

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

Wendell Lessa Vilela Xavier

Vozes do Trovão: a vez e a voz de Boanerges Ribeiro

MESTRADO EM LÍNGUA PORTUGUESA

SÃO PAULO  
2007

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

Wendell Lessa Vilela Xavier

Vozes do Trovão: a vez e a voz de Boanerges Ribeiro

MESTRADO EM LÍNGUA PORTUGUESA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Língua Portuguesa, sob a orientação do Prof. Doutor Jarbas Vargas Nascimento.

SÃO PAULO  
2007

Banca Examinadora

---

---

---

## RESUMO

Autor: Wendell Lessa Vilela Xavier

Título: Vozes do Trovão: a vez e a voz de Boanerges Ribeiro

Boanerges Ribeiro foi, sem dúvida, um dos maiores pensadores da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). O discurso religioso produzido por ele é um quadro no qual o caráter e a corporalidade pintados se tornam fortes matizes de constituição do seu *ethos* que, por sua vez, limita a interação discursiva a um conjunto de tecidos sociais que são valorados conforme a imagem construída pelo *pathos*.

Diante dessa interação, nosso problema de pesquisa consiste em saber até que ponto o discurso religioso boanergista, atravessado por uma visão político-eclesiástica, se abre a uma relação lingüístico-ideológico-discursiva com a teologia calvinista reformada, oriunda do movimento hermenêutico da Reforma Protestante do século XVI, e refletida nos documentos confessionais da IPB.

A escolha das formas de discursos – *palestras, sermões e preleções* – se justifica pelo fato de que eles revelam um espectro bastante grande de termos que produzem efeitos de sentido religioso, o que nos permite concluir que a interdiscursividade é uma manobra de argumentação construtiva de discurso, que faz com que o discurso bíblico seja um dos suportes argumentativos para estabelecer uma relação de verdade entre o enunciador e o enunciatário.

A Análise do Discurso, a Retórica e a Semiótica servem como fundamentação teórica nesta pesquisa e têm como objetivo abrir para o estudioso de língua portuguesa e para o analista de discurso campos de teorias discursivas diversas, sem deixá-lo perder, obviamente, os pré-requisitos fundamentais e particulares de cada uma das teorias, representados por seus objetos de pesquisa e por suas técnicas metodológicas.

Palavras-chave: Boanerges Ribeiro, Igreja Presbiteriana do Brasil, Teologia Calvinista, Análise do Discurso, Retórica, Semiótica, Discurso religioso, Discurso bíblico, Interdiscursividade, *Ethos* e *Pathos*.

## ABSTRACT

Author: Wendell Lessa Vilela Xavier

Title: Voices of the Thunder: the time and voice of Boanerges Ribeiro

Boanerges Ribeiro was, without doubt, one of the main thinkers of the Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). The religious discourse he produced is a canvas in which the character and body painted become strong shades of the constitution of his *ethos* which, by its turn, limits the interaction of his discourse to a set of social fabric which are valued according to the image construed by the *pathos*.

In face of such interaction, our research problem consists in knowing to which extent the boanergist religious discourse, pierced by a political-ecclesiastic view, opens itself to a linguistic-ideologic-discursive relation with Calvinistic Reformed theology, derived from the hermeneutic of the Protestant Reformation of the XVI century and reflected in the confessional documents of the IPB.

The choice of the shape of the discourses – *speeches*, *sermons* and *lectures* – is justified by the fact that they reveal a very large range of terms that produce effects of religious meaning, what lets us conclude that the interdiscursivity is a constructive argumentation maneuver of the discourse, that causes the biblical discourse to be one of the arguing basis to establish a relation of truth between the one that enunciates and the enunciatory.

The discourse analysis, the rhetoric and semiotic serve as theoretical foundation in this research and aims to open for one studying the Portuguese idiom and for the analyst of the discourse, fields of several discursive theories, but without letting him miss, obviously, the foundational and particular previous conditions of each of these theories, represented by his or her object of research and by methodological techniques.

Key words: Boanerges Ribeiro, Igreja Presbiteriana do Brasil, Calvinist Theology, Discourse analysis, Rhetoric, semiotic, Religious discourse, Biblical discourse, interdiscursivity, *Ethos e Pathos*.

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, criador e sustentador da vida, por sua imensa graça com a qual me tem sustentado ao longo dos anos.

Ao Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento, que tornou plano o caminho da orientação, dando-me segurança, que minimizou os tropeços tão comuns nas pedras que a cientificidade nos impõe, e tornou frutífera nossa amizade.

À Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Márcia Viana Serra Ribeiro, pela minuciosa leitura do texto, pelas observações tão pertinentes e pelo fornecimento de material e dados essenciais para a pesquisa.

À Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos, pelo contato inicial gentil e profícuo na PUC-SP, pela dedicada leitura do texto e pelos ricos apontamentos.

Ao Rev. Ms. José Normando Gonçalves Meira, pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil, que com seu exemplo humano e acadêmico e com nossa amizade de longos anos, me presenteou com um incentivo contínuo para o estudo e o aperfeiçoamento acadêmico.

Ao Rev. Ageu Cirilo de Magalhães Jr., pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil, por sua amizade e pelo considerável auxílio num dos momentos determinantes na prossecução deste projeto.

A todos os professores e funcionários do Programa de Pós-graduação de Língua Portuguesa da PUC-SP, pelo convívio agradável e sempre amigo.

Aos meus pais e irmãos, à Ana Paula e Maria Fernanda, e a toda minha família, tanto imediata quanto extensiva, que desde o início me ofereceram uma dose inesgotável de estímulo para prosseguir sempre, sem esmorecer.

À minha esposa, Fernanda, suporte incondicional em todos os momentos, e que sabe, melhor que qualquer outra pessoa, decifrar as minúcias pelas quais passamos, e as tensões que nos tornaram mais fortes e mais conscientes de que nada, de fato, destrói uma relação cuja estrutura está edificada sobre a solidez do verdadeiro amor.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES – que me possibilitou a execução desta pesquisa, concedendo-me o subsídio financeiro necessário e na hora certa.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO I – BOANERGES RIBEIRO: VIDA, TEOLOGIA E INFLUÊNCIA</b>	<b>18</b>
1.1. Sua formação e seus propósitos	18
1.2. Sua teologia e prática pastoral	20
1.3. O Material de Análise	25
<b>CAPÍTULO II – ANÁLISE DO DISCURSO: PRINCÍPIOS E PROCEDIMENTOS</b>	<b>27</b>
2.1. A Análise e o Discurso	27
2.2. Discurso e Religiosidade: Discurso Bíblico e Discurso Religioso	38
2.3. Marcas do Discurso religioso em Boanerges Ribeiro	39
2.3.1. A Temporalização	39
2.3.2. O Espaço	46
2.3.3. Procedimentos Discursivos e Modos de Combinação de Temas	50
2.3.3.1. Metáfora	50
2.3.3.2. Antítese	51
2.3.3.3. A Prosopopéia	52
2.3.4. Conectivos Argumentativos	53
1. <i>Mas</i>	54
2. <i>Pois, Porque, Pois Que</i>	55
3. <i>Finalmente</i>	55
2.4. Interpretação e Produção de Sentidos: Traços Teóricos da Hermenêutica Reformada	56
2.4.1. Aspectos histórico-teológicos	58
2.5. Ideologia e Interpretação Religiosa	63
2.5.1. O discurso religioso da IPB nos <i>Princípios de Liturgia</i>	63
<b>CAPÍTULO III – RETÓRICA E RELIGIOSIDADE</b>	<b>67</b>
3.1. Argumentação e Discurso	67
3.2. A Persuasão no Discurso Religioso	73
3.2.1. Argumentos quase-lógicos	73
1. <i>Contradição e incompatibilidade</i>	73
2. <i>Identidade e Regra de Justiça</i>	74
3. <i>Definição</i>	75
4. <i>Reciprocidade e Transitividade - Paralelismo</i>	76
5. <i>Sacrifício</i>	78
3.2.2. Argumentos fundados na estrutura do real	79
1. <i>Autoridade</i>	79
2. <i>Pragmático</i>	81
3.2.3. Ligações que fundamentam a estrutura do real	81
1. <i>Ilustração</i>	81
2. <i>Modelo e Antimodelo</i>	83
3.3. Mecanismos do Discurso Religioso em Boanerges Ribeiro	84
3.3.1. A Obscuridade e o Deslumbramento	84

3.3.2. O <i>Ethos</i> e o <i>Pathos</i>	85
3.3.3. As Paixões	91
3.3.4. A Interdiscursividade	96
3.3.5. A Manipulação e a Sedução	100
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>107</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>111</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>115</b>

## INTRODUÇÃO

O diálogo produzido entre discurso e religiosidade é um campo ainda pouco estudado pela Análise do Discurso (a partir daqui, AD),<sup>1</sup> especialmente no Brasil. Acredita-se que parte desse problema esteja na definição metodológica que apresente uma delimitação do estudo de discursos particulares, ou seja, um estudo das *tipologias funcionais* do discurso. Em razão de não se ter um discurso único, regulador dos demais discursos, torna-se impossível atribuir a um tipo específico todos os elementos gerais que deveriam dirimir as principais dúvidas relativas aos seus particulares.

Um outro problema de diálogo reside incrustado na dificuldade de se falar em religião no meio acadêmico. A academia moderna ainda nutre alguma aversão pelo conceito de religiosidade, o que impede que questões relacionadas aos problemas metafísicos sejam tratadas com o mesmo *status* produzido pelo discurso científico. Desconsidera-se que o Cristianismo foi responsável pela iniciativa científica e que os principais e mais importantes cientistas e teóricos sempre partiam do pressuposto religioso para afirmarem as suas pesquisas. Na verdade, o conflito que produziu esta dicotomia religião *versus* ciência foi engendrado a partir de Thomas H. Huxley, que tinha o propósito de desconstruir a dominância cultural do Cristianismo sobre a Inglaterra puritana do século XVII. O grupo que acompanhava Huxley tinha a intenção de secularizar<sup>2</sup> a religião, especialmente a supremacia da Igreja Anglicana.<sup>3</sup>

O rompimento gerado pelo pós-modernismo com as estruturas religiosas e com o pensamento metafísico, dando à ciência o *status* de definidora de qualquer

---

<sup>1</sup> Dominique Maingueneau afirma que *se pode lamentar que o discurso religioso continue a ser o parente pobre da Análise do Discurso* (MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese do Discurso*. Curitiba: Criar, 2005. p.13).

<sup>2</sup> De acordo com Luís Mauro Sá Martino, estudando a perda de valores por meio do discurso teológico das “novas religiões”, podemos de modo genérico entender o processo de secularização como *o rompimento com a tradição e a perda de valores sólidos, comportamentos objetivos e ações orientadas – frutos de um discurso teológico construído sobre fundamentos basilares – conduzem o religioso a um espaço incerto e completamente desvinculado de responsabilidades ético-sociais. As chamadas “novas religiões” tendem a atender as necessidades imediatas do sujeito sem, contudo, oferecer-lhe fundamentação teológica sobre cuja base seu comportamento deva ser edificado.* (MARTINO, Luís Mauro Sá. *Fronteiras Invisíveis: um ensaio sobre os limites institucionais do conhecimento a partir do discurso religioso*. São Paulo: PUC-SP, 2004. Tese de Doutorado em Ciências Sociais). Num sentido mais restrito, a secularização é a substituição da cosmovisão cristã pelo naturalismo científico.

<sup>3</sup> Para uma leitura importante sobre esse tema, ver PEARCEY, Nancy R. & THAXTON, Charles B. *A Alma da Ciência*. São Paulo: Cultura Cristã, 2005. PEARCEY, Nancy R. *Verdade Absoluta*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

problema acadêmico vê o religioso como desnecessário ou, na melhor das hipóteses, como uma possibilidade às vezes incoerente de ver a realidade presente no mundo. Para se ter uma idéia, não é fácil encontrar material produzido na academia que trabalhe conceitos que diferenciam os discursos religioso e bíblico.

Uma das motivações desse trabalho parte da tentativa de responder positivamente a essas duas dificuldades apresentadas: a escassez de material teórico que defina os procedimentos metodológicos e uma tipologia *religiosa* do discurso, e o necessário retorno às bases de uma cientificidade que aborde o religioso sem preconceitos dicotômicos que dividam a verdade em partes não-rationais.

De um lado, a escolha das formas de discursos, *palestras, sermões e preleções*, se justifica pelo fato de que eles revelam um espectro bastante grande de termos que produzem efeitos de sentido metafísicos. Nos sermões, por exemplo, torna-se possível verificar uma aproximação entre os dois mundos, construída a partir da língua. Essa aproximação nos dá o direito de dizer que não se pode negar a relação entre ambas as ciências, representadas pela religião e pela linguagem. Eni Orlandi (1984) argumenta que pelo fato de a religião se constituir *na e pela* palavra e ser produtora de discurso, não há como não aceitar as contribuições da AD. Daí a necessidade de uma análise discursiva da religião que mostre os traços dos processos discursivos.

Por outro lado, os sermões põem o discurso na historicidade, o que permite uma análise não somente imanente, mas contextual e circunscrita pelos valores institucionais e sociais. Fernández-Armesto (1996:372) afirmou que *A História é como o tempo – um sistema caótico, no qual um ciclone pode surgir do bater de asas de uma borboleta*. O estudo do discurso não pode estar alheio à História. Não podemos ignorar o fato de que a análise discursiva se deve envolver com o contexto histórico no qual o discurso está inserido. Nessa pesquisa, pretendemos verificar, do ponto de vista histórico-discursivo, o *ministério pastoral*<sup>4</sup> de Boanerges Ribeiro e o contexto da IPB (a partir daqui, IPB).

---

<sup>4</sup> O uso dessa expressão tem implicações teológicas. O conceito de *ministério* aqui deve ser tomado como uma vocação cristã dada por Deus. *Pastoral* se define como o tipo de ministério, que não é outro senão o de ensinar a igreja a Escritura Sagrada.

D. Maingueneau (2004:54) afirma que *o discurso contribui para definir seu contexto, podendo modificá-lo no curso da enunciação*. Não somente o próprio contexto externo, mas o que se estabelece no próprio enunciador, que pode alterar vozes em seu próprio discurso.<sup>5</sup> Por exemplo, no discurso boanergista, essas vozes estão presentes: falar como pastor, como historiador ou como presidente de uma instituição eclesiástica (IPB). Às vezes, essas vozes se misturam, formando um traçado discursivo amplo.

No discurso, é necessário definir o *lugar* em que estão presentes o sujeito que fala e o leitor/enunciatário. A determinação específica desse *lugar* faz parte das condições de produção de um discurso. Essas relações de lugares – *de pastor para* fiéis e uma possível resposta *de fiéis para* o pastor – objetivamente definidas são representadas por formações imaginárias. A construção do imaginário é feita pelo sujeito em relação à sua audiência e da audiência em relação ao sujeito. Cada instância representa a imagem que se tem do outro, estabelecendo uma antevisão para efetivar as estratégias do discurso.

Partindo, basicamente, desses dois pressupostos anteriormente apresentados, temos como objetivos examinar no discurso religioso proferido por Boanerges Ribeiro marcas lingüístico-ideológico-discursivas que refletem a teologia calvinista e a visão político-eclesiástica do autor; identificar no discurso de Boanerges Ribeiro a interdiscursividade, o modo de organização de seu funcionamento, as modalidades discursivas e as estratégias de interlocução social e histórica presentes nos discursos selecionados; verificar, do ponto de vista histórico-discursivo, o ministério pastoral de Boanerges Ribeiro no contexto da IPB, e enumerar as marcas, os mecanismos e as manobras lingüístico-discursivas presentes no discurso religioso de Boanerges Ribeiro e de sua aproximação com a ideologia da IPB.

Lançamos como hipótese que as práticas discursivas proferidas por Boanerges Ribeiro buscam convencer o leitor/enunciatário à adesão aos princípios defendidos pela IPB, como instituição que declara em seus manuais a confessionalidade da teologia defendida na Reforma Protestante do século XVI, e que, apesar de sua singularidade, refletem o processo de legitimação e

---

<sup>5</sup> Dominique Maingueneau (2004:53) apresenta uma outra característica do discurso: a orientação. O discurso é orientado porque *se constrói, com efeito, em função de uma finalidade, devendo, supostamente, dirigir-se para algum lugar*. Ao destacar as possíveis vozes de Boanerges Ribeiro, poder-se-á perceber a modificação contextual e a adaptação discursiva em cada direção para a qual seu discurso aponta.

perpetuação da ideologia da IPB, dando-lhe coerência, direção e sentido novo, ligado ao contexto religioso e sócio-político brasileiro.

Nosso problema de pesquisa, portanto, consiste em saber até que ponto o discurso religioso boanergista, atravessado por uma visão político-eclesiástica, se abre a uma relação lingüístico-ideológico-discursiva com a teologia calvinista reformada,<sup>6</sup> oriunda do movimento hermenêutico da Reforma Protestante do século XVI, e refletida nos documentos confessionais da IPB.

Boanerges Ribeiro foi, sem dúvida, um dos maiores historiadores e líderes da IPB. Autor de diversos livros – quase uma dezena – na área de História e Ciências Sociais, B. Ribeiro destacou-se pela habilidade no discurso, privilegiando, especialmente, as marcas que o protestantismo brasileiro deixava engravado na sociedade brasileira.<sup>7</sup>

As marcas discursivas que associam o texto boanergista ao Calvinismo parecem ser bastante evidentes – e este será o nosso principal objeto de pesquisa. Há restrições semânticas que apontam para uma institucionalização de seu discurso, amparando-o na IPB e na proposta da Reforma Protestante.

No discurso religioso, o sujeito enunciador é interpelado pela ideologia, neste caso, a ideologia da IPB. Por ser um discurso da instituição, o discurso religioso constitui um *lugar* privilegiado de persuasão. Adilson Citelli (2005:61) afirma que *uma das formações discursivas mais explicitamente persuasiva é a religiosa*. A persuasão, que tem um caráter ideológico, subjetivo e temporal, atinge o leitor/enunciatório, afetando-o no sentimento e na vontade, por meio de argumentos verossímeis que o conduzam à adesão aos pressupostos apresentados. Visto que o discurso religioso se fundamenta no crer, ele aceita

---

<sup>6</sup> “Historicamente, o termo ‘reformado’ foi usado a princípio indistintamente para todos os protestantes, calvinistas, luteranos e zwinglianos. Com a controvérsia entre eles sobre a Ceia, ‘reformados’ passou a designar zwinglianos e calvinistas somente, em contraponto aos luteranos. E com o arrefecimento da importância de Zwinglio no cenário protestante, ‘reformados’ passou a designar os calvinistas. Portanto, é historicamente correto afirmar que um entendimento reformado tem a ver primariamente com a teologia calvinista” (LOPES, 2001:1). A adesão a esta categoria teológica lhe rendeu a alcunha de fundamentalista em alguns círculos da Igreja.

<sup>7</sup> No prefácio de um dos livros mais importantes de B. Ribeiro, Juan Baptista Borges Pereira, Doutor em Ciências Humanas pela Universidade de São Paulo, e que integrou a Banca Examinadora da sua Tese, expressou-se da seguinte forma sobre Boanerges Ribeiro: *Entre outras qualidades que o trabalho exige, destaca-se a habilidade com que o autor constrói um quadro lógico, coerente e consistente com elementos analíticos e interpretativos fornecidos pela História, pela Sociologia e pela Antropologia Social. Faz isso sem cair num ecletismo duvidoso que o levaria fatalmente a perder a perspectiva a que se propôs desde o início: analisar as condições que favoreceram, ao início da cultura e da estrutura da sociedade brasileira do período monárquico, a introdução e a difusão do protestantismo.* (RIBEIRO, 1973:9).

essa pressuposição e a interdiscursividade como um valor consensual e se torna fortemente argumentativo no nível da enunciação.

Todo discurso é caracterizado por procedimentos reguladores que o definem ou que o circunscrevem, limitando o seu espaço divulgador. A produção do discurso religioso, como nos outros discursos, é controlada, limitada, agrupada em outros discursos e propagada por determinados procedimentos que são usados para cercar os discursos e dar a eles seu lugar específico. De acordo com Michel Foucault (2005), há os procedimentos externos – que procedem *da* sociedade *para* o discurso – e os internos – que são achados *no* próprio discurso.

Um dos procedimentos externos é o da *interdição*. A interdição estabelece limites fixos para o que se *pode* dizer e o que se *deve* dizer no discurso. É evidente que não se pode dizer tudo o que se quer dizer. E também é claro que a produção discursiva é caracterizada pela circunstância em que é produzida, pelos tabus, pelos rituais (o discurso religioso tem no ritual sua propriedade fundamental) e pelos sujeitos que falam. Existe, portanto, uma rede bastante complexa que precisa ser avaliada antes de qualquer análise, sob o risco de torná-la superficial e distante da realidade do discurso.

Para nossos objetivos, é preciso partir do pressuposto básico do discurso religioso: o texto *primeiro* é a Escritura Sagrada. Ou seja, o enunciador utiliza a Bíblia como suporte para a transmissão de seu discurso, dando-lhe sentido e coerência, de acordo com as marcas de sua própria ideologia institucional. Nesse sentido, as limitações que geram a interdição no discurso bíblico dependem de como a Igreja lê a Escritura, fazendo com que os pregadores se limitem à interpretação da Igreja. Não se pode dizer tudo o que se quer dizer, mas é preciso dizer aquilo que a instituição já previu em suas regras hermenêuticas.

O discurso religioso, segundo R. Alves (op. cit.:28), *transforma as entidades brutas e vazias em portadoras de sentido*, de modo que elas se associam à realidade humana. A religião, portanto, nessa perspectiva, é uma invenção do homem, enquanto ser que busca relacionar o real com o seu próprio mundo. E considerando que os homens são diferentes, as manifestações na linguagem religiosa também o são.

Na concepção kantiana, a religião é vista como manifestação de uma fé pura justificada pela razão na compreensão histórica dos fatos. Por isso, só há

uma religião e, conseqüentemente, uma interpretação dessa religião, a que se fundamenta na historicidade racional dos fatos. Entretanto, Immanuel Kant conclui que as igrejas institucionalmente estabelecidas elaboram suas próprias crenças e fundamentam os seus próprios rituais, fazendo com que a religião deixe de ser universal. Por essa razão, essas igrejas particulares trazem à adesão homens de diferentes culturas e determinam sua própria linguagem e dão sentido aos fenômenos lingüístico-religiosos.

Na visão calvinista seguida de perto por B. Ribeiro, a religião verdadeira parte de Deus e não do homem. Para João Calvino (1999), a religião é instintiva no ser humano, porque Deus implantou no homem um *sensus divinitatis* que naturalmente o direciona ao sagrado e à divindade. A religião não é, para J. Calvino, o ópio do povo, como pensava Karl Marx, mas uma consciência natural e direcionada de que existe um Deus e uma história planejada cujos eventos são, às vezes, supra-rationais.

