criança vinda de fora, marginalizada por ser a menor entre os menores, massa sobrança da sociedade, chama a atenção para o fato de que é preciso esvaziar as sacolas. Ela denuncia que cantar com o índio, o negro pode ser até fácil. Difícil é comer com eles o seu "pão de cada dia". Não são os depósitos cheios, nem a força da Palavra que vão evitar que a comida se estrague, mas a sua partilha com o outro, algo saboroso para o nosso vizinho.

Muitas vezes, farto da sua comida, o cristianismo distanciou-se do seu mestre e não teve a coragem de abrir mão de uma vida não cristã e experimentar outros tipos de alimento onde o mesmo Deus se mostra. E a comida se estragou...

Para que o cristianismo reconquiste seu sentido originário, é preciso que não deixe o pão estragar-se. Pão estragado gera povo estragado. Assim como os primeiros cristãos, é preciso coragem para novas experiências de Deus e apostar no vento que soprou nas primeiras comunidades.

Precisamos ter a ousadia do pequeno que vem de fora e experimentar a comida dos não cristãos. É preciso renunciar à tendência de acumular. Nos terreiros se fala que *comida de santo é para comer*. Para que serve comida depositada? Para apodrecer e criar bichos? Precisamos abrir mão de certas "verdades da fé" para que as sobras do banquete não apodreçam.

Partamos juntos e busquemos compreender que, em cada fração do pão partido, o mesmo Deus se dá em alimento, o mesmo Deus que exige o direito e a justiça.

De uma coisa temos certeza: o Deus de Jesus Cristo não se acalmará enquanto não se fizer reconhecido em todas as mesas e partilhado por todo o seu povo. Este mesmo Deus que se faz presente na tradição dos orixás só nos deixará em paz quando não se estragar o pão de cada dia, ao lado de tantos que morrem de fome!

Vilson Caetano de Sousa Júnior cursa Teologia na Faculdade Nossa Senhora da Assunção (FNI) e Filosofia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC). É do Axé Ilê Obá e membro do Grupo Atabaque.

Endereço: Avenida Santa Mônica, 593 - bl. 7/175  
05171-000 São Paulo SP

## "Quem não está contra nós, está a nosso favor" Marcos 9,40

Carlos Mesters

Agradeço a oportunidade de poder contribuir neste número do Mosaicos da Bíblia sobre o ecumenismo. De todos os horizontes que os sinais dos tempos estão abrindo para nós neste final de milênio, um dos mais importantes é o ecumênico.

No início da igreja, Pedro quis recusar o batismo a Cornélio que não era judeu. Mas o Espírito Santo se antecipou e ele teve que ouvir três vezes: *Pedro, não chame de impuro o que Deus declarou puro!* (Atos 10,15-16) Os fatos obrigaram Pedro a acolher o gentio na comunidade (Atos 10,44). No Sétimo Encontro Intereclesial das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), Albérico, pai de santo e católico, membro da irmandade Nossa Senhora do Rosário, declarou publicamente: *Sou do candomblé e sou católico! Sou batizado! Nós negros do candomblé pedimos o direito de ocupar o lugar que nos compete! Somos cristãos e queremos sê-lo, como vocês!* Sua declaração provocou muita discussão. Uns a favor, outros contra. Uns diziam: *É um apelo do Espírito Santo!* Outros respondiam: *Sincretismo!* Aqui não se trata de um fato corriqueiro qualquer. Trata-se sim de milhões de negros e negras que fazem questão de ser católicos e que, ao mesmo tempo, querem continuar na prática religiosa recebida de seus pais. Durante séculos, esta prática foi a força a sustentá-los para não perder sua identidade. A religião resistente dos negros do Brasil é um desafio para nós cristãos. Ela pode nos ajudar a relativizar nossa posição ocidental européia.

Da mesma maneira como, no início da igreja, os judeus tiveram que relativizar sua posição de exclusividade salvífica. Assim, hoje, nós cristãos somos desafiados a fazer o mesmo, para que possa ser revelada a riqueza que Deus opera nas religiões dos outros povos. Neste pequeno artigo queremos analisar algumas atitudes de Jesus e o desafio que elas representam para o nosso ecumenismo.

### O ambiente da Galiléia em que Jesus cresceu e se formou

O povo judeu da Galiléia tinha um modo diferente, próprio, de conviver com os não judeus. A Galiléia estava cercada de cidades helenistas, todas elas grandes centros comerciais: Damasco, Tiro, Sidão, Cesaréia e a Decápole. Os judeus da Galiléia tinham mais contato com os pagãos do que os da Judéia, no sul. Os do sul achavam que o povo da Galiléia era relaxado, pois convivia com os pagãos. Tinham dado até um apelido: *Galiléia dos pagãos*. Um nome que pegou (Isaías 9,1; Mateus 4,15). A palavra galiléia significa distrito. Distrito de pagãos!

Na época de Jesus, o povo da Galiléia já possuía uma convivência de mais de setecentos anos com os outros povos, o que não é pouco. Em 734 antes de Cristo, a Galiléia foi ocupada pela Assíria e seus habitantes levados para o cativeiro (2 Reis 15,29). Doze anos depois, em 722 antes de Cristo, quando houve o cativeiro do povo da Samaria, outros povos foram colocados naquela região. Foi daí que surgiram os samaritanos (2 Reis 17,24-28). Por isso, os judeus do sul confundiam galileu com samaritano. Chamavam Jesus de samaritano (João 8,48).

Esta longa convivência com povos não judeus trouxe uma experiência importante para os habitantes da Galiléia. Eles eram mais abertos, mais ecumênicos que os judeus do sul. Por exemplo, Jesus entra e sai da Galiléia para as regiões de Tiro e Sidônia (Marcos 7,24-31), da Decápole (Marcos 5,1-20; 7,31) e de Cesaréia Filipe (Marcos 8,27). Para ir até Jerusalém,

passa em Samaria (Lucas 17,11). Andando por todos esses lugares, ele conversa com o povo (Marcos 7,24-29; João 4,4), o que era proibido. Com a mesma naturalidade, o povo daquelas regiões andava pela Galiléia e era accito pelo povo de lá (Marcos 3,7-8). Os anciãos de Cafarnaum chegaram a interceder junto a Jesus por um estrangeiro, cujo empregado estava doente (Lucas 7,4-5). A arqueologia comprova esta mistura do povo da Galiléia com os não judeus. Porém, apesar de conviver com os gentios e de ter esta abertura, o povo da Galiléia não perdeu a própria identidade. Não abria mão da sua fé, dos seus costumes, da sua religião. Jesus conversa com a samaritana, mas ao mesmo tempo lhe diz: *A salvação vem dos judeus* (João 4,22).