Nesse sentido, J. Calvino reconhece que o homem foi criado por Deus, possuindo, portanto, uma essência. Partindo desse pressuposto, J. Calvino (2006:46) entendia que nada estava fora dos planos divinos. Essa é a razão pela qual a religião não é fruto da invenção humana, mas reflexo daquilo que Deus mesmo implantou no homem, por meio de sua imagem. A religião, portanto, é *a fé aliada a sério temor de Deus, de modo que o temor não só em si contém reverência espontânea, mas ainda traz consigo a legítima adoração.*

Comentando a Epístola de Paulo aos Romanos, J. Calvino afirma que Deus mesmo infundiu no homem o conhecimento de si mesmo. Essa assertiva aponta para o fato de que não existe mundo sem Deus; além disso, assume que o mundo não foi criado por meios fortuitos, mas segundo a vontade de seu Criador. J. Calvino (2001:64) chama essa imagem produzida de *specula seu spectacula* – o espelho ou a representação. Ele conclui:

*Aquele que é o autor de todas as coisas deve necessariamente ser sem princípio e incriado. Ao fazermos tal descoberta sobre Deus, sua divindade se descortina diante de nós, e esta divindade só existe*

*quando acompanhada de todos os atributos divinos, visto que todos eles se acham incluídos nesta divindade.*

Na hermenêutica reformada, as Escrituras têm o *status* de ser a Palavra de Deus e, portanto, são infalíveis, nada podendo ser acrescentado a elas, em tempo algum. Na *Confissão de Fé de Westminster* (1991b:7) (a partir daqui, CFW), documento oficial das igrejas reformadas, dentre elas a IPB, lemos a seguinte resolução:

*A autoridade da Escritura Sagrada, razão pela qual deve ser crida e obedecida, não depende do testemunho de qualquer homem ou igreja, mas depende somente de Deus (a mesma verdade) que é o seu Autor; tem, portanto, de ser recebida, porque é a Palavra de Deus.*

É possível vermos as equivalências que criam a interdiscursividade entre a ideologia da IPB e a de B. Ribeiro. B. Ribeiro diz que *a Palavra do Reino nos foi dada por Deus. A igreja não gera a Palavra do Reino, a Igreja não produz palavra de Deus* (1988:122). A CFW (1991b:7) afirma que a autoridade da Escritura Sagrada não carece do testemunho de qualquer homem ou igreja, pois considera que a Escritura mesma é suficiente para fornecer a interpretação única e correta de suas partes, à medida que o seu todo é analisado.

Portanto, na compreensão reformada, a autoridade das Escrituras não depende do testemunho da igreja, nem de algum homem individualmente, por ter ela sido expirada ou soprada por Deus. Por essa razão de infalibilidade, deve ser interpretada textualmente, como sendo a Palavra divina pura e absoluta. Sobre esse pressuposto, a hermenêutica reformada ampara sua análise das Escrituras. Desse modo, os procedimentos lingüísticos de análise são cercados por uma teologia que dita os pressupostos analíticos.

De acordo com Augustus Lopes (2004:269), os reformadores rejeitaram e combateram o conceito de que a hierarquia da Igreja era a autoridade máxima em questões religiosas. A insistência deles estava no fato de que a Bíblia deveria ser considerada o juiz maior dos debates e de todas as controvérsias religiosas, interpretando-se a si mesma ao longo de suas partes, de modo que nada deveria

ser interpretado sem uma comparação linear e profunda dos textos paralelos e da teologia extraída do todo das Escrituras.

Para a IPB, as Escrituras são interpretadas como cada texto tendo um sentido único, absoluto, a não ser que a Escritura mesma ofereça uma metáfora. Esse apelo dos reformadores conduziu a uma hermenêutica gramático-histórica. Uma análise sob essa perspectiva visa a apontar no discurso os sentidos possíveis, amparando-se na análise da língua e no seu contexto histórico.

De acordo com John Bright (1967:43), João Calvino, sobre o princípio de interpretação das Escrituras, considerou que o verdadeiro significado de Escritura é o significado óbvio e natural. Sua crítica se estende àquelas que desejavam usar as Escrituras para o seu bel-prazer, considerando *uma audácia beirando o sacrilégio* o uso das Escrituras de qualquer maneira e o jogar com elas *como se fossem bolas de tênis*. Por esta razão, o primeiro e verdadeiro trabalho de um intérprete da Bíblia é *permitir ao autor que diga o que disse*, em vez de atribuir-lhe o que pensamos que haveria de dizer.

Seguindo o mesmo discurso calvinista-reformado, B. Ribeiro (1988:107) diferiu a concepção reformada da concepção católico-romana, ao afirmar que

*A Escritura Sagrada, a Igreja Católica Romana afirma, é a Palavra de Deus, mas a aceitação ou a assimilação desta palavra de Deus resulta de sua aplicação às condições atuais pela Igreja, que é mestra dos povos e tem o direito e o dom do Espírito Santo para interpretar a Palavra de Deus. De modo que a Escritura é a Palavra de Deus até o ponto em que a Igreja, pelo seu magistério autorizado, declare como é que deve ser entendida e em que sentido deve ser aplicada.*

De qualquer forma, ainda que a diferenciação quanto à doutrina da inerrância e suficiência das Escrituras possa ser distinta, qualquer discurso religioso atribui verdade absoluta às suas escrituras sagradas, sejam elas quais forem: o Alcorão, a Bíblia cristã ou o Livro dos mortos dos egípcios, por exemplo. Como afirma J. V. Nascimento (1993:69),

*...pela pressuposição no discurso religioso procura-se distinguir o conteúdo do discurso bíblico, portanto pressuposto, do conteúdo veiculado no discurso religioso. O conteúdo do discurso religioso bíblico apresenta-se com valor de verdade, portanto, com uma evidência indiscutível.*

Seguindo este raciocínio, pode-se inferir que enquanto a fé autentica o discurso teológico, é o discurso bíblico que autentica o discurso religioso. O discurso religioso está arraigado na doutrina que a instituição defende e propaga. A doutrina é difundida pela relação de troca entre o sujeito que fala e o leitor/enunciatório; constitui-se numa partilha de um discurso único, produzido pela instituição e propaga-se por meio dos diversos efeitos de sentido que são produzidos pelos discursos. As doutrinas são seletivas, pois elas servem como mecanismo de exclusão para provar tanto o sujeito quanto o enunciado. Essas doutrinas provam o sujeito, à medida que esse sujeito se expõe por meio do que fala: ortodoxia – se está de acordo com a doutrina – ou heresia – se se afasta da doutrina, por meio de sua negação; também provam o enunciado, à medida que esse enunciado define o grau de pertencimento do sujeito e do leitor-enunciatório ao determinado grupo. A doutrina serve para ligar os indivíduos a um certo grupo de discursos e, por limitação, proíbe-os de usar outro grupo de discursos, aqueles que não se enquadrem nas exigências institucionais. *A doutrina realiza uma dupla sujeição: dos sujeitos que falam aos discursos e dos discursos ao grupo, ao menos virtual, dos indivíduos que falam, esclarece M. Foucault (2005:43).*

O princípio da não-reversibilidade no discurso religioso, apresentado por E. P. Orlandi, tem uma singularidade que caracteriza um tipo de discurso que atribui ao sobrenatural o *status* de legitimidade. A voz do pregador é uma representação da voz de Deus, mas elas não se fundem nem se confundem. O enunciador não pode tomar o lugar de Deus e, portanto, o seu discurso está restrito a uma monossemita.

E. P. Orlandi (1984:257) assevera que faz parte da propriedade que caracteriza o discurso religioso o aparecimento da voz de Deus na voz do seu *representante*, fazendo desaparecer aquela autonomia deste representante em relação à voz de Deus, ou do sujeito representado. Isso leva à conclusão de que o representante nunca assume o *status* de proprietário do discurso, ou se apropria do lugar do qual fala, mas permanece como interlocutor, e mantém seu poder de dizer.

Utilizando uma linguagem tipicamente política e empregando recursos retóricos, num discurso mais político do que religioso, B. Ribeiro (op.cit.:97) continua dizendo:

*O Homem Presbiteriano [as iniciais maiúsculas parecem servir para identificar e excluir esse homem dos demais da sociedade] não esteja ausente da vida em sua Pátria, muito particularmente nestes dias em que procura erradicar-se a corrupção da vida pública, em que procuram corrigir-se as distorções que podiam desaguar em totalitarismo.*

Vê-se que o traçado histórico, não somente de si mesmo – numa micro-história – mas de seu contexto externo e interno, será importante na identificação de marcas lingüístico-histórico-discursivas em suas enunciações.

A produção de efeitos de sentido depende muito do contexto histórico-ideológico. Nesse sentido, E. P. Orlandi (1987:161) assevera:

*Postula-se sempre um sentido literal e seus efeitos. A questão para a análise do discurso incide sobre o estatuto do sentido literal, uma vez que o discurso é definido não como transmissão de informação, mas como efeito de sentido entre locutores. Se já se considera, de partida, que o contexto, as condições de produção são constitutivas do sentido, a variação é inerente ao próprio conceito de sentido... Em termos de condição de produção, entra também em consideração a*

*noção de contexto histórico. Dessa forma, passam a contar desde determinações no contexto mais imediato (ligados ao momento da interlocução) como as do contexto mais amplo (como a ideologia).*

A partir dessa compreensão de micro-história será possível identificar, também, no interdiscurso, o *ethos*, conforme a proposta de D. Maingueneau (2004:95). De acordo com a constituição do *ethos*, toda fala procede de um enunciador encarnado; mesmo quando escrito, um texto é sustentado por uma voz – a de um sujeito para além texto.

Sem dúvida, a relação existente entre a micro-história e o *ethos* não definirá as questões de verdade ou de falsidade do discurso de B. Ribeiro; mas, a partir do *ethos*, o seu caráter e a sua personalidade serão mostrados. Posteriormente, por meio de depoimentos documentados, relacionar a aceitação do discurso por parte da comunidade religiosa à qual ele é dirigido, de modo a mostrar a interação que é promovida. De acordo com o que afirma J. V. Nascimento (1993:53), *a interdiscursividade possibilita a interação enunciador-enunciatário, engaja-os não só em nível de contexto lingüístico, mas também em nível de contexto histórico.*

Ao se considerar a proposta do *ethos*, podemos atribuir ao enunciador um caráter singular, que, embora não represente tomar o lugar da voz de Deus – de acordo com o princípio da não-reversibilidade – pode, por sua própria voz, caracterizar sua autonomia discursiva, conforme postula Dominique Maingueneau (2004:98-99). Embora a interpretação da Igreja seja marcante e a estrutura própria do discurso religioso, segundo E. P. Orlandi (1984), aponte para o princípio da não-reversibilidade, não se pode desconsiderar o papel singular do enunciador. As questões relacionadas à determinação do *ethos* são bem maiores e mais complexas. Nessa perspectiva, D. Maingueneau (op.cit.:99) afirma:

*O ethos implica, com efeito, uma disciplina do corpo apreendido por intermédio de um comportamento global. O caráter e a corporalidade do fiador provêm de um conjunto difuso de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, sobre as quais se apóia a enunciação*

*que, por sua vez, pode confirmá-las ou modificá-las... O reconhecimento dessa função do ethos permite novamente que nos afastemos de uma concepção do discurso segundo o qual os “conteúdos” dos enunciados seriam independentes da cena de enunciação que os sustenta.*

B. Ribeiro falou pouco de si mesmo, mas em seus sermões é possível perceber algumas marcas que apontam para o *ethos*. Em seu sermão do dia 04/12/99, B. Ribeiro afirmou: *recebi essas medalhas, esses diplomas, esse título, esse patrocínio e parênese, esse verbete, essa emergência com o natural ressabiamento do matuto mineiro; mesmo agora não posso esquivar-me ao mencioná-los, de olhar disfarçado para trás a fim de ver se é comigo mesmo que falam, ou se é com alguém à retaguarda*. Falando a futuros pastores, era preciso expressar-se humilde, simples, sem merecimento algum, revelando atitude de autonegação. Afinal, esses são os estereótipos de um pastor, conforme as Escrituras e a Constituição da IPB: *que seja temperante, sóbrio, modesto, hospitaleiro etc (1Tm 3.2); ... ter cultura geral, ser apto para ensinar e são na fé; irrepreensível na vida; eficiente e zeloso no cumprimento dos seus deveres; ter vida piedosa e gozar de bom conceito, dentro e fora da igreja (CI-IPB, Art.32, 1991:18)*.

Pelo fato de atribuímos uma polissemia que se refere ao *status* histórico-contextual do discurso, sua relação com a sociedade e com o auditório ao qual é dirigido, o discurso religioso deixa de ser monossêmico ou monológico e adquire uma relação dinâmica entre a identidade do sujeito e a alteridade do auditório. Essa relação interessa muito à AD, porque estabelece a criação de um espaço discursivo onde as relações sociais aparecem e se fundamentam e onde a ideologia é propagada – no nosso interesse aqui, pela doutrina bíblica comentada. A polissemia ou polifonia é construída na unidade textual que marca a união entre o sujeito e o outro. Portanto, segundo H. N. Brandão (op. cit.: 68), o sujeito nem é totalmente livre, nem totalmente assujeitado, mas move-se no espaço discursivo entre o *eu* e o *outro*, conforme esclarece.

J. V. Nascimento (1993) argumenta, também, que o discurso religioso como tecido, implica necessariamente a polissemia. As palavras que o constituem

são um espaço aberto para cada época e lugar, possibilitando sempre uma nova leitura. Essas novas leituras caracterizam-se pela descontinuidade que os discursos apresentam. Os discursos não se fixam num só acontecimento e numa só forma, mas devem ser vistos como práticas descontínuas, que se cruzam, ora afirmando ora negando outros discursos. Os efeitos de sentido que são produzidos a partir desses discursos carregam um processo ativo discursivo sociocultural.

A troca e a comunicação que se dá entre B. Ribeiro e o leitor/enunciatário são procedimentos positivos que atuam no interior do discurso religioso, gerando restrições complexas. Essas restrições servem para definir o grupo ao qual se fala, os gestos que se usam, os comportamentos, as circunstâncias, e os signos que serão utilizados na produção do discurso. No caso do religioso, o ritual deve ser considerado como parte importante desta análise discursiva, porque é também por meio deste ritual que essas marcas discursivas são evidenciadas: o Batismo, a Santa Ceia, o sermão, a profissão de fé e os demais atos litúrgicos são definidores das marcas lingüístico-ideológico-discursivas, que são aberturas para novos efeitos de sentido, e que estão dentro de um arcabouço de interdição.

Assumindo, então, que o discurso religioso, como qualquer outro está aberto a produzir uma pluralidade de efeitos de sentido, percebemos que B. Ribeiro foi também um instaurador de discursividade, conforme postula M. Foucault (1992), possibilitando, a partir de seus sermões e de suas obras históricas, a criação de novos efeitos de sentido.

Podemos ver presente nos sermões o que M. Foucault (2005:21-26) denominou de *procedimentos de controle e delimitação do discurso*. Já vimos acima, a interdição. Aqui nesse ponto, podemos identificar o *comentário*. O comentário é o novo discurso criado a partir do texto primeiro. No discurso religioso, os sermões são produções a partir das Escrituras e essas produções discursivas são repetições do já dito, do já estabelecido. Mas isso não significa que não tenham sentido novo, ao contrário, sempre revelam desnível entre um texto e outro, permitindo a criação indefinida de novos discursos, que se edifica sobre os sentidos múltiplos e ocultos.

O discurso bíblico é repetido diversas vezes, mas em todas elas as nuances que caracterizam a individualidade do sujeito e as circunstâncias estão presentes. O comentário *permite dizer além do texto mesmo, mas com a condição*

*de que o texto mesmo seja dito e de certo modo realizado... O novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta*, confirma M. Foucault (2005:26). Este comentário está pleno de circunstâncias do sujeito, do ritual e do contexto.

Esses discursos, analisados em contextos sociais distintos (enquanto historiador, pastor e presidente de concílios da IPB), devem refletir a mentalidade do seu autor, de seu *ethos* e do contexto histórico onde ele viveu.

O enunciador ou produtor, na AD, deve ser entendido não como aquele que escreveu uma obra, mas aquele que agrupa os discursos, dá a eles uma unidade e lhes propõem significações, além de lhes fornecer um fio de coerência. O autor de um texto é responsável por revelar no discurso os sentidos ocultos, que fazem parte de sua individualidade. As experiências vividas tecem o fio que conduz o leitor/enunciatário ao reconhecimento de uma *identidade*, da constituição do *eu* autoral.

A autoria, de certa forma, transforma a obra existente – ou *texto primeiro* – com as marcas de sua individualidade e o transporta para o real. A autoria para M. Foucault (2005:27-28) é um *procedimento de controle e de delimitação do discurso*, exatamente porque limita um texto a uma interpretação que se busca por meio da identidade produzida pelo autor.

Assim sendo, tomamos como ponto de partida a teoria de M. Foucault (1992:57), quando afirma que

*... é fácil ver que na ordem do discurso se pode ser autor de mais do que um livro – de uma teoria, de uma tradição, de uma disciplina, no interior das quais outros livros e outros autores vão poder, por sua vez, tomar lugar. Diria, numa palavra, que tais autores se encontram numa posição “transdiscursiva”.*

M. Foucault (op.cit.:58) aponta: *esses autores têm isto em particular: não são apenas os autores das suas obras, dos seus livros. Produziram alguma coisa mais: a possibilidade e a regra de formação de outros discursos*. Por isso, eles são chamados de *fundadores de discursividade*. E esse processo dialógico e dialético em que estão inseridos os discursos religiosos permite a instauração de

signos particulares que expressam sua ideologia. Afinal, é por meio da linguagem que há um despejamento de elementos dominantes nas consciências individuais, embora essa subjetividade receba reflexos do coletivo.

Um outro aspecto definidor do *ethos* e da discursividade, conforme apontado acima, é que B. Ribeiro se expressa de forma retórica. Ou, dito de outra forma: há retórica no discurso boanergista. Para existir retórica, é necessário haver persuasão – e uma das mais evidentes características do discurso religioso é a persuasão.

O discurso não é um acontecimento isolado. Ele está relacionado a outros discursos, ora opondo-se a eles ora concordando com eles. Além disso, o discurso passa por diversas transformações de sentido e é função da Retórica prover meios para que o orador possa encontrar no discurso aqueles elementos interpretativos que identificam as concordâncias e as discordâncias com os discursos.

Já que fazemos parte de um mundo de incertezas, a Retórica *busca* encontrar e descobrir as regras do jogo da vida. O papel da Retórica é esclarecer quem está com a razão, quando as evidências científicas, demonstrativas e previsíveis não são suficientes para provar determinada ação. A Retórica inventa uma solução para um problema que aparentemente não tem saída.

A Retórica busca a construção de um discurso capaz de persuadir e de produzir efeitos de sentido, com vista a um determinado fim. O discurso é uma construção Retórica. Este conceito relaciona a Retórica também com a Semiótica, para quem os efeitos de sentido são a base de seus estudos. Em 1995/1996, no *Séminaire Intersémiotique de Paris*, foram realizados estudos comparativos entre Retórica e Semiótica. O seminário propôs o exame a questão da tensividade, por meio da qual os elementos constitutivos do campo retórico (lugares, tropos, figura) também estão presentes na regulação das tensões na Semiótica.

Essa relação entre Semiótica e Retórica poderá ser vista mais claramente no tópico “Manipulação e Sedução”, cujo escopo é relacionar as possibilidades de se ver o discurso religioso como fortemente persuasivo, considerando, de uma forma mais aberta e abrangente, a própria intenção do autor do discurso – o que, naturalmente, contraria a perspectiva defendida pela AD. Não é a intenção, no

caso, negar ou mesmo contrapor teorias. A intenção é, ao contrário, mostrar as várias possibilidades de análise de um único discurso, visto sob as perspectivas possíveis e aceitáveis das teorias que se propõem a estudá-lo.

Toda argumentação visa não somente a adesão puramente intelectual, mas incitar à ação ou, ao menos, gerar alguma disposição para a ação. Não há Retórica sem argumentação. C. Perelman (1999:26) afirma que

*...todos os que crêem poder determinar a verdade independente da argumentação menosprezam a Retórica, que se refere a opiniões: em rigor, ela poderia servir para propagar verdades garantidas ao orador pela intuição ou pela evidência, mas não para as estabelecer.*

Para apresentação de nosso trabalho, o **Capítulo I** atenderá, mais especificamente, à segunda pressuposição: a relação micro-histórica de B. Ribeiro e sua instituição. Abordaremos a vida e a produção do autor, bem como sua teologia e prática pastoral.

No **Capítulo II**, estará grande parte da fundamentação teórica que subsidiará nossa análise. Iniciaremos com a exposição do que é a AD, suas teorias e fundamentações. Demonstraremos a tese de que a instituição carrega um material ideológico que obriga o enunciador a dizer o que interessa a essa instituição. Num outro tópico, abordaremos a relação da ideologia com a religiosidade, marcando mais efetivamente a presença dessa relação no discurso boanergista e na IPB. Ainda no Capítulo II, discutiremos a relação discurso e religiosidade, e abordaremos as marcas que são bastante peculiares à tipologia religiosa do discurso.

No **Capítulo III**, segunda parte da fundamentação teórica, dedicar-nos-emos à teoria Retórica, uma peculiaridade bem evidente do discurso sermônario, tanto por sua abordagem persuasiva de discurso quanto pelas técnicas de relacionar discurso e contexto textual interno, o que chamamos de interdiscursivo. Trataremos da argumentação, das paixões e da constituição do *ethos* e do *pathos* na produção sermônaria de B. Ribeiro. Adotaremos como base teórico-

metodológica a exposição, principalmente, de Chaim Perelman & Lucie Olbrechts-Tyteca (1996), sem abrir mão, como fazem esses autores, da teoria Retórica primeira, subsidiada em Aristóteles.

Nas **Considerações Finais**, retomaremos os tópicos propostos no nosso trabalho, e apontaremos possível continuidade na análise sermonária de B. Ribeiro.

## **CAPÍTULO I – BOANERGES RIBEIRO: VIDA, TEOLOGIA E INFLUÊNCIA**

### **1.1. Sua formação e seus propósitos**

Boanerges Ribeiro nasceu no dia 08 de agosto de 1919, filho primogênito de Adiron Justiniano Ribeiro Sobrinho (23/05/1895) – pastor presbiteriano – e Ignácia Alves Rocha, no Arraial de São Francisco das Chagas do Campo Grande, hoje Rio Parnaíba – MG. Seus irmãos eram Guaracy Adiron Ribeiro casado com Helena César Ribeiro; Acyr Ribeiro Jorge casada com Cláudio Pereira Jorge; Paulo Adiron Ribeiro casado com Iná Eny Ribeiro; Nanie Ignacia Ribeiro Avillez casada com Auri Avillez; Benjamim Adiron Ribeiro casado com Ruth Ribeiro; Daniel Adiron Ribeiro casado com Ieda Ribeiro.

Tornou-se pastor presbiteriano aos 24 anos de idade e acumulou durante a sua vida ministerial títulos e honrarias dentro e fora da Igreja como poucos até hoje. Além de Presidente e Chanceler do Instituto Presbiteriano Mackenzie, elegeu-se Presidente do Supremo Concílio<sup>8</sup> da IPB, no período de 1966 a 1978; portanto, durante doze anos, na fase político-brasileira conhecida como Regime Militar.

Além de sua formação teológica, os interesses pela História e pelas Ciências Sociais tornaram B. Ribeiro um dos mais importantes líderes da IPB. A análise do seu discurso, sem dúvida, poderá trazer contribuições significativas não somente para o levantamento das marcas lingüístico-ideológico-discursivas nele impressas, mas também para a elaboração de um traçado histórico-ideológico desse personagem dentro da IPB.

B. Ribeiro concluiu o bacharelado em Teologia em 1941, no Seminário Presbiteriano de Campinas. Licenciou-se em Filosofia. Coursou Mestrado e Doutorado em Ciência pela Escola Pós-Graduada de Ciências Sociais da Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Coursou dois semestres na Escola de Jornalismo da *Syracuse University*, em Syracuse, Nova York, EUA,

---

<sup>8</sup> A Igreja Presbiteriana do Brasil é uma federação de igrejas locais, cujo governo é exercido por concílios: o Conselho, na igreja local; o Presbitério – que é a reunião de igrejas locais; o Sínodo – que abrange uma região maior e reúne os presbitérios; e o Supremo Concílio, que é a reunião total dos concílios da IPB e jurisdiciona as igrejas e os demais concílios. É dele que saem as determinações gerais que regem a doutrina e o governo da IPB.

iniciando no segundo semestre de 1952, retornando ao Brasil no final do primeiro semestre de 1953.

Além da formação acadêmica, B. Ribeiro foi ativo na participação nos Concílios da IPB.<sup>9</sup> Como delegado, participou de diversos Congressos: Aliança das Igrejas Presbiterianas na América Latina, na Cidade do México; Aliança Mundial das Igrejas Presbiterianas e Reformadas, em São Paulo; I Congresso Mundial de Evangelização, em Berlim Ocidental. Foi membro do VIII Congresso Interamericano de Filosofia, em 1972, em Brasília, e da *III World Conference of College and University Presidents*, em Boston.

Desempenhando a função de orador, foi preletor do Sínodo Reformado Ecumênico, em Sidney, na Austrália; e da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana da América, em Jackson, Mississippi. Dentre as inúmeras conferências e preleções, destacam-se o Congresso da Aliança Latino-Americana das Igrejas Presbiterianas, na Cidade do México; I Seminário Internacional de Literatura para Adultos Recém-alfabetizados, em Jerusalém, na Jordânia; Ciclo de conferências sobre “A Situação Social e Religiosa da América Latina”, promovido pela *United Presbyterian Church*, Estados Unidos da América. Conferências feitas ao *staff* da “Comissão de Relações Ecumênicas e Missão”, Igreja Presbiteriana Unida, em Chicago, EUA; à Primeira Igreja Presbiteriana de Springfield; à Igreja Presbiteriana de St. Luke, em Kansas City, Missouri; à Igreja Presbiteriana da 3ª Avenida, St. Joseph, em Missouri; à Aliança dos Pastores de Jefferson City, Missouri; à Primeira Igreja Presbiteriana de Edwardville; à “Igreja Presbiteriana do Calvário”, em Springfield, Missouri; à Igreja Presbiteriana de Ulrich, Missouri; ao Congresso de Homens do Presbitério de St. Joseph, Missouri.

Em relação às suas atividades pastorais, culturais, literárias e educacionais, destacamos as seguintes: pregador licenciado, em 1942, na Igreja Presbiteriana de Jacanga-SP; pastor ordenado da IPB, em 1943, na Igreja Presbiteriana em Marília; pastor-assistente da *Westport Presbyterian Church*, em Kansas City, Missouri, em 1961-62; secretário assistente do Presbitério de Nova York, em 1963-64; diretor do periódico *Brasil Presbiteriano*, em 1964; presidente da Casa Editora Presbiteriana, em 1947-61; conselheiro dos Conselhos Deliberativos do Instituto Mackenzie, Superior da Universidade Mackenzie; diretor

---

<sup>9</sup> Estes dados e os que se seguem, referentes ao currículo de B. Ribeiro, foram retirados da *Revista da Universidade Mackenzie*, Ano 1, Nº 1, 1981.

da Fundação Educacional Presbiteriana, do Deliberativo do Instituto Nacional Presbiteriano de Educação, em Brasília-DF; e do Deliberativo do Seminário Teológico Presbiteriano; membro da Comissão Municipal do Mobral de São Paulo – SP.

B. Ribeiro era casado com dona Haydée Serra Ribeiro (22/09/1922 – 26/12/2005), e deixou os seguintes filhos e netos: Filhos: Daisy Serra Ribeiro casada com Gabriel Figueiredo; Márcia Serra Ribeiro Viana casada com Paulo Viana de Moura; Marcos Serra Ribeiro casado com Mara de Mello Ribeiro; Rubem Serra Ribeiro casado com Tiziana Dal Bo Ribeiro. Netos: Renata Ribeiro de Moraes Barros, Fernando Ribeiro de Moraes Barros, Virginia Dal Bo Ribeiro, Adriana Dal Bo Ribeiro, Felipe Giusepi Dal Bo Ribeiro, Flávia de Mello Ribeiro, André de Mello Ribeiro, Gustavo de Mello Ribeiro, Rebeca Verônica Ribeiro Viana, Sarah Elisa Ribeiro Viana. Bisnetos: Pedro de Moraes Barros Monteiro, Luca Dal Bo Máximo e Benjamim Serra Ribeiro.

B. Ribeiro faleceu no dia 17 de fevereiro de 2003, às 20 horas e 30 minutos, aos 83 anos. Seu sepultamento se deu no dia 19/02, às 17 horas e 45 minutos, no histórico Cemitério dos Protestantes,<sup>10</sup> situado na rua Sergipe, 177, no bairro da Consolação, em São Paulo – SP, na presença de familiares. No mesmo dia de seu sepultamento, às 15 horas, realizou-se culto de ação de graças pela vida de B. Ribeiro, com a presença de cerca de 500 pessoas, na Igreja Presbiteriana do Calvário, situada na rua Demóstenes, 717, no Campo Belo, em São Paulo, igreja que B. Ribeiro pastoreou de 1952 a 1987. O culto foi oficiado por seu genro e sucessor no pastorado da referida igreja, reverendo Paulo Viana de Moura.

## **1.2. Sua teologia e prática pastoral**

B. Ribeiro pertenceu à quarta geração de uma família presbiteriana do oeste de Minas Gerais. Sua formação calvinista subsidiou seu discurso teológico.

---

<sup>10</sup> Neste mesmo Cemitério se encontram nomes de muita relevância para o presbiterianismo nacional: Ashbel Green Simonton, missionário fundador da Igreja Presbiteriana do Brasil; e José Manoel da Conceição, o primeiro pastor presbiteriano brasileiro, e ex-padre.

Desde criança, sua formação vinha de um patrimônio teológico da Reforma Protestante do século XVI.<sup>11</sup>

George Wood Thompson (1863-1889) foi o missionário responsável por levar o evangelho à família de B. Ribeiro. Saint-Clair Justiniano Ribeiro (1844-1920), bisavô de B. Ribeiro, juntamente com a sua esposa, Francisca Beatriz, chegou a hospedar Thompson em sua casa. Também Cristiano da Rocha, bisavô materno de B. Ribeiro, recebeu Thompson em sua fazenda para ouvi-lo quanto à pregação do evangelho.

B. Ribeiro foi batizado pelo pastor presbiteriano Alberto Zanon, no seu local de nascimento, Rio Paranaíba – MG. Em 1936, B. Ribeiro professou a fé na IPB, sob a direção litúrgica de José Borges dos Santos Júnior. Após a sua formação secundária, B. Ribeiro ingressou no Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas – SP, aos 17 anos, no ano de 1937. Formou-se em Teologia, cinco anos depois, em 1941, tendo sido paraninfo da turma Cícero Siqueira.

B. Ribeiro tinha apreço por seus mestres, a quem considerou fundamento do que haveria de aprender. Ele conviveu com a segunda geração dos *formadores-de-pastores* da IPB. A primeira geração foi de John Rockwell Smith, Erasmo Braga, Thomas Porter e Constâncio Homero Omegna, que formaram a geração de Ribeiro: Guilherme Kerr, Jorge Goulart, Herculano de Gouvêa Júnior, José Borges dos Santos Júnior e Roberto Frederico Lenington. É a Erasmo Braga que B. Ribeiro dedica o seu destaque, afirmando que é a quem se deve a *síntese modelar do Seminário*. B. Ribeiro (1999:12) afirma:

*Meus mestres do Seminário aprenderam com Erasmo,<sup>12</sup>  
e eu aprendi com eles: há que construir, e não destruir.*

---

<sup>11</sup> Boanerges Ribeiro (1999:1,2) afirma sua formação teológica, seu chamamento para o ministério e interesse pela Reforma na sociedade: *Quando nasci, há oitenta anos, meus bisavós, tanto paternos como maternos haviam aderido à Reforma ... Aos seis anos, já alfabetizado, decorei o Catecismo para Crianças, sempre em casa, e com meu pai atento à recitação... Não sei quando, por que, nem como; o que sei é que aos sete anos, já estava decidido: ia ser pastor quando crescesse... Há que aprender e cultivar, com obstinação se necessário, as raízes históricas de nossa Reforma inclusive para repelir novamente e sempre a aculturação de nossa igreja ao patrimonialismo; ao corporativismo modelado em um clero com privilégios, de um lado; e um “laicato” cujo ministério é concessão do mesmo clero, e não resultado da presença do Espírito em toda a Igreja e de serem todos os fiéis, ordenados ou não, servidores do mesmo Senhor... Ou vocês mantêm de pé a bandeira da Reforma bíblica, apostólica, evangélica, ou nossa Igreja, diferente do país, que é “do futuro”, passará a ser “do passado”, inválida e apossada por uma Contra-Reforma escatológica.*

<sup>12</sup> Erasmo de Carvalho Braga (1877-1932) foi Deão e Catedrático de Antigo Testamento. Formou-se pela Missão de Nova York. Foi um dos fundadores da Academia Paulista de Letras, ocupante e fundador da Cadeira 13, tendo Alexandre Gusmão como Patrono e os sucessores: José Bueno de Castro Nery / Luís

*Construir sobre os bons alicerces já colocados; mesmo que encontremos paredes em escombros, construir sempre o edifício já desenhado.*

B. Ribeiro exerceu o ofício pastoral em poucas igrejas: Pederneiras, Iacanga, ambas na margem esquerda do rio Tietê. Depois Marília, onde fora ordenado, de Garça a Tupã; Santos e Baixada Santista, até Itanhaém; Brás e Zona Leste até Ferraz de Vasconcelos. Ao longo de seu ministério, organizou 17 igrejas.

Em 1953, organizou a Igreja Presbiteriana do Calvário, local onde exerceu a maior parte de seu ministério pastoral, até 1987, quando recebeu o título de pastor emérito.<sup>13</sup>

Sobre os principais títulos e honrarias, se expressa B. Ribeiro (1999:25):

*Creio que uma referência a expressão de reconhecimento na sociedade nacional que servi e sirvo em Cristo será entendida. Non nobis domine, como no impressionante coro do exército inglês vitorioso em Agincourt do Henrique V de Shakespeare. Recebi a medalha Tiradentes, da Polícia Militar de São Paulo a cujos oficiais, em dias já distantes, fiz preleções; a medalha Santos Dumont de Mérito da Força Aérea Brasileira, com a qual colaborei na consolidação e expansão de seu programa de Astrofísica, Rádio-Astronomia e Rastreamento de Satélites. Diploma de “Educador do Ano” do Rotary Clube de Higienópolis... Título de Cidadão Paulistano.*

---

Gonzaga Bandeira de Mello Arrobas Martins / José Geraldo Nogueira Moutinho, e hoje ocupada por Myriam Ellis. E. Braga ainda produziu a Série Braga, literatura didática para escolas públicas e particulares. Foi o primeiro presidente do Conselho do Colégio Mackenzie (1923). Era, também, musicista. Sobre E. Braga, B. Ribeiro afirma: *o modelo que principalmente ele desenhou no Seminário de Campinas permaneceu até retirar-se a geração de professores formados por ele. Um seminário onde se examinavam desenvolvimentos teológicos e críticos contemporâneos, mas que se destinava a formar pastores para igrejas reais – e não papagaios teologantes; nem intoxicados de utopias sociais em voga.* (Ser Pastor no Brasil, p.12).

<sup>13</sup> Pastor Emérito é o título que é concedido a um pastor que tenha servido, por longo tempo e satisfatoriamente, a uma Igreja... pelo voto da assembleia e aprovação do Presbitério... com ou sem vencimentos. **Parágrafo Único:** *O pastor emérito não tem parte na administração da Igreja, embora continue a ter voto nos concílios superiores ao Conselho.* (Manual Presbiteriano, Art. 44 e parágrafo único, p.28).

Na administração da IPB, B. Ribeiro se iniciou em 1946, quando participou, em junho, de sua primeira reunião do Supremo Concílio, na Igreja Presbiteriana de Copacabana – Rio de Janeiro – RJ, como representante do Presbitério de Bauru, apresentando uma proposta de criação da *Casa Publicadora Presbiteriana*, que, em 1948, veio a denominar-se oficialmente *Casa Editora Presbiteriana* (CEP).

A CEP publicou, inicialmente, *O Sistema Presbiteriano* (1947) e três folhetos de José Borges dos Santos Júnior. B. Ribeiro foi o primeiro diretor-presidente da Editora, tendo tomado posse do cargo no dia 04 de abril de 1948, na sede da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo. Ele exerceu este cargo por 14 anos (1947-1961).

A partir daí, B. Ribeiro participou de todos os concílios da IPB e foi Presidente do Supremo Concílio por doze anos (1966-1978), seguindo depois vice-presidente por mais uma legislatura, sob presidência de Paulo Breda Filho (1978-1982).

B. Ribeiro foi fundador do Seminário Teológico Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição – STJMC – (e membro do seu Conselho Deliberativo), da Fundação Educacional Rev. José Manoel da Conceição e de outras entidades da IPB.

Em 1987, em uma reunião da Comissão Executiva do Supremo Concílio, realizada em Belo Horizonte – MG, Ribeiro comunicou que não mais participaria das reuniões de nenhum dos órgãos da IPB, porque considerava suficientes os quarenta anos dedicados à vida da igreja. Seu desejo era prosseguir como estudioso do protestantismo brasileiro e escrever livros.

De fato, nos dois próximos anos após a histórica decisão de retirar-se dos concílios, B. Ribeiro afastou-se também da presidência do Instituto Mackenzie, da chancelaria da Universidade Mackenzie e do Conselho Deliberativo do STJMC.

Publicou, durante a sua vida, os seguintes livros principais:

1. *O Apóstolo dos Pés Sangrentos* (1943) – história do cristão indiano Sadu Sundar Singh;
2. *O Padre Protestante* (1948) – biografia de José Manoel da Conceição,<sup>14</sup> ex-padre que se tornou o primeiro pastor presbiteriano ordenado no Brasil;

---

<sup>14</sup> José Manoel da Conceição era filho de Manoel da Costa Santos, português, pedreiro, e de Cândida Flora de Oliveira Mascarenhas, do Rio. Nasceu na província de São Paulo, em 11 de março de 1822. Foi batizado no

3. *Seara em Fogo* (1952) – a respeito do evangelista norte-americano Dwight L. Moody;
4. *Protestantismo no Brasil Monárquico – 1822-1888: aspectos culturais da aceitação do Protestantismo no Brasil* (1973);
5. *Protestantismo e Cultura Brasileira: aspectos culturais da implantação do Protestantismo no Brasil* (1981);
6. *A Igreja Presbiteriana no Brasil: da autonomia ao cisma* (1987);
7. *Terra da Promessa* (1988) – artigos, crônicas e sermões, incluindo seu diário de viagem a Israel;
8. *O Senhor que se fez Servo* (1989) – estudos bíblicos;
9. *Igreja Evangélica e República Brasileira: 1889-1930* (1991);
10. *O culto em Corinto e o nosso culto* (1992) – estudo bíblico;
11. *José Manoel da Conceição e a Reforma Evangélica* (1995) – novamente sobre a vida de José Manoel da Conceição e sua influência no Brasil;
12. *Ser Pastor no Brasil* (1999) – discurso proferido na formatura dos seminaristas do STJMC;
13. *Aliança da Graça* (2001) – estudos bíblicos.

---

dia 24 de março de 1822, pelo padre Antônio Marques Henrique. Conceição tornou-se sacerdote em 29 de junho de 1845, depois de ter sido ordenado diácono em 29 de setembro de 1844, pelas mãos do bispo D. Manoel Joaquim Gonçalves de Andrade. JMC sofreu conflitos sérios por não entender a razão pela qual a Igreja Católica Romana não se reformava internamente. A influência dos protestantes foi maciça na sua vida. Em setembro de 1864 encontrou-se com Alexander Latimer Blackford que iniciou uma conversa com o padre, conversa que mudaria o sentido de sua vida. Conceição resolveu estudar as doutrinas reformadas e depois publicaria a fé em Cristo e enfrentaria a controvérsia subsequente e inevitável.

Em 1º de maio de 1864, Conceição foi visitar Blackford em São Paulo. Essa mudança de vida de Conceição o fez refletir não só sobre questões espirituais, mas também sobre a difícil situação político-social dos seus conterrâneos. Conceição chega a sugerir uma mudança social, partindo de reformas nas estruturas da sociedade brasileira. Houve bons resultados e Conceição louvou a Deus por isso.

José Manoel da Conceição professou a fé e foi batizado em 23 de outubro de 1864, e foi batizado por Alexander Latimer Blackford. Era domingo. Na terça-feira ainda no Rio, Santos Neves e Quintana foram à casa de Simonton buscar os originais da *Imprensa Evangélica*. Os originais foram para a Tipografia Universal de Laemmert. Saiu do prelo no nº 1, de sábado, 5 de novembro de 1864. A tinta ainda estava fresca, quando o levaram a Kalley. A administração foi confiada por Quintana; tornou-se depois necessário substituí-lo, e Camilo José Cardoso foi gerente e contador., bem como da Livraria até morrer.

Em 17 de dezembro de 1965 foi ordenado pastor evangélico pelo Presbitério do Rio de Janeiro, reunido em São Paulo. Foi, historicamente, o primeiro pastor evangélico a ser ordenado no Brasil. Com parênese de Ashbel Green Simonton em 2 Coríntios 5.20, Conceição foi ordenado às 17 horas. Conceição foi excomungado pela Igreja Católica Romana em 29 de dezembro de 1866, e publicada em 23 de abril de 1867 no Correio Paulistano.

Seu ministério teve a duração de oito completos. Ia de casa em casa pregar o evangelho, revisitava as paróquias a fim de corrigir seus ensinamentos passados. Em agosto de 1873, empreendeu Conceição as suas últimas jornadas. Morreu às 4 horas da manhã, após ser atendido por médico e farmacêutico militares. Era Natal.

### 1.3. O Material de Análise

O material produzido por B. Ribeiro que será considerado nesta análise compõe-se de três preleções, três sermões, um estudo bíblico e uma palestra. A escolha do material considera a relevância das produções, especialmente porque a maioria deles foi produzida no ano de 1970, no Recife – PE, ano em que, no mês de julho, o Supremo Concílio (a partir daqui, SC) da IPB esteve reunido no templo da Igreja Presbiteriana de Garanhuns para a realização de sua 27ª Reunião Ordinária.

Não se tem a intenção de seguir uma ordem de análise que privilegie um texto seqüencialmente ao outro. Os tópicos serão tomados aleatoriamente e as citações dos textos poderão vir de um ou de outro texto. Naturalmente, as referências virão em seguida.

No contexto da 27ª Reunião Ordinária do SC em 1970, serão analisados dois sermões: o que foi proferido no culto de abertura da reunião e o do culto de encerramento. O sermão proferido no culto de abertura teve como tema “A Ressurreição de Lázaro e a Glória de Deus”, baseado no texto bíblico do Evangelho segundo João, capítulo 11. O sermão de encerramento apresentou o tema “Eis que o semeador saiu a semear”, baseado no Evangelho segundo Mateus 13.1-23.

O terceiro sermão analisado apresentou como tema “A Cidade de Deus”, baseado em Gênesis 11.1-4; 12.1-4 e a Epístola aos Hebreus, capítulo 11. Este sermão foi proferido por ocasião da abertura do II Congresso Nacional dos Homens Presbiterianos, realizado em Recife – PE, em 1970.

Tendo como referência as preleções, analisaremos o discurso proferido na formatura do Seminário Presbiteriano do Norte, em Recife, em 1970. Em seguida, o discurso proferido na posse como Presidente do SC, proferido em Recife, por ocasião da 27ª Reunião Ordinária do SC, já mencionada. E, por fim, o discurso proferido na formatura do Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição, em São Paulo – SP, em 1999.

O estudo bíblico a ser analisado será o intitulado “Batismo de Crianças: Instruções aos Pais”, tratando acerca do batismo infantil, tema bastante polêmico mesmo nos meios protestantes, em que B. Ribeiro analisa várias passagens das Escrituras para fundamentar sua argumentação.

A palestra será a que foi proferida para a Federação de UPH's do Presbitério de Campinas, em Americana, no dia 1 de janeiro de 1970, intitulada de "A Presente Posição da IPB", em que se poderá ver uma defesa do *modus operandi* da IPB em relação à Igreja Católica Apostólica Romana.

A escolha deste material específico se deu, primariamente, pela convergência das datas, representando um período significativo na trajetória de B. Ribeiro à frente da IPB, e, posteriormente, pela relevância temática. Privilegiamos, também, uma preleção relativamente recente, a fim, inclusive, de percebermos a convergência, não de datas, mas de continuidade de pensamento.

## CAPÍTULO II – ANÁLISE DO DISCURSO: PRINCÍPIOS E PROCEDIMENTOS

### 2.1. A Análise e o Discurso

*Discurso* pode significar uma espécie de *ingrediente extra* que funciona como um acessório para compreensão de uma determinada língua. Segundo S. Possenti (2004:353), este *ingrediente extra* envolve aspectos históricos, antropológicos, sociológicos, cognitivos etc.

Obviamente, quando tratamos de AD,<sup>15</sup> é necessário, primeiramente, definir o termo *discurso*, pois é preciso recortar um campo de atuação de pesquisa que delimite ainda mais a análise. Além disso, é preciso definir uma série de restrições significativas, a fim de compreendermos em quais aspectos a AD se diferencia das demais metodologias de pesquisas analíticas de discurso, como a pragmática, por exemplo, e até mesmo a semiótica.

O *campo da interpretação* da AD não está limitado ao texto em si mediante as informações que ele oferece. A AD não considera categorias temáticas definidas pelo pesquisador que conduzam, necessariamente, a outras categorias associativas de correspondências diretas dos significados das palavras ou expressões, e rompe com alguns pressupostos fundamentais da Filologia e da Hermenêutica.

A AD defende a proposta de que o campo de interpretação está sujeito às condições de produção que, por sua vez, produzem os efeitos de sentido entre os interlocutores. Desta forma, a noção de algumas palavras ou expressões não podem se restringir a uma relação plano de expressão/conteúdo, mas está

---

<sup>15</sup> Uma outra linha de Análise do Discurso é defendida por Norman Fairclough, que desde o início de 1980, tem focalizado suas pesquisas na Análise Crítica do Discurso, incluindo o lugar da linguagem na relação social de poder e ideologia e como a linguagem aparece no processo de mudança social. Na sua concepção, discurso é ... *um elemento de vida social que é dialeticamente inter-relacionada com outros elementos, e pode ter efeitos de construção e de transformação em outros elementos.*” Entende o discurso como “...o mais saliente e poderoso elemento de vida social no mundo contemporâneo... e que as mudanças sociais são freqüentemente iniciadas com as mudanças no discurso. (Tradução minha). As principais obras de Fairclough são: *Language and Power*, London: Longman, 1989 (2ª ed. rev. - 2001), *Discourse and Social Change*, Cambridge: Polity Press, 1992, *Critical Language Awareness* (Vol. org.), London: Longman 1992, *Media Discourse*, London: Edward Arnold, 1995a, *Critical Discourse Analysis*, London: Longman 1995b, *Discourse in Late Modernity - Rethinking Critical Discourse Analysis*, Edimburgo: Edinburgh University Press 1999 (com Lilie Chouliaraki), *New Labour, New Language?* London: Routledge, 2000, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, London: Routledge 2003a, *Language and Globalization*, London: Routledge, 2006a.

Site acessado e pesquisado: <http://www.ling.lancs.ac.uk/staff/norman/norman.htm>, em 27/10/2006.

sempre sujeita a um funcionamento polissêmico que permite designar os termos dentro de categorias sinonímicas e antônimas, não elaboradas a partir da Filologia, mas a partir das *formações discursivas* que são frutos de um domínio ideológico, exterior ao texto em si e ao próprio assujeitamento do autor à ideologia institucional.

A Filologia tradicional tem como intenção a explicação dos textos. A Hermenêutica mais conservadora, vista a partir da Filologia, também intenciona descobrir nos textos um sentido único, ou desvendar os mistérios a partir do próprio texto, considerando, assim, o campo de interpretação o texto em si bem como a intenção do autor.

Se por um lado, a Filologia e a Hermenêutica tradicionais buscam um sentido único no texto, a AD, ao contrário, parte de três premissas básicas quanto à limitação de seu campo de interpretação: 1. os discursos são restringidos por instituições; 2. os discursos são produtos histórico-sociais e não produções individuais; 3. os discursos são delimitados por seus espaços interdiscursivos. Essas pressuposições eliminam, portanto, *um único* sentido no texto, a intencionalidade de um indivíduo e a produção de um texto que fale por si mesmo.