A convivência com os pagãos e o sentimento de liberdade do povo galileu eram fonte de conflito com as autoridades de Jerusalém. O sul sempre tentou dominar o norte, desde os tempos de Davi. Assim, nos tempos de João Hircano (134 a 104 antes de Cristo), muitos judeus do sul migraram para a Galiléia a fim de levar para lá a sua fé e suas observâncias. A liderança religiosa de Jerusalém achava que o povo da Galiléia era ignorante, que não conhecia a lei (João 7,49). Identificava-se com os samaritanos (João 8,48). E de fato, os galileus, na sua liberdade, mantinham uma certa afinidade com os samaritanos. Basta ver Jesus. Muitas vezes, ele acolhe os samaritanos e os coloca como exemplo (João 4,7-42; Lucas 17,11-16; 9,51-55; 10,29-37). Por isso, de Jerusalém vinham escribas para controlar a situação e ensinar o caminho certo ao povo (Marcos 3,22; 7,1). Uma espécie de "romanização"! E pelo que parece, conseguiram fazer a cabeça de muita gente, pois Jesus ficou bravo e dizia a eles: *Vocês não deixam o povo entrar no reino!* (Mateus 23,13). Por tudo isso, havia uma tensão entre o norte e o sul. Porém, apesar de toda esta tensão, o povo da Galiléia continuava freqüentando o templo de Jerusalém, fazendo suas romarias, para pagar suas promessas e obrigações (Lucas 2,22-24; 2,41).

Foi aí nesse ambiente mais aberto da Galiléia que Jesus aprendeu com os outros e a reconhecer neles o valor e a fé (Mateus 8,10; 15,28). Vejamos algumas atitudes de Jesus que revelam a sua abertura ecumênica.

### **Denunciar e quebrar barreiras que discriminam as pessoas**

Certo dia, alguém que não era do grupo dos discípulos de Jesus, usava o nome de Jesus para expulsar demônios. João viu e proibiu. *Impedimos, porque ele não anda com a gente* (Marcos 9,38). Em nome da comunidade impediu uma ação boa! Jesus respondeu: *Não impeçam! Quem não está contra nós, está a nosso favor!* (Marcos 9,40). Com outras palavras, o que importa mesmo não é se a pessoa faz ou não parte da comunidade de Jesus, mas sim se ela faz ou não o bem que esta comunidade deve realizar. Os discípulos queriam uma comunidade fechada em si mesma. Pensavam ser os donos de Jesus e queriam proibir que outros usassem o nome dele para realizar o bem. Era a mentalidade antiga de "povo eleito, povo separado". Jesus responde: *Quem não está contra nós, está a nosso favor!* (Lucas 9,49-50). É muita abertura da parte de Jesus! Ele chegou a admitir que podia haver mais fé num gentio do que nos próprios judeus (Mateus 8,10).

O grupo que mais combateu a Jesus, foi o dos escribas, doutores da lei. Nem por isso Jesus se fechou em relação a eles. Ele foi capaz de reconhecer o bem que neles havia. Quando um deles concordou com Jesus de que o amor ao próximo é mais importante que qualquer sacrifício ou holocausto, Jesus lhe disse: *Você não está longe do reino* (Marcos 12,34). Quando os samaritanos não queriam dar hospedagem, os discípulos reagiram: *Que um fogo do céu acabe com esse povo* (Lucas 9,54). Achavam que, pelo fato de estarem com Jesus, todos deviam acolhê-los. Pensavam ter Deus do seu lado para defendê-los. Era a mentalidade antiga de "povo eleito, povo privilegiado". Uma espécie de "cristandade". Na realidade, eram um povo intolerante. Jesus os repreende: *Vocês não sabem de que espírito são animados* (Lucas 9,52-55).

Quando os discípulos afastavam as crianças, Jesus os repreendia. Era a mentalidade da época. Criança não contava. Devia ser disciplinada pelos adultos. Jesus, ao contrário, coloca a criança como professora dos adultos, o que é muito subversivo (Marcos 10,13-15). *Deixem vir as crianças!* E tira a lição: *Delas é o reino!* Tem que receber o reino como uma criança, do contrário, não entra (Marcos 10,13-16). Em outra ocasião, vendo um cego, os discípulos perguntaram: *Quem pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego?* (João 9,3). A resposta de Jesus supõe uma leitura diferente da realidade.

Finalmente, quando os discípulos brigam pelo primeiro lugar, Jesus reage e diz: *O primeiro seja o último* (Marcos 9,35). Era a mentalidade anti-ecumênica de classe e de competição, que caracterizava a sociedade do império romano e que já se infiltrava na pequena comunidade. Jesus quer o contrário. Ele veio para servir (Marcos 10,45; Mateus 20,28). É o ponto em que mais insistiu e em que mais deu o próprio testemunho.

Realmente, Jesus tinha um espírito muito aberto. Quebrava as barreiras injustas que discriminavam as pessoas em grupos, raças e classes. Ele tentava erradicar qualquer mentalidade de privilégio, de classe ou de exclusividade, fruto do *fermento dos fariseus e herodianos* (Marcos 8,15). Praticava e fomentava uma atitude de serviço à vida (Mateus 20,28). Um ecumenismo que, se fosse hoje, iria além do diálogo católico-protestante. Uma frase de Paulo explicita o ideal vivido por Jesus: *Não há mais diferença entre judeu e grego, entre escravo e homem livre, entre homem e mulher, pois todos vocês são um só em Jesus Cristo* (Gálatas 3,28).