A Filologia aceita a possibilidade de uma língua única, produtora de *um* só sentido e desconsidera, portanto, a possibilidade de se ler com efeitos de sentido diversos, ou polissêmicos, a produção textual. A AD, ao contrário, propõe efeitos de sentidos múltiplos nos discursos. Ela não aceita que as palavras ou expressões de um texto tenham garantia de sentido próprio ou absoluto, o que rompe, naturalmente, com as hermenêuticas tradicionais e de confissão reformada, que consideram o texto bíblico como produtor de um sentido intencional produzido pelo escritor.

Nesta perspectiva de multiplicidade, a AD pressupõe uma língua polissêmica e opaca. Esta língua tem sentidos *adquiridos* por meio de suas formações discursivas. O autor de um texto é produtor de um texto sujeito aos efeitos das ideologias e do seu inconsciente. A intencionalidade individual não existe. A concepção de língua defendida pela AD não coaduna com uma perspectiva de língua que corresponda o texto a fatos reais do mundo por uma correspondência direta, em que um determinado autor aponte um projeto intencional próprio e que tenha neutralidade cultural.

Por estas razões, a língua não é transparente, mas opaca. Ela não tem uma relação direta e óbvia com o mundo. A língua não deve apontar para a obviedade significativa de um termo, como propunha a Filologia, a Hermenêutica tradicional e a lógica da Gramática de Port-Royal.

Exemplos dessa relação óbvia entre língua e mundo podem ser vistos na *Grammaire générale et raisonnée* e na *Encyclopédie*, que são obras de cunho lógico-analítico e seguem a teoria *racionalista* na descrição dos fenômenos lingüísticos. A *Grammaire générale et raisonnée*, de Claude Lancelot e Antoine Arnauld, publicada em 1660, representou uma nova postura do estudo da gramática e da língua, especialmente porque se distanciou do modelo medieval para assumir o racionalismo do século XVII. A obra foi considerada como fruto do cartesianismo, que teve o Discurso do Método publicado 23 anos antes.

O princípio geral que fundamentou a teoria da Gramática Filosófica assume a língua como *expressão do pensamento*. E, uma vez que o pensamento, segundo a lógica racional, é regido por leis, cabe admitir que a língua também deve ser governada por leis.

Não se pode desconsiderar, contudo, que anteriormente à Gramática de Port-Royal, autores como Escaligero (1540), Ramus (1562) e Sanchez (1587) já propuseram bases lógicas e humanistas às suas análises gramaticais. Este último, com sua *Minerva*, ultrapassou o trabalho teórico que já se apresentava em Prisciano, embora de modo obscuro. A fundamentação teórica de Sanchez era alinhar a gramática e a lógica e descobrir as estruturas lógicas (*causae*) bem como as regras internas e os primeiros princípios (*rationis vera principia*) da língua latina.

A influência da gramática geral e filosófica é bem percebida nos estudos modernos da Lingüística. A lógica também fundamenta a estrutura das análises modernas, uma vez que o princípio do Racionalismo é bastante presente nas concepções de análise modernas.

Essa tendência de aproximação da análise lingüística da lógica é seguida pelos Enciclopedistas. A *Encyclopédie* foi publicada entre 1751 e 1772, em 17 volumes de texto e 11 de quadros, por M. Diderot e M. D'Alembert. Apresentava dois objetivos: expor a ordem e a seqüência dos conhecimentos humanos e apresentar os princípios gerais que são a base desses conhecimentos. Acompanhando a visão racionalista, rompeu com o teocentrismo e assumiu o

antropocentrismo, dando ênfase a três áreas do conhecimento humano: a memória (História), a razão (Filosofia) e a imaginação (Poesia).

O principal objetivo da gramática, nessa perspectiva, é a *tradução do pensamento em palavras*, de acordo as leis necessárias da lógica analítica. Essa aproximação resultou na possibilidade de uma teoria dos *universais lingüísticos*, retomado por Noam Chomsky, em seguida. Ressalva-se, porém, que para os Enciclopedistas, os princípios universais são adquiridos; para N. Chomsky, são inatos ao homem.

Além de vários autores que assumiram a tendência da Gramática Geral e Filosófica, citamos a *Grammatica Philosophica da Lingua Portugueza*, de Jerônimo Soares Barbosa, publicada em 1822, em Lisboa, que assumiu fortemente a teoria defendida por Port-Royal. Sua metodologia de análise defende a relação da gramática com a lógica e apresenta dois objetivos: elucidar teoricamente a origem e a natureza da linguagem, explicando os fatos com a universalidade da razão, e instituir uma norma prescritiva, segundo interesses políticos e padrões religiosos.

Para J. Soares Barbosa, o pensamento é lógico; os princípios universais são adquiridos; a gramática é um quadro ou painel do pensamento, em que a palavra deve exprimir a análise do pensamento. A influência de Soares Barbosa estava presente também na obra de Antônio Pereira Coruja, *Compedio da Grammatica da Língua Nacional*, publicada em 1835. A obra de Coruja é iniciada com a afirmação de que a gramática é *uma arte que ensina a declarar bem os nossos pensamentos por meio de palavras* (Apud Fávero, 2006:82). A proposta da Gramática Geral e Filosófica só será rompida no Brasil com a chegada do método histórico-comparativo.

A AD, diferentemente da proposta racionalista, não se propõe a elaborar uma *teoria gramatical da língua*. Sua análise não é nem semântica nem sintática nem lógica.<sup>16</sup>

Um texto, em decorrência do que foi abordado até aqui a respeito dos conceitos de campo de interpretação e de língua, não pode ser lido sob uma análise apenas *interna*, pois que depende de elementos extralingüísticos para delimitá-lo quanto ao interdiscurso.

---

<sup>16</sup> Lógica aqui no sentido de obedecer à lógica formal, como propuseram os racionalistas.

A AD não relaciona texto e contexto, em seu sentido estrito ou hermético, pois o contexto só tem significação dentro de uma cadeia de formações discursivas que apontam para uma ideologia. Desta forma, um texto adquire relevância para a AD quando pode ser relacionado a outros textos, o que permite situá-lo numa determinada ideologia. O texto, portanto, não tem relação com o contexto nem depende diretamente de um conhecimento prévio por parte do leitor/enunciatário como condição essencial de inteligibilidade, como preconiza a lingüística textual, mas o texto é uma linearização material de um discurso, que depende de uma memória discursiva, que o insere numa formação discursiva.

M. Foucault (2005:39) define esse tipo de restrição da materialidade do texto como um discurso que pertence a uma determinada “sociedade de discurso”. As “sociedades de discurso” são grupos que estabelecem uma mesma formação discursiva e que, portanto, geram sistemas de restrição, que impedem o autor-sujeito de ser livre e de manifestar sua intenção. São as sociedades que definem os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, os próprios signos do texto que vão criar os *efeitos de sentido* do discurso.

A inteligibilidade do discurso está relacionada à memória discursiva que o leitor/enunciatário possui. Esta memória é fruto de um encaixe do texto lido nos enunciados historicamente produzidos. Só há, portanto, entendimento de um texto se houver, por parte do leitor/enunciatário essa associação do que está sendo lido com o que já se produziu na História a respeito do tema trabalhado.

O texto não é, assim como a língua, transparente. O texto não é autônomo nem independente. Ele não se manifesta a partir de um contexto sócio-histórico neutro, mas se concretiza na materialidade histórica dos acontecimentos ideológicos.

A AD procura afastar os conceitos psicologizantes da pragmática que dizem às circunstâncias em que os discursos são proferidos. Ela busca substituir circunstâncias por *condições de produção*. Este conceito visa retirar o sentido psicológico do termo para atribuir-lhe um sentido ideológico. Assim sendo, o discurso não se estabelece em cenas situacionais, mas se estrutura a partir de instâncias enunciativas das instituições.

Para a AD, o que garante a produção de determinado discurso é a possibilidade de um autor/interlocutor se inserir numa posição historicamente constituída. Desta forma, o contexto imediato no qual o autor/interlocutor está

inserido pouco importa, pois a AD não considera os elementos conscientes nem a exterioridade necessária; o que importa, de fato, é a posição que o autor/interlocutor está ocupando no *momento* em que fala.

Conforme afirmou S. Possenti (2004:368), *é mais relevante verificar segundo que posição um deputado fala de liberdade ou de desenvolvimento, do que considerar o fato de que ele se dirige a seus interlocutores em um cenário X.*

A AD desconsidera os aspectos psicossociológicos das produções discursivas. Os contextos imediatos, portanto, perdem o sentido na análise, a menos que eles funcionem como condições históricas de produção. Este *pertencimento* histórico do contexto na História garante ao leitor/enunciatário a inserção do discurso nas formações discursivas correspondentes.

Se a língua não é expressão de um pensamento, segue-se que o sentido deve ser concebido como *efeito produzido* e não como relação óbvia. O sentido adquire sempre a noção de *efeito*, porque se limita à significação a partir de elementos comparativos que admitem a substituição de uma palavra ou expressão por outra, dentro do interdiscurso, ou de uma determinada *formação discursiva*.

A AD desconsidera, portanto, as análises que estabelecem oposições estanques entre palavras, do tipo: literal *versus* figurado; denotação *versus* conotação; sentido *versus* referência etc. O objetivo de análise do sentido passa a ser a troca que palavras e expressões admitem a partir de sua relação com o mundo ideológico e não-objetivo.

A metáfora assume papel de relevância neste estudo. Os efeitos metafóricos são construídos a partir da substituição contextual, ou como afirma Pêcheux (Apud Possenti, 2004:372), por meio de um *deslizamento de sentido entre x e y*. Então, o sentido não é relação ideal/real, como propusera Platão, nem significante/significado, como propusera Saussure, nem uma lógica direta como quiseram os racionalistas de Port-Royal. O sentido se dá a partir dos *efeitos* que as trocas metafóricas permitem estabelecer dentro de determinadas formações discursivas.

Os efeitos de sentido dependem de uma posição histórica assumida pelo autor do texto, pois é a partir de seu *lugar* que se pode dizer o que aquele termo significa ou a que se refere. Neste caso, apenas a partir da relação constatada em um corpus discursivo definido é que se podem produzir os efeitos de sentido.

D. Maingueneau (1997:97) atribui à parafrasegum um lugar especial na AD, pois dela decorre a substituição que permite localizar determinadas trocas metafóricas nos discursos.

*A parafrasegum aparece em AD como uma tentativa para controlar em pontos nevrálgicos a polissemia aberta pela língua e pelo interdiscurso. Fingindo dizer diferentemente a “mesma coisa” para restituir uma equivalência preexistente, a paráfrase abre, na realidade, o bem-estar que pretende absorver, ela define uma rede de desvios cuja figura desenha identidade de uma formação discursiva.*

Quanto à enunciação, a AD deve muito à sua problemática, especialmente no que se refere à oposição entre as análises lingüísticas e discursivas. A análise dêitica pode ser discursiva ou lingüística, de modo que o analista deve caracterizar o tratamento que será dado à dêixis naquela ocasião específica. Deste modo, uma análise dos dêiticos *agora* e *aqui*, por exemplo, pode indicar uma postura analítica discursiva, em vez de somente lingüística.

Tomemos, como exemplo, o período seguinte em B. Ribeiro (1988:97):

**Agora, aqui** estava eu, com um punhado de evangélicos de Lorena, apoiados por mais de um milheiro de não-evangélicos, oferecendo a Deus nossa ação de graças pelo Centenário da pregação da Reforma em Lorena.

Observemos que o *agora* não está definindo, nesse caso específico, uma característica simplesmente lingüística demarcadora de tempo cronológico, nem o *aqui* indica um lugar físico onde o enunciador está. Mas, numa outra perspectiva de análise, o *agora* abrange um tempo discursivo, relacionado a um novo estágio ou período em que uma variedade de acontecimentos compõe o contexto considerado. Da mesma forma, o *aqui* abrange um contexto específico caracterizado anteriormente pelo *agora* que compreende uma série de acontecimentos.

Mas observe este outro período (1988:120):

Antes de iniciarmos o exame da Palavra de Deus... trago nosso agradecimento... às Associações que **aqui** nos estenderam sua bondosa hospitalidade.

Neste caso, existe a referencialização anafórica, como também, no nível discursivo, o pré-conhecimento do contexto ou do espaço discursivo, ou ainda do ambiente em que o discurso está inserido. Sabemos, pela leitura do sermão, que o **aqui**, neste espaço, se refere às associações na cidade de Garanhuns, Pernambuco.

Uma outra questão relevante acerca da enunciação tem a ver com o ato da produção discursiva que considera não os elementos dêiticos mas os procedimentos metaenunciativos que caracterizam a condição ideológica em que o discurso foi produzido.

Neste sentido, a obediência à lei da não-contradição proposta pela lógica formal de Aristóteles é seguida como regra absoluta pelos analistas, sustentando que o que foi dito implica, necessariamente, a rejeição do não-dito. Por outro lado, aquilo que é selecionado não é, necessária e efetivamente, uma negação do não-dito, mas uma espécie de assinalamento da seleção proposta.

A idéia primordial de se admitir uma seleção é ter a consciência de que a escolha é prioritariamente ideológica e, portanto, acentua a limitação do locutor em se reconhecer produtor de seu *próprio* discurso. A enunciação, portanto, não é uma cena que leva à ilusão, mas um mecanismo de construção de sentido, que produz, por outro lado, sujeitos que o reconhecem.

Mencionamos, anteriormente, o acontecimento e cabe-nos uma referência a respeito dele. O acontecimento tem relevância na AD, porque é a partir dele que se define melhor a enunciação (fato que não se repete) e também porque ele está inserido na História, sendo, basicamente, seu constituinte primeiro.

O acontecimento não deve ser visto somente como um fato que não se repete, mas como uma estrutura de fatos, além do fato em si, que projeta uma diversidade de discursos que fundam outros discursos; ou, mais precisamente, uma rede de interações discursivas que não apenas consideram os acontecimentos como reformulações ou retomada dos fatos, mas como

manifestações de discursividades, que rompem com a história linear para dar lugar a um conceito plural de acontecimento, em que os fatos se organizam em subfatos e, assim, sucessivamente.

A AD não considera as manifestações discursivas como eventos isolados e interdependentes. Ao apresentar o conceito de interdiscurso, por exemplo, a AD admite que os discursos não devem ser vistos como objetos isolados nem como contrastes individualizados ao serem comparados com outros discursos. Na verdade, o que se propõe é uma rede de discursividade na qual um discurso pode ser visto dentro de outro discurso, amalgamando ideologias.

Para caracterizar o interdiscurso, D. Maingueneau (1997) utiliza outras três compreensões: universo discursivo, campo discursivo e espaço discursivo. Quanto ao universo, trata-se de uma conjuntura mais ampla, formada discursivamente por diversos elementos irrepresentáveis. Embora se trate de um conjunto finito, sua totalidade não pode ser concebível pela AD. Neste caso, não é tão significativo para o analista, considerando sua extensão.

O campo discursivo é mais restrito e indica um conjunto de formações discursivas que são colocadas em enfrentamento para concorrência, aliança ou neutralidade aparente. Estes discursos possuem a mesma função social, mas se divergem quanto ao seu conteúdo específico. Segundo D. Maingueneau, é no interior do campo discursivo que ocorre a constituição de um discurso, a partir da formação discursiva correspondente.

O espaço discursivo delimita um subconjunto do campo discursivo. Este é um espaço ainda mais restrito porque depende exclusivamente da seleção do analista ao privilegiar determinadas porções do discurso.

O interdiscurso é, portanto, uma das principais características da AD. No discurso religioso este é bastante característico, pois admite uma espécie de tradução de ou uma interpretação do enunciado por meio das categorias ideológicas.

A este fenômeno de interpretação, D. Maingueneau dá o nome de *interincompreensão*, que determina que se deve falar e não se deve compreender. Há dois estágios: se por um lado, a interincompreensão é negativa, porque proíbe que um mesmo sentido circule de um sujeito para outro, por outro ela é positiva, porque possibilita sujeitos partilharem do mesmo discurso. Assim sendo, abre-se a possibilidade da existência de dialogismo no discurso. O

dialogismo é uma forma de imbricação do Mesmo e do Outro, em que discursos são colocados em interação, de modo que se torna impossível dissociá-los de seu funcionamento intradiscursivo.

Duas concepções são importantes para a análise do interdiscurso: o pré-construído e o discurso transverso. O pré-construído é o já-dito, ou um traço, no discurso, de um discurso anterior. É uma espécie de reformulação do que já foi apresentado. O discurso transverso é uma ruptura em relação ao que está implícito.

Há certa diferença entre o discurso transverso e o implícito, e esta diferença está especialmente relacionada ao seguinte ponto: o transverso é retirado de discursos mais estabilizados, nos quais a compreensão do não-dito depende do conhecimento de relações estabelecidas solidamente em um campo específico; já no implícito, o revelar do não-dito depende mais de um conhecimento do contexto.

Com essas indicações do interdiscurso, a AD admite, portanto, que não há nem homogeneidade nem centramento, seja nos discursos seja no sujeito, de modo que os discursos não são independentes uns dos outros nem aos sujeitos pertence a elaboração desses discursos.

Quanto ao sujeito, a AD procura romper com a idéia de um sujeito uno, que seja livre, ou que seja caracterizado por uma consciência, sem influências ideológicas. O sujeito é assujeitado, ou seja, posto numa condição de dependência da formação discursiva à qual está incorporado.

Uma das formações discursivas onde mais se reconhece a persuasão é no discurso religioso. Existem relações de força e de sentido que formam as concepções imaginárias do discurso. O imaginário é caracterizado por mecanismos simbólicos que são retraduzidos para significar aquilo que, separado do real, constitui a resposta à ideologia evocada. Em outras palavras, o imaginário não é o real. Ou, absolutamente, pode corresponder-se ao real, embora não se saiba precisar a extensão da realidade constante no discurso.

O discurso religioso usa vários mecanismos lingüísticos para expressar o imaginário, dentre eles a metáfora. A metáfora, como veremos adiante, é uma forma de reconstruir o simbólico, dando-lhe nova vestimenta, elaborada a partir de uma nova concepção de mundo instituída pela sociedade presente.

Uma das formas de manutenção do imaginário é a relação de forças estabelecida a partir da união enunciador - instituição. Nesta união, o enunciador veste uma capa ideológica que cerca o seu discurso e lhe dá sentido. Um professor, por exemplo, fala como professor. Um pastor, por sua vez, como pastor. Seria intrigante que um pastor falasse como político, por exemplo, uma vez que a *capa* na qual se veste não *condiz* com o discurso instituído.

No nosso caso específico, B. Ribeiro fala como pastor. E, sendo assim, institui um contrato de dever/crer em relação aos fiéis. Suas palavras, na verdade, não são suas, mas de Deus, a quem representa. Mas, na verdade, também da Igreja, que se relaciona com Deus mediante a autoridade instituída e defendida por meio da apreensão das Escrituras Sagradas.

Na compreensão dos reformados, a verdade é uma só e provém de Deus. Ela não é fragmentada nem construída a partir da compreensão da realidade, embora não despreze a faculdade dada por Deus ao homem de ler o seu mundo de acordo com sua cosmovisão, em seu contexto sócio-histórico-ideológico. Mas a possibilidade dessa leitura não implica a negação de que há uma verdade ou uma realidade não-imaginária. O que se dá, de fato, é uma leitura que, por vezes, se fragmenta, mas não uma verdade fragmentada.

A língua tem papel primordial nesse caso. No discurso bíblico, vemos, por exemplo, a narração no Gênesis 11 do episódio da Torre de Babel. Naqueles dias, os homens se tornaram ambiciosos e quiseram subir às alturas e edificarem para si mesmos torres altas, como que desejando ser deuses. Entretanto, o mecanismo utilizado por Deus para negar-lhes esta possibilidade foi a confusão das línguas. Eles não conseguiam se comunicar. A língua comum lhes foi impedida e, então, eles se perderam em seus propósitos. O mais significativo, porém, está no advento do Pentecostes (Atos 2), quando já na narrativa do Novo Testamento, o apóstolo Pedro presencia a *manifestação comum* das línguas, de modo que agora, diferentemente do Gênesis, os homens podiam entender uns aos outros nas suas próprias línguas, numa representação simbólica de que a língua é parte definidora da constituição do simbólico social.

Naturalmente, esse *falar de um lugar específico*, ou manter uma relação de forças, é imprescindível para a manutenção das situações discursivas. Existe um casamento entre o que é material - a própria língua - o que é institucional - a

formação social - e o que é imaginário - o discurso transformado por meio da metaforização simbólica.

Esta construção imaginária dos papéis sociais é extremamente relevante na construção do discurso. A imagem que o pastor tem dos fiéis, por exemplo, caracteriza o modo pelo qual o seu discurso será enunciado. As relações de sentido são estabelecidas a partir dessas interações mútuas de posições ou papéis sociais.

No discurso religioso produzido pela Reforma no século XVI, Deus é o autor supremo das Escrituras, a própria verdade, governador e preservador do mundo. O pastor é o profeta de Deus, ou seja, aquele que, mediante a análise da Escritura, comunica ao povo o desejo de Deus para ele. Mas, um rompimento significativo com a igreja medieval proposto pela Reforma foi a compreensão de que o pastor não é o único intérprete da Escritura nem aquele que detém o conhecimento infalível, mas é, na verdade, apenas aquele que, dentro dos papéis eclesiais, se dedica mais ao estudo da Bíblia. Mas o fiel não é privado e nem deve ser tolhido em seu estudo e interpretação da Escritura. Nesse sentido, as qualificações simbólicas não passam, necessariamente, nas igrejas reformadas, pelo chamado *clero*.

## **2.2. Discurso e Religiosidade: Discurso Bíblico e Discurso Religioso**

Não é tão fácil, num primeiro momento, definir os termos aludidos por discurso bíblico e discurso religioso. A própria conceituação, seguindo, inclusive, a linha adotada neste trabalho, torna-se sujeita a leituras múltiplas, especialmente se entendida dentro das diversas compreensões teológicas possíveis.

Não é, obviamente, nosso objetivo produzir uma discussão teológica, mas vale apenas apontar, como um aspecto relevante para estudos posteriores no campo religioso, a possibilidade que se abre de vermos a conceituação de três tipos de discurso no campo da análise: bíblico, religioso e teológico.

Nessa categorização proposta, o discurso bíblico seria aquele caracterizado pelo *texto primeiro* das Escrituras Sagradas, sem necessária influência da interpretação do homem. O discurso religioso é a intermediação natural e subjetiva que o homem faz com o sobrenatural, independentemente de uma instituição social estabelecida; e o teológico seria, então, a interpretação das

instituições sociais por meio de suas formações discursivas. Entretanto, a curtíssima e tênue linha que divide as categorizações pode nos conduzir a um emaranhado de indefinições na nomenclatura. Por esse motivo, optamos neste trabalho por reduzir nossa terminologia e adotar os conceitos de discurso bíblico e religioso somente.

Para efeitos de categorização, portanto, conceituamos discurso bíblico como aquele discurso que é próprio do texto da Escritura Sagrada e que é tomado como ponto de partida para o discurso religioso. Ou, em outras palavras, o discurso religioso toma emprestado do discurso bíblico sua fundamentação de autoridade e se estabelece como base para a proliferação do imaginário religioso.

Estabelece-se, nesse contato, o que chamamos de apropriação do *interdiscurso*. O discurso bíblico torna-se a base elementar e a condição *sine qua non* para a produção do discurso religioso. As instituições religiosas provenientes da Reforma do século XVI, por exemplo, arrogaram para si o direito de ser aquelas que mais se aproximam do discurso bíblico e defendem uma espécie de ruptura com a mescla produzida entre o discurso bíblico e o discurso social. Em outras palavras, as igrejas originárias da Reforma entendem que a cultura não deve interferir na construção do imaginário religioso. A Bíblia está acima da cultura. As Escrituras devem moldar as culturas e não ser moldadas por elas. Assim sendo, para o teólogo reformado, o discurso religioso deve submeter-se integralmente ao discurso bíblico, sendo-lhe fiel, interpretando-lhe sem interferências diretas das modificações e construções culturais.

## **2.3. Marcas do Discurso religioso em Boanerges Ribeiro**

### **2.3.1. A Temporalização**

A temporalização é sempre uma preocupação do homem. Pensar o tempo significa dedicar-se ao exame de sua própria existência e da compreensão de seu mundo. Ao estudar o tempo, o homem se move a questões como a fugacidade da vida e a inevitabilidade da morte. Daí decorrem problemas existenciais que cabe a cada um responder.

Em se tratando do exame lingüístico, o tempo é essencial para demarcar os limites da construção discursiva e sua inserção no contexto histórico-social tão necessário à compreensão das formações discursivas.

A temporalização é manifestada na discursivização narrativa, na qual se podem perceber os elementos que indicam o que está se passando, o que não é mais e o que ainda há de ser. Essa discursividade é movimentada pela temporalização, pois é o mover do tempo e das construções passado/futuro que a *presentificam* e que dão ao discurso o aspecto de inserção contextual.

Para fins de análise da temporalização, tomemos recortes do Discurso na formatura do Seminário Rev. José Manoel da Conceição, proferido no dia 04 de dezembro de 1999.

Estimados bacharelados,

No amável encontro que tivemos no Salão Social da Igreja do Calvário creio que localizei o motivo da honra que vocês me dão de ser seu paraninfo: vocês estavam interessados na experiência pastoral e na história de sua igreja; este pastor lhes parecia tão antigo como as nascentes da própria Igreja.

Não venho de tão longe; mas também não de muito perto: nasci a alguns quilômetros-hora de uma das nascentes; a corrente arrastou-me até esta margem com seu porto de monções onde vocês neste mesmo instante se equilibram prontos a lançar-se na grande aventura.

Vamos lá. E perdoem tanta coisa pessoal que vou contar; é que assim espero estar atendendo a vocês.

Quando nasci, há oitenta anos, meus bisavós, tanto paternos quanto maternos haviam aderido à Reforma e sido fundadores da igreja presbiteriana em sua região. Seu missionário-reformador, Thompson, era companheiro de João Boyle. (...)

Nasci no Arraial de São Francisco das Chagas do Campo Grande, hoje Rio Paranaíba, Minas; ali cresci até aos 7 anos; nasci de duas famílias que ainda no século passado haviam primeiro abraçado a Reforma na região. (...)

Recebi intensa instrução evangélica em casa. (...)

Decorei os dez mandamentos e o Credo.

Aos 17 anos matriculei-me no Seminário. Ali convivi com a 2ª geração dos formadores-de-pastores de nossa Igreja. (...)

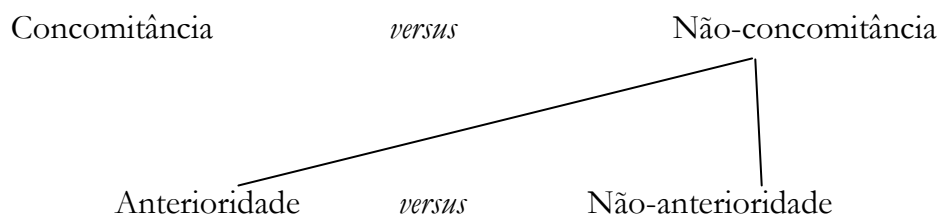
Meus mestres do Seminário aprenderam com Erasmo [Braga], e eu aprendi com eles: há que construir, e não destruir. Construir sobre os bons alicerces já colocados; mesmo que encontremos paredes em escombros, construir sempre o edifício já desenhado. Não é sábio que cada geração pretenciosamente trate de destruir o passado para depois tentar recomeçar. Os mestres comunicaram-me um catolicismo radical apostólico evangélico, que não se limita ao ecúmeno habitado, mas é também histórico, bíblico, profético: chegamos à universal assembléia e Igreja dos Primogênitos. (...)

Vocês queriam saber como ser pastor neste tempo e nesta sociedade. A sugestão de que o perfil do pastor se obtém por pesquisa de opinião é, para dizer o mínimo, inepta. O retrato do pastor está gravado com detalhes na Escritura Sagrada. Vocês ouviram-no no substancioso sermão aqui pregado hoje; poderão garimpá-lo nas Epístolas Pastorais. Esse retrato não é produto de uma voga superficial e passageira: ele é infalível e permanente pois está na Palavra de Deus. (...)

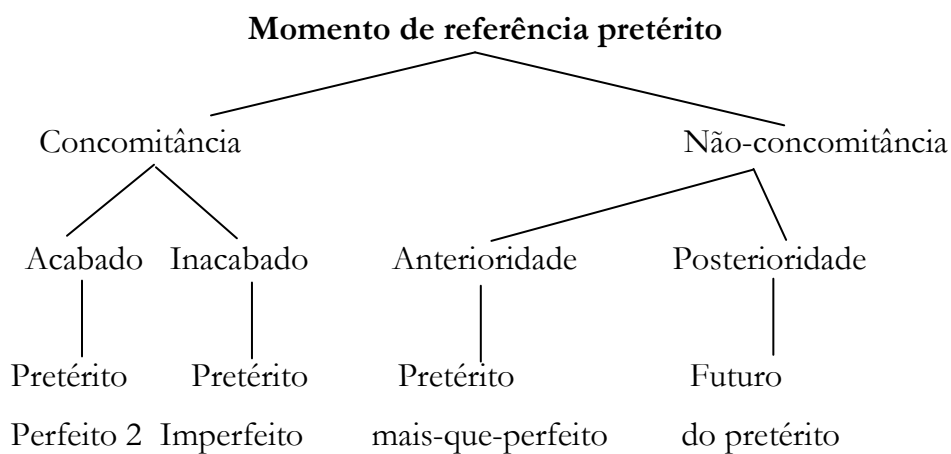
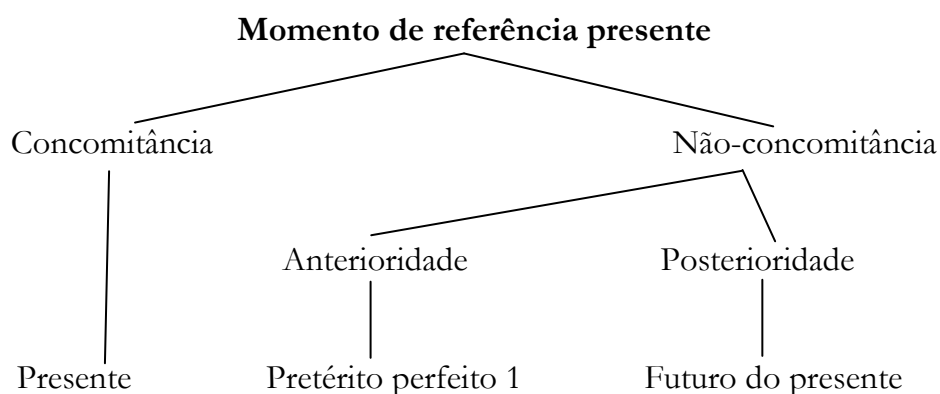
Em 58 anos de ministério servi poucas igrejas... Há 46 anos, desde o 1º culto, sirvo a Igreja do Calvário. (...)

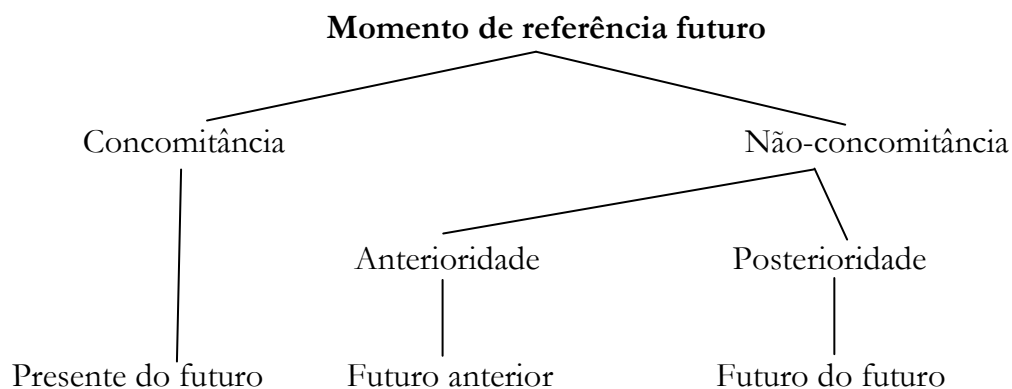
Os tempos verbais deste discurso organizam-se, principalmente, em torno do *eu* narrador. Os tempos da fala do narrador centram-se mais numa intersecção entre o presente e o pretérito perfeito.

Seguindo a classificação e análise propostas por J. L. Fiorin (2005), consideremos que os tempos verbais se organizam em tempos enunciativos e enuncivos. Os enunciativos são os projetados a partir de uma debragem do *agora*; os enuncivos são aqueles que projetam o *alhures*. O temo lingüístico é construído projetando-se o momento da enunciação (agora) da seguinte maneira:



Segundo este esquema, três momentos de referência são estabelecidos: concomitante ao agora (presente), anterior ao agora (pretérito) e posterior ao agora (futuro). Aplicando-se as oposições /concomitância/*versus*/não-concomitância/ e /anterioridade/*versus*/não-anterioridade/ a cada um dos momentos, obtêm-se os momentos dos acontecimentos:



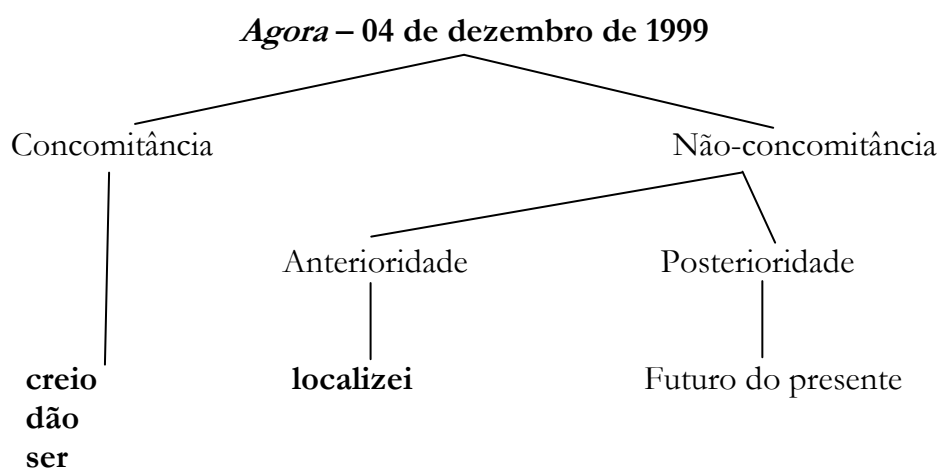


Vale também observar que os valores temporais não correspondem, necessariamente, às formas de expressá-los. Por exemplo, o pretérito perfeito pode servir para indicar um valor de anterioridade em relação ao momento de referência presente e pode indicar concomitância a uma referência pretérita.

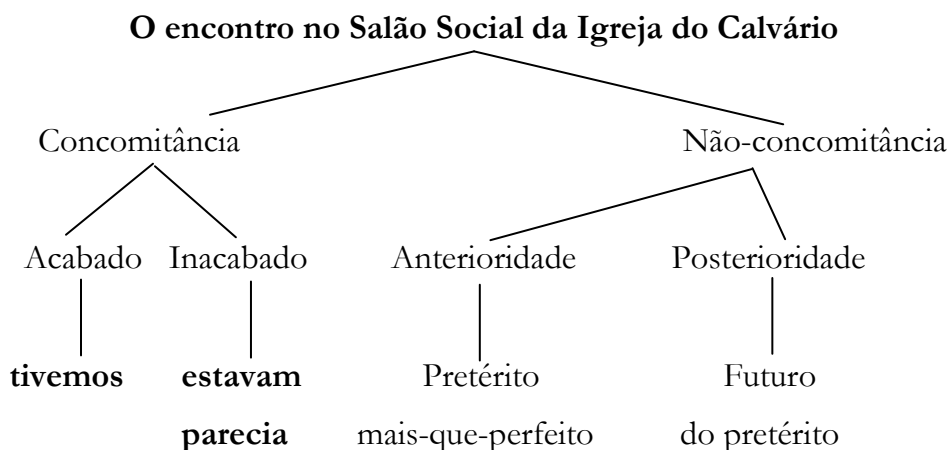
Analisemos algumas ocorrências temporais a partir dos verbos em destaque no primeiro parágrafo:

- A) No amável encontro que **tivemos** no Salão Social da Igreja do Calvário creio que **localizei** o motivo da honra que vocês me dão de ser seu paraninfo: vocês **estavam** interessados na experiência pastoral e na história de sua igreja; este pastor lhes **parecia** tão antigo como as nascentes da própria Igreja.

Neste primeiro parágrafo, podemos identificar que aparecem em destaque dois momentos de referência: presente e pretérito. Diagramando o momento de referência **presente**, temos o seguinte:



Diagramando o momento de referência **pretérito**, temos:



Esta *árvore* pode crescer à medida que as relações propostas entre os momentos de referência do discurso forem aparecendo.

O presente durativo, empregado no verbo *creio*, indica uma duração variável que pode se referir a uma continuidade. A idéia é dizer que não somente durante aquele discurso, mas numa duratividade mais longa, talvez um período de vida ou até de *status*, a ação está ainda sendo desenvolvida.

B) Vamos lá. E **perdoem** tanta coisa pessoal que **vou contar**; é que assim espero estar atendendo a vocês.

Neste caso aqui, temos um momento de referência presente, mas a utilização de um verbo no tempo futuro, numa relação de não-concomitância, que indica a posterioridade: **perdoem**.

O enunciador utiliza também **vou contar** como uma posterioridade, embora o tempo esteja no presente (agora). A idéia que está expandida é: *vou contar agora, mas ainda não contei*. É o tempo sendo usado na temporalidade durativa para indicar uma ação que será executada dentro daquele momento de referência. E da mesma forma o uso de espero estar atendendo, que faz a referência presente de uma ação posterior.

Observe a complexidade dos tempos verbais: vou contar (agora) e (quando contar) espero estar atendendo vocês.

Na seqüência dos parágrafos, há uma ênfase maior na referência não-concomitante com a construção no pretérito perfeito 1, como segue:

C) **Nasci** no Arraial de São Francisco das Chagas do Campo Grande, hoje Rio Paranaíba, Minas; ali **cresci** até aos 7 anos; **nasci** de duas famílias que ainda no século passado havam primeiro abraçado a Reforma na região. (...) **Recebi** intensa instrução evangélica em casa. (...) **Decorei** os dez mandamentos e o Credo.

Nota-se, entretanto, que o *havam abraçado* é uma referência a um outro momento – no século passado –, o que faz, portanto, com que exista uma relação de concomitância no tempo inacabado do pretérito imperfeito.

D) Aos 17 anos **matriculei-me** no Seminário. Ali **convivi** com a 2<sup>a</sup> geração dos formadores-de-pastores de nossa Igreja. (...) Meus mestres do Seminário aprenderam com Erasmo [Braga], e eu **aprendi** com eles: há que **construir**, e não **destruir**. Construir sobre os bons alicerces já colocados; mesmo que {encontremos} paredes em escombros, construir sempre o edifício já desenhado. Não é sábio que cada geração pretenciosamente **trate de destruir** o passado para depois **tentar recomeçar**.

Nesta perícopie maior, observa-se o pretérito perfeito 2 em relação de concomitância com a referência pretérita (aos 17 anos, no Seminário): *matriculei*, *convivi* e *aprendi*. *aprenderam* aparece também em relação de concordância, como o pretérito perfeito 2. Construir é infinitivo e toma, neste momento de referência, um estado de continuidade, tomando como um presente omnitemporal. *Encontremos* parece indicar uma relação de concomitância com o momento de referência futuro (a partir de 04 de dezembro de 1999). É o mesmo caso do *trate de destruir* e de *tentar recomeçar*.

O tempo do verbo **é** aponta para o presente omnitemporal, indicador de tempo eterno, muito utilizado no discurso religioso, especialmente no uso que ele faz do discurso bíblico. Não é algo passageiro, mas continua a ser sempre.

Na última seção, lemos o seguinte:

E) Vocês **queriam saber** como ser pastor neste tempo e nesta sociedade. A sugestão de que o perfil do pastor se obtém por pesquisa de opinião é, para dizer o mínimo, inepta. O retrato do pastor está gravado com detalhes na Escritura Sagrada. Vocês ouviram-no no substancioso sermão aqui pregado hoje; **poderão garimpá-lo** nas Epístolas Pastorais. Esse retrato não é produto de uma voga superficial e passageira: ele é infalível e permanente pois está na Palavra de Deus. (...)

Não chamarei atenção aqui para todos os verbos, mas para duas construções: *queriam saber* e *poderão garimpá-lo*. A primeira construção tem uma dupla possibilidade de referência: pode indicar *aquela tempo* em que eles queriam saber (No amável encontro no Salão da Igreja do Calvário) ou pode indicar ainda o *agora* (04 de dezembro de 1999), porque continuaram querendo saber.

A referência construída no pretérito imperfeito, entretanto, nos faz apontar para o momento de referência pretérito, com uma ação inacabada em relação de concomitância com o momento de referência. Já o *poderão garimpá-lo* que aponta para o futuro, está numa relação de não-concomitância com o momento de referência presente (agora – tendo ouvido o sermão pregado hoje).

### 2.3.2. O Espaço

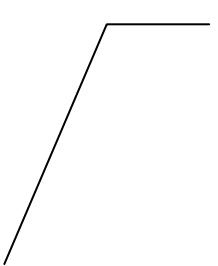
A teoria do espaço na discursividade não é tão privilegiada quanto é a teoria da temporalização. A razão é que os discursos normalmente não se preocupam em oferecer um espaço da discursividade, mas apenas em *ambientá-los*.

Observem-se alguns demonstrativos, advérbios espaciais e espaço-aspectuais, bem como de preposições na perícope do sermão “A Ressurreição de Lázaro e a Glória de Deus”, baseado no Evangelho segundo João, capítulo 11, pregado no dia 1<sup>o</sup> de julho de 1970, em Garanhuns, Recife – PE.

O Senhor Jesus Cristo sabe o que está acontecendo. Trazem-lhe a notícia da enfermidade de Lázaro: ele sabe que Lázaro está morto.

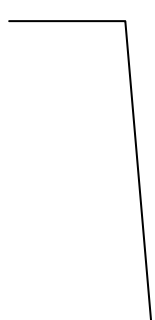
Considera a morte de maneira peculiar: considera-a um sono e não a cessação fatídica, e diz “Lázaro, o nosso amigo, dorme. Vamos despertá-lo do sono”.

Quando chega próximo à aldeia de Betânia, as irmãs não percebem até que ponto o Senhor compreende e, quando ele ordena que retirem a pedra, pois quer vê-lo, uma delas diz: “Senhor, já são quatro dias, já cheira mal”.



Neste caso, a referência **não** está apontando para o tempo do discurso, mas para um **outro** tempo num **outro** discurso. O **já**, quando se passaram quatro dias, na narrativa bíblica.

Ele sabe que **já** são quatro dias; sabe que é um cadáver, em decomposição; mas sabe que o Pai o ouviu e que aquele corpo em desagregação se levantará envolto em faixas e caminhará novamente pois novamente viverá.



Esta referência é muito relevante. Aponta para uma oposição entre categorias que cria estruturas fundamentais no percurso narrativo. Veja abaixo.

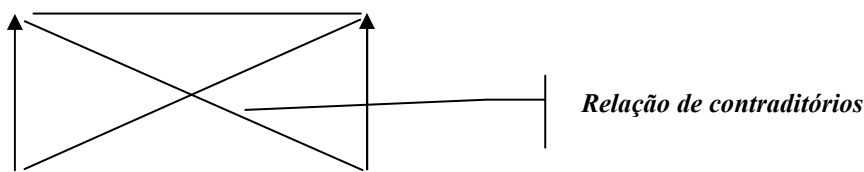
É, ao mesmo tempo, o Senhor da história e dos eventos que **ainda não** se desenrolaram aos nossos olhos, diante do qual estão desvendados os mistérios, não apenas do ao dois mil, mas de todos os anos e de todos os séculos, até a consumação dos mesmos. (...)

Neste caso, a referência está apontando para o texto bíblico e não para a o espaço da enunciação. Da mesma forma, podemos propor o quadro opositivo. Veja abaixo.

**Aqui** temos o Senhor da história, o Senhor da vida e Senhor da morte, rodeado por fragílimas criaturas, algumas em ignorância ingênua, outros em malícia assassina, pretendendo tirar-lhe a vida para poderem continuar com a posição que possuem. (...)

### Quadros opositivos de significado religioso:

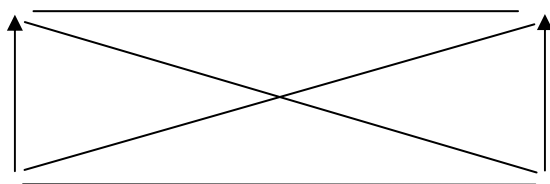
**Ainda**    *contrários*    **Já**



**Não mais**                      **Ainda não**

**Aqui**  
*Presentificação*

**Lá/Alhures**  
*Absenteização*



**Aí**  
*Não-absenteização*

**Aí**  
*Não-presentificação*

Deve-se observar, por intermédio desses quadros opositivos de espacialização, os temas mais recorrentes no discurso religioso: a tensão entre o *aqui* e o *agora*, o *já* e o *ainda não*. O religioso lida com o eterno. A períclope em estudo trata, exatamente, desta relação entre o *já* e o *ainda não*. A expectativa do

que existe e do que existirá. Observe, por exemplo, a parte final do trecho do sermão:

A) Meus irmãos presbíteros da IPB, **neste momento** em que nos debruçamos também sobre o mistério da história, em que voltamos uma página decisiva da vida **desta grande igreja** que a Providência colocou **em solo pátrio**, é conveniente que tratemos de aproximarmo-nos do nosso Senhor, daquele que é “o que é digno de abrir os Livros” porque foi morto e com seu sangue comprou pessoas de todas as raças e tribos e nações e que, junto d’ele, tratemos de encontrar a iluminação que pode esclarecer-nos a respeito do significado daquilo que **havemos de fazer aqui, hoje e amanhã**, e durante toda a semana, e durante todos os dias em que aqui trabalharmos sob a inspiração e a direção do Santo Espírito. (...)

É preciso crer **naquilo que está para acontecer**, assim como é preciso reconhecer **aquilo que já aconteceu** com aqueles que antes creram. Vivemos uma hora de oportunidade impossível de expressar. Nós nos dirigimos a uma nação disposta a enfrentar seu destino, nação em cujo futuro existe amplo lugar para Jesus Cristo Nosso Senhor; que tem consciência da necessidade da presença de Jesus Cristo Nosso Senhor, em seu seio, em sua vida, em sua história.

Senhores presbíteros da IPB, docentes e regentes, “Se credes, vereis a glória de Deus”.

Louvado seja o Senhor, vós credes, nós cremos. A glória de Deus nos deslumbra e nos ofusca. Está diante de nós. O Senhor seja louvado.

A tensão entre tempo e espaço, o aqui e o agora, bem como o já e o ainda não, está presente no cerne do discurso religioso. Observemos as oposições no texto:

**Neste momento** *versus* o amanhã

**Aquilo que já aconteceu** *versus* **aquilo que está para acontecer**

Podem-se notar, ainda, os elementos **desta grande igreja e em solo pátrio**, que limitam o espaço discursivo estabelecendo uma relação de referência com a instituição – IPB – e com o Estado Nacional – Brasil. Sob esta compreensão, é possível depreender o significado de **aqui**, que aparece em **daquilo que havemos de fazer aqui, hoje e amanhã** – que pode significar tanto a IPB como espaço de execução político-eclesiástica quanto a influência da própria igreja na esfera nacional, espalhando seus princípios por onde quer que ela avance.