### **Despertar a semente da vida, fazer o reino aparecer**

A crítica, a denúncia e a correção eram um lado da ação ecumênica de Jesus. O outro lado era o desbloqueio da vida que estava emperrada. Jesus queria que o povo voltasse às suas raízes e redescobrisse sua vocação como povo de Deus. Queria ajudá-lo a perceber o que Deus queria quando o chamou para ser o seu povo. Jesus foi um judeu fiel à identidade mais profunda do seu povo. Foi tão fiel, que fez com que os entraves culturais do judaísmo aparecessem e estourassem por dentro. Quando alguns, em nome da fidelidade à tradição judaica, queriam impedir a abertura de Jesus, ele, pela sua fidelidade à própria origem judaica, ajudava seus conterrâneos a perceber a barreira cultural e a rompê-la para poder ser mais judeu. E é por ter sido tão fiel ao destino em particular do seu próprio povo, que a sua mensagem é tão universal, tão ecumênica! Pois, na raiz mais profunda e mais fiel de qualquer raça, cultura ou religião, existe a humanidade, a vida humana, o chão comum de todos! O poço onde todos bebemos!

Eis alguns pontos desta fidelidade ecumênica de Jesus às raízes do seu próprio povo:

Jesus retomou o projeto do êxodo. Desde o começo, os cristãos entenderam a ação de Jesus como um novo êxodo. Como Moisés, Ele veio para libertar os pobres da opressão (Lucas 4,18), sendo Ele mesmo o cordeiro pascal imolado (1 Pedro 1,19; João 1,29; 19,36); que abriu a passagem (páscoa) deste mundo para o Pai (João 13,1). Jesus deu uma nova interpretação à lei de Deus, dada a Moisés no Monte Sinai: *Antigamente foi dito, mas eu lhes digo* (veja Mateus 5,21-27). Queria levar o povo a sair daquela situação fechada do grupo que só enxerga a si mesmo, para redescobrir o objetivo da lei que é o amor ao próximo (Mateus 7,12; 5,17-19; Marcos 12,28-34), qualquer que seja o próximo, judeu ou não judeu (Lucas 10,36-37).

Jesus foi mais além e retomou o projeto expresso na vocação de Abraão, que foi chamado para ser fonte de bênção a todos os povos (Gênesis 12,1-3). Jesus envia os discípulos para todos os povos (Mateus 28,19; Marcos 16,15). Ele não quer um povo fechado em si mesmo, nas suas observâncias, mas sim um povo servidor (Marcos 10,45). Ser filho de Abraão não é privilégio para a pessoa se gloriar (Lucas 3,8). Hoje, os filhos de Abraão, judeus, cristãos e muçulmanos,

somos os que mais brigamos por causa da fé em Deus! Por isso, a boa nova do Deus de Abraão perde sua credibilidade e é *blasfemada entre os povos* (Romanos 2,24).

Jesus foi até à raiz e retomou o projeto da criação. Deus criou a vida e a abençoou (Gênesis 1,28). Jesus retomou a vida como primeiro valor. Ele veio para que todos tenham vida, e a tenham em abundância (João 10,10). Deus a criou humana. É para que seja plenamente humana que Ele a criou. E Jesus foi tão humano, como só Deus o pode ser! Deus criou o ser humano à sua *imagem e semelhança* e o criou homem e mulher. Jesus tirou o privilégio do homem frente à mulher e restabeleceu a igualdade entre homem e mulher como imagem de Deus (Gênesis 1,27; Mateus 19,4-8).

Tudo isto era o reino de Deus acontecendo! A boa nova de Deus é como um fertilizante. Jesus fez crescer a semente da vida que estava escondida no chão da vida do povo. Desobstruiu a fonte dentro da humanidade; e a água começou a jorrar (João 4,14). O reino que estava escondido apareceu, e o povo se alegrou. Criou nele liberdade frente ao que o oprimia. Jesus queria que a fé em Deus fosse novamente um motivo de alegria para o povo e uma fonte de resistência contra a ameaça dos poderes da morte. Ele via o desastre se aproximando. Fez o possível para provocar uma mudança e evitar a destruição do seu povo (Lucas 19,41-44).

O reino já estava ali, no meio do povo (Lucas 17,20-21), mas ninguém o percebia. Jesus o percebeu e o revelou (Mateus 16,1-3). Ele via o tempo maduro, o campo branco para a colheita (João 4,35). Pelas suas conversas e ações, despertava no povo uma força adormecida que o próprio povo não conhecia. Assim, Jairo (Marcos 5,36), a mulher do fluxo de sangue (Marcos 5,34), o cego Bartimeu (Marcos 10,52), o pai do menino epilético (Marcos 9,23-24), tantos outros, pela fé em Jesus e em si mesmos, fizeram acontecer vida nova dentro de si. Enquanto em Nazaré, por causa da incredulidade, nada feito! (Marcos 6,5-6)

Jesus estimulava as pessoas a se firmar e a ter confiança em si. Elogiou o escriba quando este chegou a entender que o amor a Deus e ao próximo são o centro da lei de Deus (Marcos 12,34). Animou a Jairo, o pai da menina falecida (Marcos 5,36) e a mulher do fluxo de sangue (Marcos 5,34). Encorajou o cego, os dois cegos (Marcos 8,25-29; 10,51). Revelou o valor da ação aparentemente nula da viúva (Marcos 12,41-44). A atitude livre, liberta e libertadora de Jesus contaminava os discípulos e os confirmava em transgredir normas caducas: colher espigas, quando estão com fome, mesmo no sábado (Mateus 12,1); não lavar as mãos antes de comer (Marcos 7,5); entrar com Jesus na casa dos pecadores e comer com eles (Marcos 2,15-17); não fazer jejum (Marcos 2,18).

O povo pobre e marginalizado entendia as coisas que Jesus dizia. Os doutores não entendiam (Mateus 11,25). Entre Jesus e o povo havia um mútuo entendimento como entre pastor e ovelhas: *Conheço as minhas ovelhas e elas me conhecem* (João 10,14; veja 10,2-27). O povo pobre pode até não conhecer as coisas de Deus, pois não teve oportunidade de estudar como os escribas. Mas muito melhor do que estes sabe reconhecê-las.

Assim, a simpatia do povo por Jesus cresce a ponto de provocar medo nos líderes (Marcos 11,18-32; 12,12; 14,2). O povo, antes tão submisso, cresce em consciência, apóia coisas diferentes dos escribas, escapa do controle da "grande disciplina" e começa a ser ele mesmo, graças à boa nova de Jesus. Surge uma nova divisão. Não a divisão causada por crenças e ritos. Mas sim uma divisão que tem a ver com a prática da justiça e da verdade. *Os que praticam a verdade vêm para a luz. Os que fazem o mal odeiam a luz e não vêm para a luz* (João 3,20-21). Esta nova divisão faz parte do ecumenismo de Jesus.