A tensão é acentuada com o interdiscurso: “*Se crederdes, vereis a glória de Deus*”. Daí decorre o raciocínio lógico e o argumento analógico: *Louvado seja o Senhor, vós credes, nós cremos*. [Portanto, veremos] **A glória de Deus nos deslumbra e nos ofusca. Está diante de nós. O Senhor seja louvado**.

### 2.3.3. Procedimentos Discursivos e Modos de Combinação de Temas

#### 2.3.3.1. Metáfora

Embora a Retórica clássica conceitue metáfora como sendo a substituição de uma palavra pela outra quando há relação de *equivalência*, ou similaridade, entre os termos, pode-se perceber que a conceituação é insuficiente. Esta insuficiência se baseia no fato de que a metáfora é, na verdade, produtora de sentido.

A metáfora amplia o conceito já existente num novo conceito. Não se trata apenas de uma equivalência de sentidos, mas numa amplificação dos sentidos. É uma outra construção que carrega, por si mesma, uma nova formação discursiva, sujeita a um novo olhar do analista.

Desse modo, tratar a metáfora apenas como uma substituição simples e sem novidades é diminuir-lhe muito em sua verdadeira função. A metáfora cria novas possibilidades e estabelece uma outra forma de olhar e de se ler o discurso. O enunciador, deliberadamente, rege o seu discurso por meio da construção e do estabelecimento de várias formas discursivas, dentre as quais se insere a metáfora.

De acordo com a argumentação de J. L. Fiorin (2005), sob uma nova nomenclatura, a construção de um novo sentido gera conectores que transferem as isotopias dentro do discurso. O termo A da isotopia 1 torna-se A' da isotopia 2,

de modo que será considerada metáfora quando entre A e A' existir uma relação de intersecção sêmica.

No discurso religioso, a metaforização é um recurso retórico muito utilizado, porquanto busca sempre estabelecer relação entre dois sentidos – o eterno e o temporal; o finito e o infinito. Estas dimensões de tempo e espaço são construídas a partir da instauração de novos efeitos de sentido que dão, por sua vez, gênese a outros efeitos, e assim sucessivamente.

Diante dos dois pólos de sentido criados a partir da metaforização de termos, não é possível determinar o antes ou o depois, numa categorização simplesmente temporal, porque construir a metáfora é pressupor uma transposição não somente de vocabulário ou classe de palavras, mas uma recriação de imagem, em que o significado real se encontra com o mítico. É disto que vale o discurso religioso, quando o real e o mítico não são estabelecidos como dois pólos de um mesmo segmento; mas, ao contrário, são caminhos possíveis dentro de um complexo campo discursivo que emprega vários efeitos de sentido.

Essa compreensão se torna ainda mais evidente na conceituação de sentidos, porquanto conceituar é metaforizar e oferecer novo sentido. O contrário disso é tautologia – repetir o já dito. O discurso religioso lida todo tempo com esta categoria de sentido. Metaforizar é, no discurso religioso, estabelecer reciprocidade entre partes distintas de sentido com a intenção de criar um outro efeito seguinte.

### **2.3.3.2. Antítese**

Segundo J. L. Fiorin, a antítese constitui-se numa das possibilidades de o enunciador atrair a atenção do enunciatário para temas e figuras da realidade que está descrevendo ou explicando.

No discurso religioso, a antítese se dá basicamente por meio da contrariedade de *status*, por assim dizer, entre o homem x Deus, a vida humana x vida eterna etc.

Veja-se, por exemplo:

A

Nós nos reunimos na presença de Jesus Cristo.

Sua presença é a presença da Cidade de Deus; seu serviço, o serviço da **Cidade de Deus**; a proclamação do seu nome e de sua redenção é a expansão da Cidade de Deus no meio dos seres humanos.

B

**Este país**, pois, este Brasil, é território em que Deus vos dá a graça e a bênção de ser pregoeiros da **presença do Senhor da Cidade**, de Jesus Cristo Redentor do Homem.

Façamos esta proclamação com entusiasmo e decisão.

Observa-se que entre os períodos A e B existe uma antítese discursiva, criada a partir dos pólos opositivos.

### 2.3.3.3. A Prosopopéia

A prosopopéia, também chamada de *personificação*, é uma combinação de qualificações ou funções que possuem determinado traço semântico com um elemento que apresente traço contrário ou contraditório. Ou seja, á a atribuição de traços humanos a coisas não-humanas.

No discurso religioso, a personificação é bastante comum, especialmente na utilização da poesia hebraica que privilegia esse tipo de construção. Leia-se, por exemplo, o salmo 19:

Os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras das suas mãos. Um dia discursa a outro dia, e uma noite revela conhecimento a outra noite. Não há linguagem, nem há palavras, e deles não se ouve nenhum som; no entanto, por toda a terra se faz ouvir a sua voz, e as suas palavras, até aos confins do mundo. Aí, pôs uma tenda para o sol, o qual, como noivo que sai dos seus aposentos, se regozija como herói, a percorrer o seu caminho. Principia

numa extremidade dos céus, e até à outra vai o seu percurso; e nada refoge ao seu calor.

Céu, Sol, dia, Terra etc... estão personificados. Ao enunciar um sermão baseado nesse texto, por exemplo, o enunciador, naturalmente, apresenta também a personificação no seu discurso.

#### **2.3.4. Conectivos Argumentativos**

A gramática de Língua Portuguesa apresenta vários morfemas empregados para estabelecer uma estrutura semântico-discursiva. Esses morfemas são chamados de operadores ou conectivos argumentativos ou discursivos, cuja evolução no estudo da AD cresce à medida que novos conceitos sofrem deslocamentos de sentido.

D. Maingueneau (1997), baseado nos estudos de O. Ducrot e J. C. Anscombe, apresenta uma análise dos conectivos argumentativos estudados como formadores de estruturas discursivas, que têm como função ligar dois enunciados. A sua análise é relevante, pois devemos considerar em que sentido eles influenciam na analiticidade discursiva, especialmente no que especifica a formação discursiva em que está inserido o enunciador.

Os conectivos são divididos em duas categorias: lógicos e argumentativos. A diferença fundamental está no fato de que os lógicos ligam apenas proposições, enquanto os argumentativos ligam enunciados a proposições e também encadeiam elementos extralingüísticos ou em reações não ditas que o enunciador atribui a si ou ao enunciatário.

Na lógica, os conectivos incidem sobre duas proposições explícitas e delimitadas; mas, na língua, um conectivo como *mas*, por exemplo, não explicita, necessariamente, a conclusão que pretende admitir. Em outras palavras, o *mas*, no caso, pode não ser, sempre, adversativo. Dessa maneira, um conectivo pode modificar toda a estrutura discursiva e não somente a relação entre proposições.

Naturalmente, o estudo e a análise desses conectivos num determinado discurso pode alterar a interpretação dos enunciados e da relação enunciador – enunciatário. Esta análise conduz o analista a não somente decifrar o significado

do conectivo, mas ainda a aplicar certos mecanismos para reconstruir o efeito de sentido produzido no enunciado.

Estes mecanismos aplicados ao discurso para analisar os conectivos servem para provar o percurso de sentido do texto, evitando que interpretações diversas sejam possíveis. Na verdade, o caminho que será dado ao percurso discursivo deve estar representado nos conectivos argumentativos.

D. Maingueneau (1997:165) prossegue apresentando alguns deles. A seguir, selecionei três deles que julguei mais importantes no trabalho em questão.

### 1. *Mas*

O *mas* argumentativo liga dois atos distintos. Não significa que estes atos sejam contraditórios entre si. Os elementos que são ligados pelo *mas* podem apresentar tanto a refutação quanto a argumentação. O *mas* refutativo é aquele que opõe as idéias de enunciador e enunciatário, enquanto o *mas* argumentativo representa um afrontamento entre eles. No argumentativo, são dois interlocutores que se opõem e não dois conteúdos. Observemos:

A { *Ter-vos conosco nos próximos dias de vida ministerial é parte da recompensa que o Senhor já nos traz...*

B { ***Mas***, *muito em breve, será vossa a direção, sob Cristo, Senhor da História.*<sup>17</sup>

Observa-se que o afrontamento proposto não é de negação de A, mas é um complemento da idéia, ou melhor, é o estabelecimento de uma conclusão C.

A importância deste conectivo no discurso religioso está no fato de que, via de regra, por ser persuasivo, o sermão tende a trabalhar com tensões e, portanto, gera incompatibilidades ou incongruências entre argumentos, teorias ou valores.

---

<sup>17</sup> B. Ribeiro, Discurso de Formatura no Recife, 1970.

## 2. *Pois, Porque, Pois Que*

Embora pareçam sinônimos, esses conectivos são diferentes quanto ao sentido. Apresentaremos aqui alguns aspectos e ocorrências no texto analisado.

Vejamos o texto que segue:

- A { **Pois** somos herdeiros de patriarcas distantes, os quais de olhos vendados, caminhavam para o desconhecido.
- B { Esses elementos serão usados, **porque**, meus irmãos, durante o presente quadriênio esta igreja continuará a ser Igreja e não se transformará em horda solta.

No período A, o *pois* estabelece uma relação em que o argumento apresentado após ele é uma legitimação do que foi dito antes. Nesse sentido, o peso semântico do que vem depois é maior do que o que foi dito antes, embora a existência de ambos seja necessária.

No período B, o *porque* oferece um elo de causalidade entre os enunciados, de modo que ambos os enunciados têm pesos equivalentes, por assim dizer, e o primeiro não é mais importante do que o segundo, mas complementares.

No discurso religioso, estes conectivos são responsáveis por grande parte da argumentação no desenvolvimento do sermão, porque boa parte do discurso religioso trabalha com relações de legitimação entre os discursos – bíblico e religioso – além do estabelecimento de relações de causalidade. A peroração é o momento em que são colocadas diante do enunciador as possibilidades do *querer-fazer* ou *dever-fazer*, que sugerem uma relação de causa e efeito.

## 3. *Finalmente*

O *finalmente* tem dois valores essenciais: cronológico ou conclusivo. O que interessa na nossa análise é o caráter conclusivo. Para este

conectivo, não há necessidade de relação com o enunciado anterior, pois é de sua característica admitir a reinterpretação de todos os enunciados anteriores que se destinam a certa conclusão.

Após proferir o discurso na formatura dos alunos do Seminário JMC, B. Ribeiro afirmou:

***Finalmente***, não consigo fugir à tentação de aconselhá-los, coisa de pastor velho conversando com colegas moços.

Citando M. Schelling, D. Maingueneau (1997:179) apresenta três funções relacionadas ao *finalmente*:

- ✓ Incide sobre comunicados considerados do ponto de vista de seu valor argumentativo e não de seu valor literal;
- ✓ Indica que os propósitos argumentativos implícitos destes enunciados são contraditórios;
- ✓ Tem por função interpretar estes propósitos argumentativos em relação a um propósito intencional global que legitima esta contradição.

No sermão, o *finalmente* nem sempre aparece como marca textual, mas a peroração indica o fechamento de todas as teses desenvolvidas durante o corpo do texto e conduz o ouvinte a uma decisão pessoal.

#### **2.4. Interpretação e Produção de Sentidos: Traços Teóricos da Hermenêutica Reformada**

A palavra **hermenêutica** aparece pela primeira vez na obra de J. C. Dannhauer, “Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum”, em 1654.<sup>18</sup> Entretanto, em Platão, referindo-se aos poetas, e no grego bíblico, as formas preliminares da palavra apareceram no verbo *hermeneuein*

<sup>18</sup> Há alguns anos antes, em 1567, Mathias Flacius Illyricus (1520-1575), teólogo protestante, fez uma primeira tentativa de uma hermenêutica científica. Até então, predominantemente, a hermenêutica era *techné* (e não uma ciência), uma arte de interpretar e apropriar os grandes textos. (BERKHOF, Louis. *Princípios de Interpretação Bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2000. p.12.)

(ἐρμηνεύωειν), que Thayer<sup>19</sup> traduz como “explicar com palavras”, “expor”, apontando referências em Sófocles, Eurípedes, Xenofonte, Platão, dentre outros; e *interpretar, isto é, traduzir o que é falado ou escrito em uma língua estrangeira para sua própria língua*. Aparecem também os derivados substantivos *hermeneús* (ἐρμηνεύως) e *hermeneia* (ἐρμηνεία), que significam basicamente “interpretação”.<sup>20</sup>

A mitologia também associa a palavra hermenêutica a Hermes, deus grego responsável pela transmissão da mensagem dos deuses aos homens. Thayer, por exemplo, considera que ἐρμηνεύω provém de Ἑρμῆς (Hermes), que era o deus da fala, da escrita e da eloquência.<sup>21</sup> Desse modo, desde o início, hermenêutica exprimia compreensão e exposição de uma mensagem.

Segundo A. J. Greimas & J. Courtés,<sup>22</sup> a hermenêutica está relacionada geralmente à interpretação de textos essencialmente filosóficos e religiosos. A hermenêutica tenta articular uma teoria geral do sentido com a teoria geral do texto, além de se ater particularmente aos dados extralingüísticos discursivos, relacionado-as às condições de produção e de leitura. Segundo os autores, a hermenêutica privilegia a referência textual, uma vez que *faz intervir o contexto sócio-histórico, incluindo-se nele o da compreensão atual, e tenta – por esse jogo complexo – depreender os sentidos recebíveis*.<sup>23</sup>

Uma vez que à hermenêutica foi dada a limitação de considerar dados específicos, tratando-os como objetos e lhes dando *status* de *corpora*, ela deixou de ser considerada *arte* apenas, para ser vista como *método*,<sup>24</sup> entendida como uma ciência de interpretação textual, cujo objeto é o texto, consideradas condições de produção e naturalmente, no caso da AD, os efeitos de sentido produzidos.

<sup>19</sup> Thayer's Greek Lexicon. In Bible Works.

<sup>20</sup> O Léxico Grego de Thayer traz ainda a palavra ἐρμηνευτής, ἐρμηνευτου, ὁ (ἐρμηνεύω, como ver), *um intérprete*: O texto bíblico ao qual se refere é a Primeira Carta de Paulo aos Coríntios, 14.28. Um texto marginal do Antigo Testamento traz #ylime em Gênesis 42.23.

<sup>21</sup> Thayer, op. cit.

<sup>22</sup> GREIMAS, A. J. & J. COURTÉS. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo, Cultrix (s/d) (original francês de 1979), p.215.

<sup>23</sup> GREIMAS & COURTÉS, Op. Cit.: p.215.

<sup>24</sup> GREIMAS & COURTÉS (Op. Cit.:279) definem método como *uma seqüência programada de operações que visa à obtenção de um resultado conforme às exigências da teoria... quase sinônimo de procedimento*. A palavra método é uma transliteração do grego με, τοδοj, que por sua vez provém de duas outras palavras: με, τα e ο[δο, j] que significam, respectivamente, “meio de” e “caminho”. Nesse sentido, método é um caminho direcionado e específico para se chegar a um determinado fim. Lalande (LALANDE, A. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p.678) afirma que o método é *um esforço para atingir um fim*.

W. Kaiser & M. Silva (2002:276) definem hermenêutica como o *estudo de princípios e métodos de interpretação*. Berkhof (2000:9) a define como *ciência que nos ensina os princípios, leis e métodos de interpretação*.<sup>25</sup> Virkler (2002:9), seguindo Berkhof, a define também como *a ciência e arte de interpretação bíblica*.<sup>26</sup>

No campo da hermenêutica bíblica, normalmente os estudiosos a dividem em duas subáreas ou subcategorias: *geral* e *especial*. A hermenêutica geral é a que trata do estudo do texto bíblico inteiro. Nessa abordagem, são consideradas análises histórico-cultural, léxico-sintática, contextual e teológica. A hermenêutica especial trata de estudar as regras que abordam gêneros específicos, como parábolas, leis, cartas etc.

#### 2.4.1. Aspectos histórico-teológicos

Predominava na Idade Média uma ignorância geral em relação à Bíblia. Havia pouca erudição na área de interpretação hermenêutica. Até mesmo o clero não conhecia outra coisa além da tradução da Vulgata<sup>27</sup> e os escritos dos Pais da Igreja. O método hermenêutico prevalecente ainda era aquele do sentido *quádruplo* engendrado por Agostinho (354-430), a saber: histórico, etiológico, analógico e alegórico.<sup>28</sup> Agostinho, embora considerado um dos maiores e mais ilustres pensadores da Idade Média, não foi, primariamente, um exegeta. Diferentemente de Jerônimo (c. 340-420), ele não tinha a mesma familiaridade

<sup>25</sup> BERKHOF, Louis. *Princípios de Interpretação Bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.

<sup>26</sup> VIRKLER, Henry A. *Hermenêutica Avançada*. São Paulo: Vida, 2002.

<sup>27</sup> A *Vulgata Latina* foi produzida por Sofrônio Eusébio Jerônimo (c. 340-420), a partir da preocupação de Dâmaso, bispo de Roma (366-384), quando viu aparecer numerosos textos e uma grande diversidade de versões da Bíblia, provindas do século IV. A intenção de Dâmaso era resolver a confusão de textos latinos, resultante do fato de que o Antigo Testamento latino era uma tradução da Septuaginta (LXX) e de que o Novo Testamento havia sido produzido em ocasiões informais. Além disso, essa época presenciou muitas controvérsias religiosas, como, por exemplo, a controvérsia ariana que ocasionou o Concílio de Nicéia (325), o de Constantinopla I (381) e o de Éfeso (431). Não bastassem essas razões, havia também a necessidade de um texto modelar, autorizado e confiável, e que fosse fidedigno. A tarefa de Jerônimo se iniciou em 382, começando pelos evangelhos. Em 405, havia completado sua tradução latina do Antigo Testamento hebraico. Com a morte de Jerônimo, em 420, o Antigo Testamento conseguiu a vitória sobre as demais traduções, mas ainda informalmente. Apenas no Concílio de Trento (1546-1563) a Vulgata Latina foi reconhecida oficialmente pela Igreja Católica Romana. (GEISLER, Norman. NIX, William. *Introdução Bíblica: como a Bíblia chegou até nós*. São Paulo: 1997. pp.211-213).

<sup>28</sup> De acordo com Lopes, este método também é chamado de “quadriga”, e também é atribuído a João Cassiano, um dos primeiros intérpretes da Idade Média, morto no século V. Era monge e escritor asceta do sul da Gália e um dos maiores defensores do semi-pelagianismo na época. (LOPES, Augustus Nicodemus Gomes. *A Bíblia e os seus intérpretes*. p.149.)

com o hebraico e o grego.<sup>29</sup> Mas o seu interesse pela interpretação bíblica o levou a produzir o *De Doctrina Christiana* (começado em 397 e concluído em 426 ou 427), onde apresentou sua teoria hermenêutica que perdurou até a Reforma.

Antes da Reforma, o sentido do texto bíblico era de propriedade da Igreja Católica Apostólica Romana, pertencente à tradição desta igreja e à sua doutrina, dependendo exclusivamente de sua autoridade. Esse período é visto por Lopes (2004:157) como um período de decadência hermenêutica e, conseqüentemente, doutrinária, pois a interpretação alegórica sem controles e a perda doutrinária da igreja caminhavam juntas.

A Reforma Protestante do século XVI tentou resgatar os princípios elementares que a alegorização havia deteriorado. Por essa razão, *a Reforma Protestante foi, em muitos sentidos, um movimento hermenêutico*.<sup>30</sup> O primeiro aspecto, e o mais importante, foi o papel e a posição que a Escritura Sagrada readquiriu com os reformadores. Os reformadores rejeitaram a tese da Igreja Católica Apostólica Romana de que a Bíblia dependia de autenticação da Igreja para ter sua autoridade.

A grande questão dos reformadores com relação à autoridade das Escrituras era combater de um lado a primazia dada à tradição em detrimento do texto sagrado (Catolicismo Romano) e, por outro lado, o poder da experiência pessoal (espiritualismo). Grassava na época, um misticismo que, segundo F. F. Armesto & D. Wilson (1996:77), era uma espécie de *protestantismo dos católicos*; era bastante comum dispensar as Escrituras para se ter uma experiência pessoal com Deus. Esta era a terceira via de acesso a Deus, depois da Bíblia e da Igreja.

F. F. Armesto & D. Wilson afirmam que era comum aos místicos desprezarem os sacramentos, burlarem a hierarquia e neutralizarem a autoridade da Igreja Católica como mediadora. Havia um *misticismo autorizado*, uma tolerância da Igreja para com pessoas que demonstravam o desejo de se chegar a Deus por meio de experiências especiais. O misticismo era uma válvula de escape para as energias espirituais que não podiam ser vistas nos rituais formais da Igreja.

A Igreja estava como cacos espalhados. Havia fragmentação não somente na hierarquia, mas também na doutrina. Não sabia em que se cria. A ênfase na

---

<sup>29</sup> BERKHOF, Op. Cit. p.20.

<sup>30</sup> LOPES, Op. Cit.: p.159.

tradição por um lado e o crescente misticismo por outro faziam esmaecer as Escrituras no cenário religioso. Foi por isso que os reformadores entenderam que o restabelecimento das Escrituras, ou devolvê-la ao seu lugar próprio, seria a grande tarefa a ser cumprida, a fim de que a Igreja continuasse seu caminho de propagação do evangelho autêntico e genuíno.

A Reforma não intencionou dividir a Igreja – pois ela já estava dividida. Não havia outro cenário senão uma colcha de retalhos teológicos. Longe de ser uma tela monocromática, a Igreja era uma pintura mesclada com várias cores. A intenção da Reforma era, portanto, unificar,<sup>31</sup> trazer a Igreja de volta aos trilhos. E o método pelo qual isso seria possível, segundo os reformadores, era o retorno às Escrituras. É por essa ênfase que a Reforma então é vista como um movimento hermenêutico. A interpretação das Escrituras deveria ir além da tradição da Igreja e, no outro lado, deveria frear o misticismo.

Com esse ideal hermenêutico em mente, a Reforma e os seus herdeiros postularam algumas regras hermenêuticas que norteiam até hoje a relação da Igreja Reformada com as Escrituras e, por outro lado, distancia ou limita a relação com outros grupos religiosos existentes.

Timothy George (1994) afirma que se por um lado a Igreja Romana dependia do testemunho da igreja a fim de validar a autoridade das Escrituras canônicas, os reformadores protestantes, ao contrário, insistiam em que a Bíblia era autolegitimadora, isto é, considerada fidedigna com base em sua própria perspicuidade. As confissões de fé de expressão reformada são unânimes nesta premissa quanto à suficiência e autoridade definitiva e final das Escrituras.

A CFW (concluída em dezembro de 1646 e sancionada pelo Parlamento Inglês em março de 1648), por exemplo, afirma o seguinte no seu parágrafo IV:

*A autoridade da Escritura Sagrada, razão pela qual deve ser crida e obedecida, não depende do testemunho de qualquer homem ou igreja, mas depende somente de Deus (a mesma verdade) que é o seu autor; tem, portanto, de ser recebida, porque é a palavra de Deus -*

---

<sup>31</sup> Ver ARMESTO, Felipe-Fernandez. WILSON, Derek. *Reforma: Cristianismo e o Mundo de 1500 a 2000*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

*2 Timóteo 3.16; 1 João 5.9; 1 Tessalonicenses 2.13.  
[Grifos meus].*

O que os reformados de Westminster queriam ensinar é que 1. Deus é o **autor** da Bíblia; 2. que a autoridade da Bíblia vem **somente** de Deus, nunca de qualquer homem ou Igreja; e que 3. por ser Palavra de Deus, a Bíblia deve ser crida e obedecida. Esses pressupostos romperam com a tradição católico-romana da necessidade de testemunho da Igreja. Há mais de cem anos, a Reforma, defendia o livre exame das Escrituras, por intermédio de Martinho Lutero (1483-1546) na famosa Dieta de Worms (1512) e no inesquecível *Debate* em Leipzig (julho de 1519), quando, enfrentando o historiador John Eck, Lutero teve de reconhecer que a acusação de Eck contra si procedia. Eck o acusava de pregar a mesma doutrina de John Hus, reformador condenado há cem anos, pelo Concílio de Constança, e queimado vivo. M. Lutero reconheceu a vitória de Eck, mas não negou seus pressupostos. Foi a partir daí, portanto, que a teologia de Lutero recebeu o título de *Sola Scriptura* – Somente a Escritura – numa referência clara à primazia das Escrituras sobre papas e concílios. Seguindo a tradição reformada, o artigo V da Confissão Belga (1561) afirma:

*Recebemos [1] todos estes livros, e somente estes, como sagrados e canônicos, para regular, fundamentar e confirmar nossa fé [2]. Acreditamos, sem dúvida nenhuma, em tudo que eles contêm, não tanto porque a igreja aceita e reconhece estes livros como canônicos, mas principalmente porque o Espírito Santo testifica em nossos corações que eles vêm de Deus [3], como eles mesmos provam. Pois até os cegos podem sentir que as coisas, preditas neles, se cumprem [4]. 1 - 1Ts 2:13. 2 - 2Tm 3:16,17. 3 - 1Co 12:3; 1Jo 4:6; 1Jo 5:6b. 4 - Dt 18:21,22; 1Rs 22:28; Jr 28:9; Ez 33:33.*

Combatendo os místicos, que desejavam elevar a experiência pessoal acima da Palavra de Deus, as Escrituras, os reformadores entendiam que, a partir do momento em que as Escrituras foram escritas, Deus não mais tem necessidade de se revelar ao homem por qualquer outra via. As Escrituras são

suficientes para quaisquer questões de fé. Por isso, criam que as revelações extrabíblicas enfatizadas pelas experiências pessoais eram um desvio da verdade bíblica. Tudo o que o homem precisa saber sobre Deus e sobre si mesmo as Escrituras o revelam, não tendo, portanto, necessidade de uma experiência mística especial. O que basta é a compreensão das Escrituras por meio do estudo hermenêutico correto.

Na concepção reformada, o que existe é a comunicação entre o nosso espírito e o Espírito Santo, que nos guia a toda verdade. Isso Deus faz por meio de nossa comunhão com ele. À medida que nos aproximamos dele com reverência, em oração, lendo sua Palavra, ele nos dá orientações sobre a maneira prudente e sábia de procedermos. As Escrituras respondem às questões existenciais. Ou seja, tudo o que precisamos saber sobre quem somos, o que fazemos aqui nesse mundo e para onde vamos está na Bíblia. Por isso ela deve ser “regra de fé e prática”. Não há motivos para dúvidas ou desespero.

Observe o que diz um trecho do parágrafo VI da CFW:

*Todo o conselho de Deus concernente a todas as coisas necessárias para a glória dele e para a salvação, fé e vida do homem, ou é expressamente declarado na Escritura ou pode ser lógica e claramente deduzido dela. À Escritura nada se acrescentará em tempo algum, nem por novas revelações do Espírito, nem por tradições dos homens [...]*<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> O teólogo contemporâneo reformado John F. MacArthur Jr afirma: “Quando a inspiração das Escrituras depende de experiências subjetivas, e quando a Bíblia não é a última palavra, o que acontece? Não há autoridade bíblica! Você pode receber tanta “revelação” das coisas que estão sendo escritas e ditas hoje quanto se recebe da Bíblia (...) Deveremos ir além da razão e da experiência da Palavra de Deus? Ir a um “conhecimento além do conhecimento” é ir além da Palavra revelada de Deus. A Bíblia tem certeza. A Palavra de Deus dá sabedoria. Por que ir além da sabedoria? A Palavra nos basta. O Espírito nos basta. Jesus nos basta. Porém, os carismáticos ficam dizendo: “Temos que conseguir mais”. Mas as revelações extrabíblicas *sempre* conduzem ao erro”. (p.26,27). E ainda continua asseverando que “Os reformadores salvaram o Cristianismo do erro extrabíblico com seu clamor “Sola Scriptura” (somente as Escrituras). Agora, das fileiras carismáticas vem o grito “Escrituras e mais alguma coisa – palavras proféticas, novas revelações de Deus!”. Mas a igreja do século vinte não pode entregar-se a uma teologia que dá à tradição e à experiência pesos iguais aos que dá às Escrituras. Não podemos subestimar ou diminuir a unicidade da revelação de Deus na Bíblia. Não podemos abandonar “Sola Scriptura” sem desafiar o que a própria Bíblia diz de si mesma. Se ousarmos insistir que estamos recebendo revelações de Deus iguais ou além das Escrituras, caminhamos por um terreno perigoso que só pode levar ao caos teológico e ao desastre espiritual”. (p.33) (MACARTHUR JR. John F. *Os Carismáticos*. 2 ed. São Paulo: Fiel, 1988).

## 2.5. Ideologia e Interpretação Religiosa

### 2.5.1. O discurso religioso da IPB nos *Princípios de Liturgia*

Os ritos religiosos são caracterizados pela relevância simbólica e pelo uso da língua como marca de instituição ideológica, no sentido de definir as associações de pertencimento do indivíduo ao grupo religioso. Nesse aspecto, os ritos religiosos da IPB estão instituídos nos seus *Princípios de Liturgia*, os quais apresentamos sucintamente para análise.

Os *Princípios de Liturgia* (a partir daqui, PL) foram promulgados em 1951 como documentos oficiais da IPB, devendo ser subscritos por todos quantos desejam pertencer à Igreja. Esta adesão é especialmente requerida daqueles que anseiam tornar-se oficiais.<sup>33</sup>

Os padrões que definem as associações entre o discurso e a ideologia estão claramente manifestos logo no *Preâmbulo* dos PL (1991:106). Nele, lemos:

Em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, nós, legítimos representantes da Igreja Presbiteriana do Brasil, reunidos em Supremo Concílio, no ano de 1951, investidos de toda autoridade para cumprir as determinações das legislaturas de 1946 e de 1950, depositando a nossa confiança inteiramente na direção, unção e iluminação do Espírito de Deus, e tendo em vista a conversão das almas, a santificação dos crentes e a edificação da Igreja, decretamos e promulgamos, para glória de Deus, os seguintes *Princípios de Liturgia*.

Percebem-se alguns dos mecanismos próprios do discurso religioso. Apontamos, por exemplo:

- ✓ A metaforização na construção do imaginário simbólico - *unção, iluminação do Espírito de Deus... glória de Deus...*

---

<sup>33</sup> A IPB tem duas categorias de oficiais: diáconos e presbíteros. Estes últimos podem ser docentes ou regentes. Os docentes são os que se dedicam ao ensino (estes recebem o título de reverendo); os regentes são os que administram o governo da igreja juntamente com os docentes nos diversos Concílios. Os diáconos são aqueles que se dedicam à assistência social e à manutenção do patrimônio da Igreja.

- ✓ O requerimento da autoridade
- Divina - *Em nome do Pai... direção, unção e iluminação do Espírito de Deus...*
  - Institucional - *legítimos representantes da Igreja Presbiteriana do Brasil, reunidos em Supremo Concílio...*
- ✓ O objetivo didático-religioso - a conversão das almas, a santificação dos crentes e a edificação da Igreja. Observa-se o uso de termos teológicos: conversão, santificação e edificação. Naturalmente, nos segmentos religiosos, esses termos adquirem associações simbólicas diferenciadas.

Os PL compõem-se de 17 capítulos temáticos e se apresentam na seguinte disposição:

- Capítulo I: O Dia do Senhor
- Capítulo II: O Templo
- Capítulo III: Culto Público
- Capítulo IV: Culto Individual e Doméstico
- Capítulo V: Batismo de Crianças
- Capítulo VI: Profissão de Fé e Admissão à Plena Comunhão com a Igreja
- Capítulo VII: Administração da Ceia do Senhor
- Capítulo VIII: Bênção Matrimonial
- Capítulo IX: Visitação de Enfermos
- Capítulo X: Funerais
- Capítulo XI: Jejum e Ações de Graça
- Capítulo XII: Ordenação e Instalação de Presbíteros e Diáconos
- Capítulo XII: Licenciatura de Candidatos ao Santo Ministério

- Capítulo XIV: Ordenação de Ministros
- Capítulo XV: Posse e Instalação de Pastores
- Capítulo XVI: Organização da Igreja Local
- Capítulo XVII: Disposição Geral

Apontamos para análise alguns recortes que evidenciam traços lingüísticos do discurso religioso.

- O imaginário simbólico ou a construção da realidade:

Art. 5º - O templo é a Casa de Deus dedicada exclusivamente ao culto. É a Casa de Oração para todas as gentes, segundo define Nosso Senhor Jesus Cristo.

Parágrafo Único - Importa que o templo ou salão de cultos seja usado exclusivamente para esse fim, salvo casos especiais, a juízo do Conselho.

Art. 6º - A construção do templo deve obedecer a estilo religioso, adaptado ao culto evangélico, em que predominem linhas austeras e singelas.

Nota-se a metaforização como elemento de construção simbólica presente nas seguintes associações: Templo - Casa de Deus - Casa de Oração para todas as gentes - salão de cultos.

Observa-se a construção simbólica associativa com o estilo arquitetônico: linhas austeras e singelas. Recorre-se, naturalmente, à contraposição dos estilos rebuscados e majestosos do catolicismo romano na edificação de catedrais e templos suntuosos.

A cláusula de pertencimento também está presente como marca discursiva de persuasão, nesse caso empregado por meio dos requerimentos religiosos num rito específico para tal fim, conforme se descreve:

Art. 12 - Todo aquele que tiver de ser admitido a fazer a sua profissão de fé será previamente examinado em sua fé em Cristo, em seus conhecimentos da Palavra de

Deus e em sua experiência religiosa e, sendo satisfatório este exame, fará a pública profissão de fé, sempre que possível em presença da Congregação, sendo em seguida batizado, quando não tenha antes recebido o batismo evangélico.

- Rito de adesão: a aprovação no *exame* institucional.
- Rito de passagem: a *profissão pública de fé* na presença da Congregação.
- Rito de pertencimento: *batismo* evangélico.

A subscrição confessional é uma exigência formal dos PL. Tratando da eleição e investidura de oficiais em seus respectivos ofícios, afirmam:

Art. 28 - Os presbíteros e diáconos assumirão compromisso na **reafirmação** de sua crença nas Sagradas Escrituras como Palavra de Deus e na **lealdade** à Confissão de Fé, aos catecismos e à Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Uma outra marca presente no discurso religioso é a polarização de idéias - temporalidade *versus* eternidade. Ao tratar do delicado tema da morte, os PL afirmam:

Art. 23 - Chegada a hora marcada para o funeral, o corpo será levado com decência para o cemitério e sepultado. Durante essas ocasiões solenes, todos os presentes devem portar-se com gravidade. O oficiante deverá exortá-los a **considerar a fragilidade desta vida** e a importância de estarem preparados para **a morte e para a eternidade**. [Grifos meus].

## CAPÍTULO III – RETÓRICA E RELIGIOSIDADE

### 3.1. Argumentação e Discurso

A Retórica sofreu durante alguns anos a perda de sua identidade original. A razão para esta perda é que o termo assumiu sentidos bastante diversos, chegando a ser entendido apenas como algo pejorativo, relacionado à manipulação e à maneira vulgar que os oradores utilizavam a palavra.

Chäim Perelman & L. Olbrechts-Tyteca (1996:5) afirmam que, diferentemente do termo dialética – que, embora tendo o seu sentido transformado a partir de Hegel e das doutrinas inspiradas nele – o termo retórica sofreu um tamanho desuso *que nem sequer é mencionado no vocabulário de filosofia de A. Lalande*.

Foi no início dos anos de 1960, especialmente com C. Perelman e L. Olbrechts-Tyteca, que o estudo da Retórica voltou a ter a significação necessária nos meios acadêmicos, e parte de seu sentido clássico, dado por Aristóteles, na *Arte Retórica*, escrita nos anos de 338 a 336 a.C., foi resgatado.

No tempo de Aristóteles, a eloquência era o gênero literário mais florescente. Aristóteles preocupou-se em estudar os mecanismos que compunham os discursos e a arte da eloquência. Sua intenção não era formular um manual de persuasão, como posteriormente será pretendido pelos sofistas, mas descobrir o que havia de persuasivo nos discursos.

É verdade que a Retórica não nasceu na Grécia, mas foi anterior à sua própria história. Não se pode pensar que os homens antes da Grécia não tenham se persuadido mutuamente, utilizando argumentos próprios da arte do discurso. Porém, atribui-se à Grécia o local de nascimento da Retórica, pois foi a partir dali é que a Retórica passou a ser vista como um ensinamento distinto, uma ferramenta própria para a teoria de uma técnica de análise.

Normalmente são tomadas duas datas para o nascimento da Retórica: 480 e 399 a.C. A primeira data se refere à batalha de Salamina, na qual os gregos venceram a invasão persa. Os historiadores entendem que foi aqui que se deu o nascimento da Grécia Clássica. A segunda data se refere à morte de Sócrates.

É possível ainda identificar uma origem judiciária e uma origem literária. Na verdade, a origem é judiciária e não literária. A Retórica judiciária nasceu na Sicília, com Córax, discípulo do filósofo Empédocles. Córax é considerado o inventor do argumento *córax*, que consiste em dizer que uma coisa é inverossímil por ser verossímil demais. Com Górgias, também siciliano e discípulo de Empédocles, a Retórica tem a sua extensão na literatura.

A Retórica promoverá sua polêmica na utilização que os sofistas vão fazer dela. Sem a preocupação da verdade e com as realidades objetivas, os sofistas promoveram uma Retórica amoral. Esse foi o grande desentendimento com Platão, por exemplo, que requereu a expulsão dos poetas da *pólis*. Para Platão, discurso e verdade não podem estar dissociados.

Embora os sofistas tenham abandonado a noção de verdade, foram eles os responsáveis por dar à Retórica o *status* de uma arte do discurso persuasivo, vista como um objeto de estudo sistemático e universal, relacionada a uma nova visão de mundo. Eles foram responsáveis, por exemplo, pelos primeiros esboços de gramática, bem como a construção de uma prosa erudita e sofisticada.

Para os sofistas, a Retórica não tem necessário compromisso com a verdade. Essa premissa naturalmente implica que o discurso não pode pretender ser verdadeiro, mas deverá ser eficaz. Não interessa ao sofista se o que se diz é verdade, mas o que interessa é que ele é capaz de convencer. O sofista quer dominar por meio da palavra, e não deseja apregoar uma verdade absoluta.

Na concepção de Aristóteles, a Retórica não era uma ciência nem era puro empirismo, não era prática nem teórica. A Retórica era poética, cujo objetivo era entender as regras de criação do discurso. Portanto, a grande função da Retórica é *aduzir provas*. Aristóteles a define como *a faculdade de ver teoricamente o que, em cada caso, pode ser capaz de gerar a persuasão*.

C. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, no Tratado da Argumentação (1996), definem a Retórica como uma arte de argumentar para persuasão. A proposta que eles defendem é de ruptura com a concepção racionalista de René Descartes e uma retomada dos argumentos dialéticos de Aristóteles.

O racionalismo e a conseqüente exaltação do espírito da ciência decretaram a morte aos argumentos dialéticos. Entretanto, na Antigüidade, não era assim. Para Aristóteles, ambos os argumentos – analíticos e dialéticos – eram importantes e necessários na construção do discurso. A diferença que havia entre

eles era funcional: os analíticos se ocupavam das proposições necessárias, enquanto os dialéticos tratavam do verossímil. Em Retórica, razão e sentimentos são inseparáveis.

Aristóteles se opõe aos sofistas e ao relativismo. Este relativismo é a base da desestruturação da sociedade moderna, em que as verdades absolutas já não existem e os padrões de uniformidade universais são irrelevantes. Mesmo correndo o risco de anacronismo, vale citar a crítica moral ao relativismo de Francis Wolff (2004:37), que afirma que é necessário resgatar os valores universais e considerar como atos de violência ou barbárie o tráfico de crianças, a escravidão e os sacrifícios humanos, por exemplo. Estes crimes, por assim dizer, são os verdadeiros *crimes contra a humanidade*, em que o valor *vida* está em jogo, a qual não deve ser entendida apenas como uma instituição cultural específica, mas como uma necessidade humana imprescindível.

Esta sociedade irreal, criada a partir de subjetividades,<sup>34</sup> se garante pelo relativismo. Os sofistas propunham uma sociedade irreal, em que a verdade era desnecessária, desde que a persuasão fosse conseguida satisfatoriamente. Evidentemente, há sempre dois lados numa mesma moeda. O relativismo traz consigo a possibilidade de uma democracia social basicamente estatuída sobre um pilar de compreensão e respeito. As incongruências morais são desencadeadas, normalmente, pela falta de compreensão do outro. A pólis, ideal grego, pregava esta compreensão. Vencia aquele que apresentasse o discurso mais convincente, mas a ética estava acima dos argumentos e da persuasão *per se*.

Este relativismo positivo, por assim dizer, propõe uma filosofia da compreensão, pautada, com evidência clara, na rejeição ao domínio do expansionismo dos grandes impérios sobre os menores; na epistemologia da cultura, que sustenta a tese de que toda cultura reflete suas próprias necessidades, sua maneira singular e suas condições naturais; e, por conseqüência, na proposição de que o bárbaro é sempre uma visão cultural.

Por outro lado, o relativismo traz consigo seu equivalente moral, de modo que a cultura passa a *negar qualquer verdade que seja universal*. Desse modo, não existem valores universais, costumes universais, mas apenas manifestações

---

<sup>34</sup> Entendemos que há objetividade nos fatos, e que mesmo a mais honesta pretensão de objetividade carrega em si a subjetividade.

específicas de uma determinada cultura. De um lado, essa visão ajuda a entendermos a cultura em si; por outro, acena sempre para um rompimento moral edificado pelas grandes instituições sociais.

Com a recuperação do sentido da Retórica clássica e o acréscimo proposto pelos novos estudos, a Retórica, então, passou a ser definida como *a arte de persuadir pelo discurso*. É preciso definir um pouco melhor persuasão. Embora não seja unanimidade, tem-se conceituado persuasão o ato de *levar o outro a acreditar em alguma coisa*. A persuasão assume uma relação direta com o *crer*, e não necessariamente, com o *fazer*. Se alguém é levado a crer em algo e, por conseqüência, convencido a *fazer algo*, então há Retórica. Se, por outro lado, alguém é levado a *fazer algo*, mas não é persuadido a *crer naquilo*, então não existe Retórica.

A Retórica é arte ou técnica? Digamos que ela seja ambas. A Retórica é arte, quando considerada do ponto de vista da aptidão quase inata que alguns têm de persuadir pelo discurso. É notório que muitas pessoas não têm necessidade de treinamento para o discurso, mas o fazem com excelente maestria e com exemplar exatidão. É por isso que a Retórica é mais do que uma simples técnica, pois conta com a eficácia daqueles que conseguem encontrar no discurso argumentos variados. Por outro lado, a Retórica também é técnica, considerando que pode ser aprendida enquanto analítica dos tipos de argumentos que compõem um determinado discurso.

A Retórica possui basicamente quatro funções: a persuasiva, a hermenêutica, a heurística e a pedagógica. A persuasão é a função primeira da Retórica, é a base de sua própria definição. Os meios de persuasão são racionais e afetivos, ora prevalecendo um, ora outro.

Os meios comuns da razão são os argumentos, que podem ser de dois tipos: os entimemas, ou raciocínios silogísticos, e os exemplos, que são mais afetivos. Normalmente, os silogísticos são usados no grande público, enquanto os exemplos são preferidos nos tribunais, ou pequenos grupos.

Os meios relativos à afetividade são o *ethos* e o *pathos*, que constituem o caráter do orador e as reações do auditório, respectivamente. O *ethos* é responsável por chamar a atenção do auditório e receber a confiança do público. O *pathos* é constituído pelas emoções, os desejos que o orador pode perceber para tirar proveito.

A função hermenêutica ajuda ao orador no sentido de prover-lhe meios de compreender o discurso do outro, seja este discurso evidente ou velado. É preciso captar a força dos argumentos contrários, bem como a singeleza dos congruentes. Levada a fundo, esta função limita a Retórica à teoria de compreensão de textos e não uma arte de produção. Vista desta maneira, a Retórica é responsável por um tipo de *análise do discurso*. Esta função aponta para a descoberta. O termo *heurístico* provém do grego *heuristikh*, que significa arte de descobrir. É proveniente do verbo *εὐρίσκω*, que significa descobrir, encontrar e obter, a partir de pesquisas e buscas.

A arte Retórica visa também a educar. Ela pretende ensinar a arte de compreender discursos e inventá-los. Segundo O. Reboul (2004), a Retórica deve *ensinar a compor segundo um plano, a encadear os argumentos de modo coerente e eficaz, a cuidar do estilo, a encontrar as construções apropriadas e as figuras exatas, a falar distintamente e com vivacidade*. Estes princípios ensinam e formam. Eles são responsáveis por municiar o indivíduo de recursos persuasivos.

Para se conseguir os objetivos retóricos, Aristóteles aliou à Retórica a Dialética, que consiste na arte de ordenar o diálogo. Para se alcançar sucesso retórico, é preciso respeitar as regras do jogo proposto pela Dialética. O. Reboul (2004:28) afirma que *o que a distingue da demonstração filosófica e científica é raciocinar a partir do provável. O que a distingue da erística sofista é raciocinar de modo rigoroso, respeitando estritamente as regras da lógica*.

Considerando a Dialética um jogo, Aristóteles vai propor uma série de movimentos para neutralizar as ações do adversário. Se for um iniciante, por exemplo, deve-se começar pelos exemplos e analogias. Se for alguém mais experiente, devem-se buscar os raciocínios dedutivos. No embate dialético, vale tudo, desde que respeitadas as regras do jogo.

A Dialética, vista então como uma ferramenta na argumentação, possui um fim em si mesma: jogar pela beleza da argumentação, pelo prazer da disputa. Porém, não se deve desprezar, assim como na arte Retórica, os fins didáticos, filosóficos e intelectuais da Dialética. Afinal, a Dialética serve para a preparação a fim de se executar uma análise do discurso do outro, um teste de resistência aos argumentos alheios. Além disso, possui um fim filosófico e epistemológico que dá ao debatedor a competência de formular proposições e objeções.

Qual é a relação da Retórica com a Dialética? Aristóteles apresenta cinco aspectos comuns, a saber: elas são capazes de provar uma tese e também o seu contrário; elas são universais; elas podem ser ensinadas metodicamente; elas são capazes de distinguir o verdadeiro e o aparente; elas utilizam tipos idênticos de argumentos: indução e dedução.

E qual é a diferença entre Retórica e Dialética? Segundo O. Reboul (2004:35), a *Retórica é apenas uma aplicação, entre outras, da dialética; é uma de suas quatro funções. Inversamente, a Retórica utiliza a dialética como um meio, entre outros, de persuadir.*

Normalmente a Retórica se divide em cinco partes, a saber: *Inventio* – é o material em si, de onde os argumentos são tirados, bem como as provas, e os demais meios de persuasão. *Dispositio* – é a disposição dos termos retóricos no discurso, a maneira de dispor as partes, ou a organização interna de seu plano. *Elocutio* – trata-se do estilo adotado ou das escolhas feitas no plano de expressão para que haja adequação entre forma e conteúdo. *Actio* – trata-se da ação que atualiza o discurso. São elementos não-verbais que fazem parte da transmissão do discurso (ritmo, pausa, entonação, timbre de voz). *Memoria* – é a apreensão final do que foi exposto, a retenção do material a ser transmitido, considerando-se o discurso oral que será transmitido ao auditório. Segundo L. Mosca (2004:30), essas divisões *constituem-se elementos essenciais para a estrutura do discurso, a sua coerência interna, o encadeamento lógico das partes, a euritmia de suas frases.*

Com origem na antiga Grécia, a Retórica apresentava três gêneros discursivos que eram o *Judiciário* ou *forense* – tem como objetivo destruir os argumentos contrários, combater a parte oposta, apresentar provas técnicas e extratécnicas para se comprovar. Além dele, o *Deliberativo* ou *político* – tem a ver com a coletividade, relaciona-se à *pólis* em sua totalidade: administração e decisões para o benefício do povo, distribuída em cinco questões básicas: recursos financeiros, guerra e paz, defesa do território, importação e exportação e legislação. E, por fim, o *Epidítico* ou *cerimonial* – procede ao elogio ou à censura. Explora todos os recursos literários, oscila entre o funcional e o estético.