Este é o reino chegando, a aurora nascendo, a fonte jorrando: *Não estão vendo?* (Isaias 43, 19). É o resultado das andanças e conversas de Jesus. Algo novo e diferente está nascendo no povo, algo da vida, algo de Deus, que mete medo aos poderosos do sistema. Eles se organizam para eliminar o perigo. *Já cresce no mundo o medo de ti, flor sem defesa!* Ecumenismo é assim!

Carlos Mesters, católico, é um dos idealizadores do Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI). Autor de vários livros, entre eles o coleção Círculos Bíblicos, *A missão do povo que sofre*, e *Flor sem defesa*.

Endereço: Caixa Postal, 64  
23.900-000 Angra dos Reis RJ

---

## Ecumenismo e Novo Testamento Concorrência, conflito e convivência entre as comunidades neo-testamentárias

Paulo Augusto de Souza Nogueira

Existe uma forma bastante padronizada de abordar o Novo Testamento no que se refere ao diálogo e à prática ecumênica. O Novo Testamento tem sido interpretado não só como um exemplo de convivência ecumênica perfeita entre os cristãos do primeiro século, como também tem oferecido aos que promovem o ecumenismo o seu "mito fundante": no Novo Testamento teríamos o fundamento da unidade da igreja e da sua fé. O modelo bíblico desta leitura é Atos 2,42-45:

*Eles se mostravam assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações. O temor do Senhor se apossava de todos os espíritos, porque numerosos eram os prodígios e sinais realizados pelos apóstolos. Todos os fiéis, unidos, tinham tudo em comum; vendiam as suas propriedades e os seus bens e dividiam o preço entre todos, segundo as necessidades de cada um.*

Diante de tal quadro os cristãos latino-americanos do final do século 20 não teriam outra coisa a fazer senão buscar inspiração e modelos de ação - se bem que, com uma grande dose de frustração.

Assim é que nos deparamos com a grande tese da interpretação ecumênica que se faz do Novo Testamento: Ele apresenta o modelo e o exemplo de vivência ecumênica que serviria, sem nenhuma mediação, de paradigma para as comunidades latino-americanas. Este enunciado se baseia nos seguintes pressupostos:

\* Ecumenismo no Novo Testamento é sinônimo de convivência harmoniosa entre as comunidades e é possível a partir de pontos comuns da fé apostólica (por exemplo da cristologia), da prática libertadora (tendo o pobre como centro), da vivência e das expressões da fé (liturgia e diaconia)

\* A igreja nasce una. Todas as divisões e diferenças de teologia e prática seriam decadentes em relação à unidade que reinava no princípio. Portanto a interpretação do Novo Testamento fornece o modelo e a referência para a nossa prática ecumênica. A este modelo teríamos que nos ajustar

Quero questionar neste artigo estes pressupostos hermenêuticos e lançar algumas teses para discussão sobre o caráter ecumênico do Novo Testamento e da forma como ele pode nos desafiar a uma leitura crítica da nossa própria prática. A seguir faço algumas experiências com o texto bíblico. Que as imperfeições desta leitura - demasiado hipotética e incompleta - sejam compensadas pela despreziosidade da mesma. Ela pretende ser apenas pretexto para a reflexão.

### Interpretação ecumênica do Novo Testamento

\* O Novo Testamento é um paradigma, no entanto, não de uma solução ecumênica, mas de uma situação desafiadora para o ecumenismo. O problema da vivência ecumênica se apresenta

de forma exemplar no Novo Testamento. Enquanto solução ou proposta de solução, o texto bíblico apresenta sucessos e fracassos.

\* O surgimento de uma igreja cristã no final do primeiro e começo do segundo século é indício de um fracasso no diálogo dos seguidores de Jesus de Nazaré com a sua comunidade de referência: a sinagoga judaica. Este é o primeiro fracasso ecumênico documentado no Novo Testamento.

\* A própria existência de um corpo limitado de escritos religiosos (no caso o Novo Testamento) já é sintoma de um certo fracasso de convivência ecumênica. Obviamente a produção literária dos primeiros cristãos não se limitou a vinte e sete escritos. Estes escritos que temos em nossas Bíblias constituem uma seleção de textos considerados autorizados, que se definem como tais em contraste com escritos considerados desautorizados. Se por trás dos textos supomos que havia comunidades, constatamos que a expressão religiosa de alguns grupos não era considerada como referencial.

\* No Novo Testamento não encontramos consenso sobre o essencial acerca do Cristo, da vida comunitária, dos temas e posturas políticas. Existem temas, interesses e até tendências comuns, mas a produção está muito voltada para as necessidades de cada comunidade no seu contexto específico.

\* Além de não termos consenso na teologia e na prática, encontramos reflexões e práticas divergentes e, em alguns casos, concorrentes. Esta divergência também se dá entre as diversas comunidades cristãs e, obviamente, frente ao judaísmo, no qual o cristianismo ainda estava inserido.

\* A concorrência ou a divergência entre diversas comunidades cristãs, entre elas mesmas ou com o judaísmo, se articulava em disputa por um espaço maior no campo religioso. É na luta por espaço de atuação (no caso missão), representatividade e legitimação que emergem os vários temas de conflito entre estes grupos:

\* político (comunidades pró-Roma x comunidades anti-Roma)

\* econômico (interesses de cristãos bem situados na sociedade x interesses de escravos, empobrecidos e estrangeiros)

\* geo-políticos (cristãos de Jerusalém x cristãos de Antioquia)

\* cultural (gentios x judeus ou helenistas x palestinos)

\* de gênero (carisma "feminino" x cargos "masculinos"; emancipação da mulher na casa x submissão da mulher ao *pater familias*)

\* teológico (cristologia "alta" x cristologia "baixa").

\* Hermeneuticamente o Novo Testamento nos oferece modelos e contra-modelos, que devem ser analisados nas suas condicionantes históricas.

● Isto significa que o pluralismo (existente desde o início!) tem que ser encarado sem rubor. O pluralismo das comunidades foi o motor de toda a produção literária que chamamos de Novo Testamento. Este surgiu como resposta criativa aos questionamentos e discussões de cristãos em situações de crise.

- Como consequência, não podemos recorrer à Bíblia como se ela oferecesse um oásis de paz. Os textos bíblicos também são marcados pelos conflitos da vida das suas comunidades. A nossa leitura dos textos bíblicos deve levar em conta a dinâmica da vida.
- Se não encontramos a unidade como uma característica geral do Novo Testamento e das suas comunidades, podemos encontrar pequenos projetos de convivência ecumênica entre algumas comunidades, em torno de temas e problemas específicos, como:
  - \* a coleta das comunidades paulinas para os pobres de Jerusalém
  - \* a aceitação de samaritanos na comunidade joanina
  - \* a avaliação positiva de João Batista e dos seus seguidores, apesar da concorrência entre estes e o movimento de Jesus
  - \* a inclusão dos "estrangeiros" em 1 Pedro
  - \* o acordo de tolerância entre cristãos judeus e cristãos gentios em Atos 15
  - \* a mediação de Tiago entre cristãos paulinos e cristãos que estão sob a lei.

### As diferentes comunidades da Ásia Menor

Proponho um quadro hipotético de como poderia ter sido o cristianismo pós-paulino da Ásia Menor (veja NOGUEIRA, Paulo, "Multiplicidade teológica e a formação do cristianismo primitivo na Ásia Menor". In: *Estudos de Religião*, v.8, 1992, p.35-46). Para descrever este quadro precisamos adaptar um pouco o nosso estilo. Primeiro descreveremos rapidamente o cenário, a cidade de Éfeso. É aí que vamos localizar a maior parte das comunidades asiáticas, mesmo não tendo informações precisas sobre sua datação e localização.

Depois tentaremos descrever as comunidades cristãs existentes em Éfeso em torno do ano 90. Para tanto faremos um exercício hermenêutico. Todos os grupos combatidos nos escritos neotestamentários do período serão "reconstruídos". Vamos supor que por trás da figura estigmatizada como "o herege" ou "o apóstata" se encontre um cristão, diferente, com discurso ou prática alternativa. Tentaremos entrar na "pele" do outro, entender o demonizado, dialogar com sujeitos que só tomamos conhecimento através da apologética, os quais "conhecemos" pelo avesso.

Não gostaria de economizar palavras sobre o caráter hipotético (arriscadamente hipotético) deste tipo de reconstrução. Estaremos simplificando e omitindo problemas que de modo algum poderiam ser tratados aqui de forma satisfatória. Mais do que em resultados histórico-exegéticos, estamos interessados no exercício de ler o Novo Testamento na dinâmica da vida e da prática de comunidades plurais, que oscilam entre a luta por sobrevivência e convivência.

### Éfeso

Paulo havia fundado as primeiras comunidades em Éfeso, de onde comandava a missão para toda a província da Ásia. Isso não se deu por acaso. Éfeso era a metrópole e um dos centros religiosos da região sendo rivalizada apenas por Pérgamo. Em Atos 19,23-41 lemos sobre uma agitação promovida pelos ourives da cidade que acusavam Paulo de colocar em perigo o culto da Diana de Éfeso. O texto também fala da existência de uma sinagoga judaica na cidade. Foi nas sinagogas de Éfeso que Paulo encontrou os primeiros adeptos do Evangelho.

Éfeso era uma cidade rica e próspera e se esforçava para manter esta situação favorável. Isto fazia dela uma cidade politicamente reacionária. Ali se cultivava o culto imperial, um tipo de religiosidade típica da Ásia Menor que divinizava os governantes. Éfeso ostentava o título de neócore (guardião do templo). O culto imperial consistia mais em uma religião de demonstração de lealdade política que de uma piedade profunda. Para organizar estas cerimônias onde eram feitas oferendas frente à estátua do imperador as elites de Éfeso participavam do sacerdócio do culto imperial; participar na organização e propagação do culto imperial era considerado uma honra.

### O cristianismo pós-paulino

O cristianismo paulino fez escola em Éfeso. Mesmo os modelos alternativos tinham que, de uma forma ou de outra, se relacionar com a herança paulina. É provável que, no entanto, mesmo estas comunidades de herança paulina tenham se constituído de forma plural, como veremos adiante.

Na carta aos Efésios e nas Pastorais (1 e 2 Timóteo e Tito) encontramos escritos redigidos por discípulos de Paulo sob o nome de Paulo. Ao contrário das suspeitas que teríamos sobre textos contemporâneos que "falsifiquem" o nome de um autor, esta prática era bem difundida no mundo antigo. Os textos escritos sob o nome de Paulo mostram que o autor e a comunidade leitora querem ser identificados com Paulo e se sentem obrigados a seguir a sua reflexão. Os cristãos do primeiro século já se reuniam em torno da autoridade dos missionários aos quais se sentiam ligados. Assim temos cristãos petrinus, joaninos, os de Tiago, os de Mateus, os de Tomé.

Em linhas gerais estes grupos de cristãos reunidos em torno de seus apóstolos fundadores tinham certas características comuns. Caricaturando poderíamos dizer que os que se reuniam em torno do nome de Tiago eram praticantes de uma piedade da lei, os cristãos joaninos eram místicos orientados pelo paráclito, o grupo de Tomé representava cristãos dualistas, quase gnósticos. E o grupo paulino, como pode ser caracterizado? Eles eram cristãos gentios (na maioria), ou judeus da diáspora livres frente à lei.

Cada grupo tem sua forma específica de espiritualidade, suas tradições preferidas, seus atributos para engrandecer o Cristo (cristologia), e sua forma de se relacionar com os problemas cotidianos. Isto não quer dizer, no entanto, que estes grupos não dialogassem entre si. Em várias passagens do Novo Testamento encontramos tentativas de superar equívocos e de travar diálogo: basta ver Tiago 2, 14-26 mediando entre Paulo e cristãos que observavam a lei, ou Gálatas 2 e Atos 15 onde é testemunhado que cristãos de Jerusalém e de Antioquia oficializam seu mútuo reconhecimento e definem regras mínimas para a comunhão à mesa.

Após a morte da geração apostólica as comunidades cultivavam a memória e a teologia de seus fundadores. É claro que não temos apenas um grupo para cada fundador. Há vários grupos diferentes entre si que evocam o nome de um apóstolo. As comunidades passaram então a criar formas de "assegurar" a herança apostólica. No entanto, por mais que tentassem assegurá-la, elas imprimiam uma marca própria à tradição, criavam um novo Pedro, um novo Paulo, um novo Tiago. Aliás, no Novo Testamento, com exceção de Paulo, temos mais testemunhos deste tipo de desenvolvimento que textos originais dos próprios apóstolos. Ao tentar garantir a memória do passado as comunidades imprimiam as marcas do seu presente e da sua reflexão.

A seguir vamos descrever algumas das comunidades cristãs da Ásia Menor:

#### \* Comunidade paulina "tradicional"

Para as comunidades representadas por Efésios e pelas Pastorais (1 e 2 Timóteo e Tito) o critério de autoridade é o apostólico, ou melhor Paulo, o apóstolo. A fé apostólica é vista como um

depósito (1 Timóteo 6,20; 2 Timóteo 1,14) que deve ser bem guardado. A doutrina que eles traditam era uma "sã doutrina" (1 Timóteo 1,10; 2 Timóteo 1,13; Tito 2,1)

Estas comunidades começavam a se configurar de uma maneira distinta das comunidades paulinas dos anos 50. O carisma, através do qual era regida a igreja é substituído por cargos hierarquizados (bispos - 1 Timóteo 3,1-7; diáconos - 1 Timóteo 3,8-13; presbíteros - 1 Timóteo 5,17-22). Estes cargos são transmitidos pelas lideranças através da imposição de mãos (1 Timóteo 5,22; 2 Timóteo 1,6). É assim que se garante a continuidade administrativa e ideológica, já que as mãos não seriam impostas sobre concorrentes.

A ética comunitária já não era mais emergencial, como nos tempos de Paulo, onde cada coisa se decidia frente à necessidade do momento. Agora as pessoas são regidas por códigos de deveres domésticos (Efésios 5,21-6,9; 2 Timóteo 2,8-15) onde as relações entre maridos e mulheres, pais e filhos, senhores e escravos eram regulamentadas segundo normas padronizadas na sociedade. Nestes códigos de deveres domésticos as comunidades pós-paulinas demonstravam um desejo de se organizar no mundo, de se inserir na sociedade. A característica destes códigos é o submeter-se do mais fraco ao mais forte: a mulher ao marido, o filho ao pai e o escravo ao senhor.

A submissão da mulher na casa tem um significado especial para a forma da organização da comunidade. O carisma feminino é definitivamente banido em prol de cargos hierárquicos exercidos por homens (veja 1 Timóteo 2,11-15). Em contrapartida a liderança e a voz profética feminina passaram a ser uma característica de grupos "heréticos" no final do primeiro século.

As comunidades pós-paulinas de Éfeso também priorizavam um relacionamento pacífico com o poder político. O desejo era demonstrar lealdade política ao império, ainda que dentro das proporções aceitáveis a cristãos (1 Timóteo 2,1-7), ou seja: eles não participavam das cerimônias do culto imperial, mas demonstravam fidelidade e obediência ao imperador no seu culto através de orações.

Esta adaptação da comunidade à sociedade é, entre outros fatores, consequência do esfriamento da expectativa escatológica. Quando as pessoas não mais esperam o reino de Deus "com urgência" elas têm necessidade de planejar a sua vida.

Resumindo: os cristãos paulinos de Éfeso, década de 90, tomaram medidas para definir a tradição de Paulo como apostólica, e portanto normativa. Para tanto Paulo é atualizado e adaptado às novas necessidades e opções desta comunidade. Eles sentiam, antes de tudo, necessidade de se inserir na sociedade e acabaram desenvolvendo um modelo de cristianismo socialmente aceitável e politicamente viável.

### \* Comunidade apocalíptica

O Apocalipse de João é um escrito que, apesar de muito diferente de Efésios e Pastorais, pode ser datado na década de 90. Uma de suas comunidades leitoras está em Éfeso, as demais são igrejas da Ásia Menor (Pérgamo, Sardes, Tiatira, Filadelfia, Esmirna, Laodicéia).

O Apocalipse é um escrito que "nada contra a maré". Como vimos na comunidade descrita acima, uma tendência deste período era um esfriamento da expectativa escatológica. O Apocalipse de João ao contrário, renova a esperança escatológica de forma radical.

João também discorda da tendência do seu tempo ao desprezar as garantias de que seu discurso estivesse inserido em tradição apostólica. Para que o nome de um apóstolo famoso para garantir a qualidade do discurso se é o próprio Cristo quem lhe revela a profecia (Apocalipse 1,1.17-20)? Neste sentido João é um profeta carismático, membro de um grupo de profetas, aparentemente

não hierarquizado (Ap 19, 10: *Sou como tu e como teus irmãos que têm o testemunho de Jesus*). João e seus companheiros não precisam guardar nenhum depósito da fé ou tradição. Ele estava convencido de receber o conteúdo da sua pregação diretamente de Deus.

A ética que João exige dos seus leitores não comparte muito de uma ética convencional. Afinal de contas o que é que há de convencional numa ética apocalíptica? Convites para se retirar da vida pública (18, 4-5), exortação para resistir até o martírio (13, 9-10), e insinuações de que o ideal de vida é o celibato (14, 4) nada tem a ver com a ética familiar.

No Apocalipse o império é visto como o mal maior, como o espaço de atuação de satanás por excelência. Roma é a soma das bestas de Daniel (13, 1-2), é a grande prostituta que se alia com os reis da terra e que se embebeda com o sangue dos mártires (17 e 18). Para João a chegada do reino de Deus é celebrada quando Roma/Babilônia for aniquilada, ela é o grande empecilho para que Deus estabeleça a sua justiça no mundo (19, 1-2). A política de enfrentamento do Apocalipse não permite qualquer planejamento da vida dos seus leitores na sociedade.

#### \* Comunidade petrina rural.

A primeira carta de Pedro abre outras possibilidades de localização além da cidade de Éfeso. É dirigida a cristãos do Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia. Temos portanto a menção de regiões mais orientais e portanto não tão helenizadas como Éfeso. Dirige-se a cristãos chamados de "estrangeiros" e "peregrinos". Segundo estudos mais recentes existe a possibilidade de se interpretar estas expressões como a designação do *status* social dos membros (ou pelo menos de boa parte deles) da chamada "comunidade de Pedro". Os estrangeiros poderiam ser os *paroikoi* (estrangeiros com direito de residência, no entanto, não de posse de terra), que constituíam o "grosso" da mão de obra do império. Ou peregrinos eram pessoas que migravam de um lugar para o outro, totalmente desprovidas de direitos. Se a interpretação sociológica destes dados é correta, temos diante de nós uma carta que foi escrita para os mais pobres do império.

Na forma que trata a tradição apostólica 1 Pedro é curiosamente ecumênica: ela é capaz de juntar o nome de Pedro a temas e tradições paulinas (existem muitos paralelos com Efésios), o que talvez mostre a diferente configuração dos seus leitores. Pedro não é visto na carta como o guardador da tradição, mas a sua função é representar o verdadeiro estrangeiro (ele escreve desde Babilônia) e o verdadeiro martir (5, 1).

A prática proposta em 1 Pedro é marcadamente estratégica. Ela nos dá a impressão de acomodamento e de ajuste à sociedade como em Efésios e nas Pastorais, uma vez que se utiliza dos mesmos códigos de deveres domésticos. Mas alguns detalhes nos mostram que existe uma diferença básica entre eles: 1 Pedro não busca acomodar-se, ele se dá por feliz se não se expõe mais do que deve à sociedade. A carta toda nos informa que seus leitores eram caluniados (1 Pedro 3, 13-17; 4, 2-5) e estavam na mira da população como uma seita exótica (e já naquele tempo era grande a intolerância para com as seitas...). No seu final a carta dá a entender que se iniciava um processo de perseguição (5, 6-11) Este, possivelmente está narrado na carta de Plínio, cerca de quinze ou vinte anos depois (veja COMBY, Jean/LEMONON, Jean Pierre, *Roma em face a Jerusalém*. Documentos do Mundo da Bíblia. São Paulo, 1987, p. 46-48). Assim, em 1 Pedro encontramos testemunho de cristãos dos mais pobres do império que tratavam de não correr mais perigos além daqueles que já os ameaçavam.

Mesmo nos códigos de deveres domésticos existem algumas diferenças sutis, mas sugestivas, por exemplo: na exortação ao escravo não encontramos recíproca, ou seja, falta exortação aos senhores. Possivelmente isto não faria sentido numa comunidade composta por gente muito pobre.

A primeira carta de Pedro é marcadamente ecumênica: nela não encontramos indícios de conflitos com grupos externos ou internos; comunidades urbanas são endereçadas junto a comunidades rurais e a teologia paulina é abrigada sob o nome de Pedro.

### \* Comunidade carismática feminina

Agora passamos à parte da nossa reconstrução onde caminharemos sobre hipóteses de hipóteses, pois só conhecemos estas comunidades que vamos descrever através de críticas (e calúnias possivelmente...). Por que fazer um exercício destes? Não seria melhor ater-nos às vozes oficiais? Na América Latina somos desafiados a "dar voz aos que não tem voz". Afinal onde está a voz dos pobres nos documentos oficiais, onde estão os negros nas hierarquias, qual o papel das mulheres em nossas comunidades? No Novo Testamento esta pergunta nos levaria para fora dele mesmo. Se perguntarmos pela voz do negro no Novo Testamento, a resposta nos conduz aos escritos apócrifos, onde temos testemunhos literários de cristãos egípcios e etíopes: ou seja os testemunhos literários do cristianismo africano não foram coletados no Novo Testamento.

A questão é ainda mais urgente quando encontramos grupos de cristãos demonizados dentro do próprio Novo Testamento. No ardor da polêmica religiosa *o outro* é banido. Façamos um esforço para ouvi-lo.

Existem dois textos diferentes no Novo Testamento que combatem um tipo de comunidade. Caso estes textos não se refiram apenas a uma comunidade, pode haver outras com características muito semelhantes.

Em 2 Timóteo 3,6-7 são combatidos missionários que *penetram sorrateiramente nas casas e conseguem cativar mulherinhas sobrecarregadas de pecados, conduzidas de várias paixões, que aprendem sempre e jamais podem chegar ao conhecimento da verdade*. Este texto é obviamente carregado de linguagem apologética. Poderíamos, no entanto, expressar as características deste grupo a que o autor se refere da seguinte forma: trata-se de um grupo no qual mulheres podem atingir o que elas chamariam de "conhecimento da verdade", ou seja, algum tipo de revelação mística ou de conhecimento esotérico (em 1 Timóteo 2, 11-12 elas não podem ensinar!). Quanto à acusação de que fossem "carregadas de pecados e conduzidas de várias paixões" talvez se refira a uma ética sexual mais liberal (o ideal em 1 Timóteo 2, 13-15 é que as mulheres se dediquem à maternidade).

Ainda que não possamos afirmar que se trate exatamente do mesmo grupo, a carta à igreja de Tiatira, no Apocalipse 2, 18-27, polemiza com "Jezabel": *Tenho, porém, contra ti o tolerares que essa mulher, Jezabel, que a si mesma se declara profetiza, não somente ensine, mas ainda seduza os meus servos a praticarem a prostituição e a comerem cousas sacrificadas aos ídolos* (v.20), e mais adiante: *Digo, todavia, a vós outros, os demais de Tiatira, a tantos quantos não tem esta doutrina e que não conheceram, como eles dizem, as profundezas de satanás...* (v.24). Neste texto as informações são um pouco mais claras: Jezabel, uma profetiza, fazia concorrência com o grupo de profetas de João. A acusação de que ela incentivava os cristãos à prostituição não pode ser tomada literalmente. Não conhecemos outros grupos cristãos que praticassem algum tipo de prostituição cultural, pelo menos no período do Novo Testamento. O mais provável é que Jezabel (este também não deve ter sido o seu verdadeiro nome, mas um nome simbólico) não adotasse a ética sexual rigorosa de João e que ainda tolerasse que os "fortes" comessem carne sacrificada aos ídolos. Estas referências nos lembram Paulo, que foi relativamente liberal com relação a estes temas.

A referência às "profundezas de satanás", que eles diziam conhecer, provavelmente era uma inversão de uma afirmação do grupo de conhecer as "profundezas de Deus". Ou seja, conhecimento místico de Deus.

Assim temos uma interessante coincidência entre os dois textos: ambos se referem a grupos que são abertos à participação feminina (em Apocalipse Jezabel é uma profetiza), ambos parecem ter uma ética sexual mais liberal e ambos afirmam ter um conhecimento profundo de Deus.

É muito interessante o fato de que este(s) grupo(s) que tentamos reconstruir acima é rejeitado por outros dois grupos totalmente diferentes: um apocalíptico e outro mais "tradicional".

### \* Comunidade cristã de cultura judaica

Na verdade este nome não faz sentido, pois todas as comunidades do Novo Testamento estão inseridas e provém da cultura judaica. Aqui nos referimos às comunidades que cultivavam elementos da cultura judaica não cultivados no cristianismo pós-paulino e que por isso eram chamadas pejorativamente de "judaizantes".

Este grupo pode ser bem visualizado nas cartas Pastorais. Eles se ocupam de "fábulas e genealogias", seus líderes são "doutores da lei" (1 Timóteo 1,3-11), proibem o casamento e exigem a abstinência de alimentos (1 Timóteo 4,1-16). São chamados de "partido da incircuncisão", e se ocupam de "fábulas judaicas" e "mandamentos de homens", além das questões sobre o "puro e o impuro" (Tito 1,10-16). Finalmente, se ocupam de genealogias e de debates sobre a lei (Tito 3,8-11).

Como poderíamos reconstruir esta comunidade? Tratavam-se, provavelmente, de cristãos apegados à lei, que cultivavam uma piedade da mesma faziam interpretações alegóricas do Antigo Testamento, atribuíam valor à circuncisão e à observância das regras de pureza e finalmente, tinham o ideal de castidade.

Como vemos, não se tratava de um grupo tão exótico e raro assim. Podemos encontrar vestígios deste tipo de religiosidade em toda a literatura inter-testamentária e inclusive no Novo Testamento. E se me permitem a fantasia, não seria de se estranhar se os membros da comunidade apocalíptica de Éfeso soassem muito "judaizantes" para o autor das Pastorais. Afinal, eles poderiam considerar as tradições apocalípticas ali desenvolvidas como "fábulas judaicas" e o ideal de castidade de João poderia ser interpretado como "proibição de casamento".

### Diferentes posturas a partir de diferentes situações e opções

Reconstruímos cinco grupos cristãos asiáticos distintos. Descrevemos suas posturas relativas à:

- \* organização comunitária e distribuição de poder
- \* posição frente ao poder político
- \* participação das mulheres
- \* relação com os judeus e com outros grupos cristãos.

Não chegamos a ter um quadro simétrico. Nem todas as comunidades são progressistas ou conservadoras em todos os aspectos. Por exemplo, a "comunidade apocalíptica" é politicamente avançada, mas nega às mulheres participação na liderança. Algumas opções são hermeneuticamente mais fascinantes, como a oposição à Roma no Apocalipse. Mas, por outro lado, as opções conservadoras das pastorais se mostraram mais aptas para a sobrevivência da comunidade e do seu modelo. Tanto que, o modelo neotestamentário que sobreviveu no segundo século foi

o das pastorais. Não quero dizer com isto que tudo vale, ou que devemos escolher escritos e modelos a nosso bel prazer. Mas sim, que a partir da nossa situação hermenêutica, nossas opções políticas e teológicas podemos interpretar e recriar textos e modelos que fazem sentido para nós.

Paulo Augusto de Souza Nogueira é teólogo e biblista. Doutor em teologia pela Faculdade de Teologia Evangélica da Universidade Karl Ruprecht - Heidelberg, Alemanha. Pastor da Igreja Presbiteriana Unida (IPU) e professor do Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia e Ciências da Religião (IEPG), em São Bernardo do Campo. SP

Endereço: Rua Padre Vieira, 52  
13015-300 Campinas SP

## Mosaicos da Bíblia

01. "Os ninivitas creram em Deus" - Milton Schwantes
02. Vem, Espírito - Fabio Laerth Tonello, Mariano Marchitiello, Milton Schwantes, Nancy Cardoso Pereira, Paulo Roberto Garcia, Roberto Natal Baptista
03. Na voz das mulheres - Jane Falconi F. Vaz, Rosa Marga Rothe, Nancy Cardoso Pereira, Lori Altmann, Rosângela Soares de Oliveira, Tania Mara Vieira Sampaio, Elza Tamez, Genilma Boehler
04. Jonas - Paulo Cesar Botas, Nancy Cardoso Pereira, Roberto Natal Baptista, Dario Geraldo Schaeffer, Sebastião Armando Gameleira Soares, Paulo Roberto Garcia, Rolf Schuenemann, Mariano Marchitiello, Zwinglio Mota Dias
05. "Misericórdia Quero"- Roberto E. Zwetsch
06. Mulheres na prática da justiça e da solidariedade - Ivoni Richter Reimer
07. História de Israel - Milton Schwantes
08. Bíblia e Ecologia - Paulo Roberto Garcia, Ivoni Richter Reimer, Haroldo Reimer, Roberto Natal Baptista, Luis Mosconi, Ivo Storniolo, Fernando Bortolletto Filho
09. Introdução à leitura bíblica - Milton Schwantes, Jane Falconi F. Vaz, Paulo Roberto Garcia, Roberto E. Zwetsch
10. Interpretação bíblica na Igreja Oriental Antiga - Duncan Alexander Reily
11. Esperança na justiça - Haroldo Reimer
12. A leitura bíblica por meio do método sociológico - Uwe Wegner
13. O julgamento da Babilônia - José Adriano Filho
14. O que importa é fazer caminho... - Paulo Augusto de Souza Nogueira, Pedro Lima Vasconcellos, Luis Eduardo Torres Bedoya, Mercedes Brancher, João Cesário Leonel Ferreira

Pedidos para:

**CEDI - Centro Ecumênico de Documentação e Informação**  
Av. Higienópolis, 983 - 01238-001 São Paulo SP - Brasil  
Fone: (011) 825-5544 - Fax: (011) 825-7861