### 3.2. A Persuasão no Discurso Religioso

A persuasão busca atingir o sentimento e a vontade do enunciatário, por meio de argumentos verossímeis que o direcionem à adesão. A persuasão apresenta-se ideológico, subjetivo e temporalmente; portanto, manifesta-se por meio das formações discursivas, no caso em estudo as instituições religiosas, e apresenta um determinado tempo e um espaço discursivo.

Considerando-se que o discurso religioso tem como fundamentação o crer, a persuasão torna-se consensual e o mecanismo mais eficaz na elaboração do enunciador a fim de estabelecer um contrato fiduciário com o enunciatário, a ponto de torná-lo *adepto* de seu discurso.

Analisemos alguns mecanismos de argumentação no discurso religioso e que são recorrentes em B. Ribeiro. Tomemos como *corpus* alguns trechos de seus sermões.

#### 3.2.1. Argumentos quase-lógicos

##### 1. *Contradição e incompatibilidade*

A incoerência ou incompatibilidade ocorre quando é possível apontar dentro de um sistema incoerência de uma proposição ou sua negação. Assim temos:

A Escritura Sagrada, a Igreja Católica Romana afirma, é a Palavra de Deus, **mas** a aceitação ou a assimilação desta palavra de Deus resulta de sua aplicação às condições atuais pela Igreja, que é a mestra dos povos e tem o direito e o dom do Espírito Santo para interpretar a Palavra de Deus. De modo que a Escritura Sagrada é a Palavra de Deus até o ponto em que a Igreja, pelo seu magistério autorizado, declare como é que deve ser entendida e em que sentido deve ser aplicada.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> B. Ribeiro, palestra de 11/01/1970.

É possível perceber que o enunciador aponta incoerência no sistema católico romano que se resume no seguinte: se a Palavra é *de Deus*, por que a Igreja deve autorizá-la? A Palavra é *de Deus* ou *da Igreja*? É notável ainda que, do ponto de vista semântico-sintático, a marca significativa na perícopa é o advérbio **mas**, que permite a divisão do período em duas partes, pelo menos: a tese e a antítese.

## 2. Identidade e Regra de Justiça

Esses argumentos são baseados na relação de identidade que estabelece que  $A = A$ . Como, por exemplo, o trecho *Em outras parábolas, o Senhor Jesus usa a figura da semente aplicando-a a outras realidades. Nesta, a semente é a Palavra...*, em que os termos em destaque se relacionam por meio da identidade. Mas, observemos que são duas categorias diferentes: *Semente* = A & *Palavra* = B. O raciocínio estabelece que  $A = B$ , de modo que, se ambos são iguais, embora de categorias diferentes, o sistema pode estabelecer que se  $A = B$ , então  $A = A'$ . Aí se estabelece o princípio de identidade pela argumentação.

Sabemos que semente não é igual Palavra, em termos de categorias, mas a interdiscursividade permite criar esta relação de equivalência entre categorias, estabelecendo, dentre outras formas, a categorização metafórica.

A escola alegórica de interpretação bíblica utilizava bastante os argumentos de identidade. Esta escola é uma das mais antigas surgidas no mundo hermenêutico. Já nos séculos VI e V a.C., os escritos homéricos eram interpretados alegoricamente pelos filósofos gregos e retóricos. Os principais nomes deste período são Teógenes de Rhegium e Anaxágoras, que, por meio da alegoria, interpretavam a relação dos deuses com os homens, com o objetivo de eliminar quaisquer aparências de indignidade atribuídas a esses deuses.

Mais tarde, Tito Flávio Clemente (150-215) e Orígenes Adamantino (c.185-254) se tornaram os dois mais importantes representantes desta escola em Alexandria. Ambos defendiam que as Escrituras deveriam ser interpretadas alegoricamente. Orígenes ofereceu as seguintes razões para a aplicação deste método: as declarações dos salmistas de que falariam em parábolas (Sl 78.2),

supostas alegorizações feitas pelo apóstolo Paulo (1Co 9.9,10; 10.1-4; Ef 5.31,32; etc), e o uso que o próprio Jesus fez de parábolas em seus discursos.

A identidade também utiliza a regra de justiça que, por sua vez, é também muito utilizada no discurso bíblico, ao estabelecer, por exemplo, padrões de julgamento: *olho por olho, dente por dente*. O discurso religioso, seguindo a interdiscursividade, aplica o mesmo recurso, como visto acima.

### 3. Definição

As definições são muito comuns nos discursos religiosos. De modo geral, os discursos instituídos aplicam a definição com o fim de estabelecer os padrões de pertencimento e os valores defendidos.

Por definição entendemos a *relação de identidade* estabelecida entre o que é definido e o que se define, de tal modo que a substituição de um pelo outro no discurso não implica mudança de sentido, mas tornam-se termos intercambiáveis. Observemos, em B. Ribeiro (1988:121), as identidades criadas para o termo *igreja* no parágrafo abaixo:

A Palavra do Reino nos foi dada por Deus. A igreja não gera a palavra do Reino, a igreja não produz a Palavra de Deus. Ela não possui magistério infalível, ela é serva de Deus e dissemina a palavra. Ela é a Comunidade dos Santos criada por Deus no seio da raça para semear a Palavra no seio desta mesma raça.

As definições se estabelecem na seguinte ordem: *igreja > serva de Deus > comunidade dos santos*. Esta relação de identidade permite ao enunciador intercambiar os termos à medida que queria dar ao discurso uma tonalidade diferenciada.

Observa-se que a mudança não é aleatória. Cada sentido tem seu próprio peso semântico, de modo que se constitui, basicamente, numa *pseudotautologia*,

em que os termos parecem significar a mesma coisa, mas na verdade não significam, pois a cada um pertence uma carga semântica legítima e diferenciada.

Num grau ainda mais distante, do ponto de vista semântico, poderíamos tomar como exemplo a frase *Nosso ministério se destina à recomposição da existência do **ser humano**; contudo nosso instrumento é a Palavra do Reino que tratamos de semear nos **corações***, em que *ser humano* e *corações* podem ser entendidos como que significando a mesma unidade categórica: homem.

#### 4. Reciprocidade e Transitividade - Paralelismo

A reciprocidade é bem marcante no discurso religioso, porque marca a relação de proximidade entre os adeptos de determinada crença. A reciprocidade visa aplicar o mesmo tratamento a situações correspondentes. O princípio de justiça é válido aqui também, embora seja mais difícil aplicá-lo, considerando que a simetria proposta pode não se adequar à regra de justiça.

A reciprocidade considera a simetria entre as relações e estabelece que, se o mesmo juízo foi aplicado lá, deve ser aplicado cá, embora nem sempre esteja correto quanto ao seu valor moral. O que se estabelece, na verdade, é uma simetria entre os atos, entre os acontecimentos, entre os seres, porque dá ênfase a um aspecto específico que parece se impor em razão da simetria proposta.

Ninguém nos obriga a ser Presbiterianos. Mas, se queremos sê-lo, sejamo-lo honradamente. Ninguém nos obriga a aceitar a Constituição da Igreja. Mas, se prometemos aceitá-la e acatá-la, sejamos honrados e cumpramos esses votos de ordenação. Ninguém nos obriga a aceitar esses Símbolos de Fé. Mas, se os aceitamos; se, ao ser ordenados declaramos aceitá-los, sejamos honestos.

Existem muitos elementos de análise neste trecho, mas identifiquemos a relação de reciprocidade proposta nas categorias e nos termos individuais. Essa troca de estados permite o estabelecimento da transitividade, que é a

possibilidade de passar dos termos A e B para os termos A e C, entendendo que entre B e C existem relações recíprocas. Observemos:

*Ninguém nos obriga* a ser Presbiterianos.



Mas, **se queremos sê-lo,**

sejamo-lo honradamente.

*Ninguém nos obriga* a aceitar a Constituição da Igreja.



Mas, **se prometemos aceitá-la e acatá-la,**

sejamos honrados e cumpramos  
esses votos de ordenação.

*Ninguém nos obriga* a aceitar esses Símbolos de Fé.

Mas, **se os aceitamos;**

se, ao ser ordenados ***declaramos aceitá-los,***

sejamos honestos.

Observemos no paralelismo *ninguém nos obriga* a relação que se estabelece de identidade entre os termos *presbiterianos*, *constituição da igreja* e *símbolos de fé*. Percebe-se que o enunciador promove um intercâmbio entre os termos, dando a eles um grau de transitividade possível, dentro do escopo de um tema unificador, de modo que as três categorias estão integradas num só sistema.

Repare agora os verbos do destaque: *queremos ser* > *prometemos* > *aceitamos* > *declaramos*. Todos eles apontam para uma decisão do enunciatário, embora o enunciador se inclua pela desinência verbal. Mas o fato a ser destacado é que os verbos estabelecem entre si uma relação íntima de identidade, tornando-os transitivos.

Por fim, observemos os adjetivos *honrados* e *honestos*. São tomados como uma categoria moral única, indicando também o intercâmbio e a transitividade.

## 5. *Sacrifício*

O sacrifício é marcadamente religioso, especialmente no discurso religioso cristão, em que o ponto máximo é o sofrimento de Jesus Cristo no martírio da crucificação.

O argumento pelo sacrifício é um tipo de argumentação por comparação e está na base de todo sistema de trocas. A idéia é que o enunciador deve pesar os valores atribuídos àquilo pelo que se faz o sacrifício. J. Calvino, citado por C. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca (1996:282), utiliza este argumento para defender a razão pela qual os protestantes atribuem valor à sua religião:

*Mas como eles zombam da incerteza desta, se tivessem de assinar a deles com o próprio sangue e à custa de sua vida, poderíamos ver quanto a prezam. Nosso compromisso é muito diferente, o qual não teme nem os terrores da morte, nem o julgamento de Deus.*

No discurso de B. Ribeiro (1988:96), lê-se o seguinte:

Enquanto se desenvolvia a cerimônia, não consegui fugir à lembrança da outra noite, a noite de cem anos atrás. José Manoel da Conceição havia chegado a pé, durante o dia, passando por escravos carregados, animais vadios na rua, fazendeiros cavalgando de passagem, todos na poeira da vila sonolenta. Após os arranjos necessários, Conceição foi de casa em casa convidar os moradores para o culto evangélico, à noite. Vieram muitos, ele era conhecido, tinha sido vigário de Taubaté, de Ubatuba. Na terceira noite, as pregações foram proibidas, com a conivência do delegado de polícia local. O rev. Conceição fez a pregação. Depois, quando saíam da casa, foram assaltados a cacetadas; a duras penas conseguiram carregar os feridos de volta para a casa.

Observemos que o argumento do sofrimento pode ser usado como um incentivo à ação. O *negativo* deve ser tomado como *positivo* para persuadir os enunciatários a uma ação de tomada de posição diante do apresentado.

### 3.2.2. Argumentos fundados na estrutura do real

#### 1. *Autoridade*

O argumento de autoridade é utilizado para atribuir prestígio ao discurso. É o mesmo caso, como vimos, do argumento de sacrifício. Mas alguns argumentos são condicionados por uma série de arranjos que transmitem maior prestígio e honra. Se o discurso trata de determinado esporte, nada melhor do que um esportista para fazê-lo ou para ampará-lo. Se é um assunto relativo à medicina, melhor será que um médico tenha a palavra final.

Desse modo, o argumento de autoridade serve para atestar e comprovar o discurso proferido fornecendo-lhe caráter veridictório. O argumento de autoridade é um dos mais importantes e de difícil refutação, porque sua negação implica a negação não somente do discurso propriamente analisado, mas da pessoa. Por essa razão, esses argumentos são classificados como de coexistência entre o ato e a pessoa, porque não podem estar desvinculados do *ethos*.

No discurso religioso, o maior argumento de autoridade é o discurso bíblico.<sup>36</sup> Embora autores teológicos sejam usados também como âncora argumentativa, é no discurso bíblico que o enunciador religioso busca seu ancoradouro. As Escrituras, como já vimos, é para o protestante reformado, digna de inteira autoridade e não deve ser contestada. A sua interpretação deve ser *fidel* e deve estar alinhada ao todo de seu pensamento. Os teólogos devem submeter-se ao seu ensino e a sua autoridade.

De forma ainda mais ampla, na verdade a autoridade está além das Escrituras. No discurso religioso, a autoridade está em Deus, que é o Outro diante do qual não se apresenta objeção ou negação. Deus é o ser inquestionável e discursiva por si mesmo.

---

<sup>36</sup> Vd. conceituação entre discurso bíblico e discurso religioso na página 38.

Nos sermões, por exemplo, visa evidente que não se questiona a veracidade do fato narrado na Bíblia, nem mesmo se faz uma análise das possibilidades literárias existentes, mas apenas admite-se que o que está ali, do modo como está ali, é a verdade e deve, portanto, ser crida e obedecida.

As Escrituras sempre têm maior prestígio, em se tratando do discurso religioso. Observemos, por exemplo, dois argumentos de autoridade e o contraponto entre eles no trecho abaixo:

Soren Kierkegaard inicia seu livro sobre o Desespero Humano de maneira desconcertante; cita as palavras de Jesus Cristo Nosso Senhor: “Esta enfermidade não é para a morte”, e imediatamente depois comenta: “contudo Lázaro morreu”; e acrescenta: evidentemente o que aconteceu com Lázaro não é o que o Senhor Jesus Cristo considera morte. Não enveredaremos pela obscuríssima exposição que ele faz; mas trataremos de observar o que ocorre no episódio evangélico.

A citação de Soren Kierkegaard é tomada como exemplo de análise do discurso bíblico, mas contraposta ao próprio discurso bíblico. Veja-se que o juízo de valor *obscuríssima* quanto ao texto kierkegaardiano é em função da sua comparação com o texto bíblico.

Num outro exemplo, vê-se a evocação da autoridade desviada do enunciador para o Destinador, Deus, numa relação metafórica com a Palavra: *Os irmãos façam o obséquio de observar que é Jesus Cristo Nosso Senhor quem diz que a semente é a Palavra do Reino*. Em outras palavras: a idéia não é minha e nem a autoridade do discurso. Vocês precisam crer porque é Deus quem está lhes falando.

## 2. Pragmático

O argumento pragmático é aquele que aprecia um ato ou acontecimento em função de serem favoráveis ou desfavoráveis. A vantagem da utilização do argumento pragmático é a possibilidade de atrair a confiança para algo que, aparentemente, funciona.

No discurso religioso, o argumento pragmático é bem aceito, especialmente onde existe uma clara finalidade: a pregação e disseminação do evangelho.

O problema, entretanto, do argumento pragmático está no fato de que, às vezes, e na maioria delas, o enunciador opta pelas conseqüências. Deste modo, “o fim justifica os meios”.

Em *Se não tentarmos discernir os sinais dos tempos, não estaremos em condições de enfrentar a missão de testemunhas de Nosso Senhor Jesus Cristo* temos em evidência a principal vantagem do argumento pragmático: não é necessário estabelecer uma relação direta de causa e conseqüência. Observa-se que o seguinte:

**Objetivo** – Discernir os sinais dos tempos

**Finalidade** – Adquirir condições de enfrentar a missão de testemunhas de Jesus.

Nota-se que entre as premissas não há uma relação direta de causa e conseqüência, embora o discurso ofereça essa idéia. E oferece pelo uso do argumento pragmático, que favorece a ligação entre os termos sem necessariamente construí-los com interdependência lógica.

### 3.3.3. Ligações que fundamentam a estrutura do real

#### 1. Ilustração

A ilustração é considerada pelos pregadores um dos recursos mais significativos para a explicação do discurso bíblico. A ilustração tem a força de ampliar uma regra que está sendo estabelecida pelo discurso, visando aumentar

a presença de uma regra, e usa, normalmente, a imagem para que esta projeção seja ainda mais amplificada.

A ilustração visa reconstruir partes do discurso para oferecer a ele vivacidade, podendo, inclusive, ser uma estória fictícia. O que está em questão não é a veracidade do que vai se dizer, mas a associação e a amplitude dessa relação com o discurso que está sendo proferido. O que está em questão é se o que se dirá na ilustração de fato esclarece ou amplifica, produzindo o efeito de sentido desejado pelo enunciador.

Vejamos uma ilustração utilizada por B. Ribeiro (1988:98):

Dentro de uma nação onde há tanta necessidade de esperança, de fé, de confiança, de legítima comunhão, Deus nos colocou com outros filhos seus. Não somos proprietários da verdade. Deus nos colocou para proclamarmos que quem crer em Jesus Cristo, será libertado. (As coisas velhas se passaram e tudo se fez novo, a vida recomeçou).

Tenho lembrança de certo dia na Igreja em que sou pastor, em que um homem que pregava contou o seguinte (é um companheiro vosso, presbítero de uma de nossas Igrejas Presbiterianas): “Alguns anos atrás, pus meus filhos no carro, levei-os todos a certo ponto na Zona da Mata, Estado de Minas Gerias. Ali descemos e nos dirigimos a uma choupana, de sapé, o barro das paredes caindo, o chão era apenas chão batido. Pedi licença aos moradores. Entrei na sala: naquela sala reuni meus filhos e disse a eles: eu trouxe vocês aqui porque queria que vissem de onde foi que seu pai saiu. Foi exatamente desta casa. Era aqui que nós morávamos, meu pai, minha mãe, eu e meus irmãos. E foi daqui que eu saí”.

Aquele homem Presbiteriano colhido pela graça de Deus e pela proclamação do Evangelho fez esta narrativa no dia em que era empossado como membro do Conselho Diretor da Fundação Educacional Presbiteriana.

Presbítero da 1ª Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte, Deputado Estadual da Assembléia Legislativa do Estado de Minas Gerais, brilhante advogado.

A proclamação do evangelho opera este tipo de libertação do ser humano em que a pessoa, saia de onde sair, torna-se capaz de servir ao semelhante e, ao mesmo tempo, proclamar a graça e a presença de Deus.

Nota-se que o principal argumento no discurso é: *o evangelho da graça de Deus transforma o ser humano habilitando-o a servir ao semelhante e a Deus*. Para ampliar este ponto e dar-lhe maior peso, o enunciador contou uma história – neste caso verdadeira – para comprovar a sua tese e, ao mesmo tempo, dar presença ao argumento. É quase uma dramatização. Na verdade, é um teatro falado, no qual o enunciatário pode ver a cena se desenrolando e visualizar a verdade anunciada pelo enunciador.

Com muita probabilidade, os enunciatários sairiam dali com a sensação de verdade e com a *impossibilidade* de negar a tese apresentada, visto que ela foi *comprovada* por meio de um exemplo ilustrado.

## 2. Modelo e Antimodelo

O modelo e o antimodelo também são um tipo de exemplo, assim como a ilustração. O modelo e o antimodelo, entretanto, são mais poderosos do que o exemplo, propriamente dito, porque são dignos de imitação. Se por um lado o exemplo e a ilustração trabalham com exemplos mais tênues ou menos dignos, o modelo e o antimodelo estabelecem padrões de excelência e de extremidades.

No discurso religioso, Deus, ou Jesus, e o diabo ilustram bem as categorias de modelo e antimodelo. Se Jesus é o modelo por excelência de retidão, honra, humildade e todas as demais virtudes, o diabo é o enganador, o acusador e aquele que pode colocar em risco a santidade individual buscada pelo crente.

Não obstante serem Deus e o diabo modelo e antimodelo, outros exemplos menores também podem ser usados dependendo do grau de distanciamento entre as categorias que se queira comparar.

Tomemos como exemplo o recorte abaixo (B. Ribeiro, 1988:68):

A Aliança da Graça em Cristo é a de Abraão (efetivada com quem crê na Palavra Divina) e Abraão é o pai de todos os que crêem; Jesus é o herdeiro da Aliança, o descendente de Abraão; os que crêem em nosso Senhor são também herdeiros de Deus. A ação redentora de Jesus Cristo na restauração de Israel é denominada Aliança de Deus.

Observa-se que o padrão primeiro é Abraão e depois este padrão é transferido para Jesus Cristo: *Jesus é o herdeiro da Aliança, o descendente de Abraão*. A relação é de Abraão > descendentes > Cristo e, depois, Cristo > os que crêem.

### **3.3. Mecanismos do Discurso Religioso em Boanerges Ribeiro**

#### **3.3.1. A Obscuridade e o Deslumbramento**

R. Barthes (2004:74) afirma que o texto é *um véu todo acabado, por trás do qual se mantém, mais ou menos oculto, o sentido (a verdade)...* e é trabalhado num *entrelaçamento perpétuo... é um tecido no qual o sujeito se desfaz nele, qual uma aranha que se dissolvesse ela mesma nas secreções construtivas de sua teia*.

O texto tem a característica de esconder-se na obscuridade. Esta obscuridade é o que faz do texto um painel de discursividades múltiplas, capaz de imiscuir-se um no outro, formando uma teia significativa elaborada na enunciação.

O desvelamento do texto se dá a partir da construção de significados que o leitor faz do discurso. E para que isso seja feito de modo adequado, leva-se em consideração não somente o discurso em si, mas o *ethos* e o *pathos*, os quais veremos a seguir.

### 3.3.2. O *Ethos* e o *Pathos*

O conceito de *ethos* pertence à tradição Retórica. Aristóteles apresentou três características essenciais que o orador deve demonstrar, não necessariamente ser, a fim de que o seu discurso seja persuasivo, nas deliberações e nos processos, a saber: *phrônesis* (o aspecto da prudência), *areté* (assumir uma atitude verdadeira) e *eunóia* (uma imagem agradável de si mesmo). Este *ethé* era um conjunto de propriedades que diziam algo acerca do orador, e que o revelavam pelo *modo* como ele dizia. Este *rosto* ou *voz* do orador são as causas de sua dignidade e da confiança que o auditório depositará nele ao ouvi-lo ou lê-lo.

A partir dessas considerações, surgiram os conceitos de *Ethos* e *Pathos*, sendo que *ethos* é esta imagem que o discurso produz do orador, ou a voz que sai do seu discurso; enquanto o *pathos* é a reação que o auditório tem em relação ao *ethos* apresentado.

A AD, especialmente com os trabalhos de D. Maingueneau (2004), considera o *ethos* sob duas perspectivas: primeiro, afasta qualquer característica psicologizante do enunciador. Sendo assim, os efeitos deste *ethos* são produzidos pela formação discursiva e não pelo próprio sujeito. Segundo, a AD considera não somente os textos orais, mas também os escritos, porque entende que, mesmo escrito, o texto é sustentado por uma voz específica.

Estas perspectivas afastam o conceito de *ethos* do conceito mantido pela Retórica, mas considera seus fundamentos basilares. Na verdade, dito de outro modo, a AD usa o *ethos* com outro objetivo, especificamente para a análise de textos escritos que não necessariamente apresentam uma seqüencialidade argumentativa e também para verificar a adesão de sujeitos às formações discursivas.

Embora tenha uma característica de moralidade, o *ethos* não está vinculado a uma atitude interior ou a um sistema de valores abstratos; ao contrário, ele se produz a partir das escolhas que o enunciador faz, deliberada e apropriadamente, dos sistemas lexicais e significativos que descrevem sua formação discursiva.

Uma vez que o *ethos* é integrado à discursividade, surge o conceito de *incorporação*, que é a designação do que representa a mescla essencial do *ethos* e da formação discursiva, que é manifestada no ato do procedimento enunciativo.

No termo *incorporação*, a formação discursiva confere uma corporalidade à figura do enunciador, de modo que o seu *ethos* é caracterizado por esta formação discursiva que é revelada em seu discurso. Somada a isso, esta corporalidade marcante do enunciador possibilita aos sujeitos a incorporação de formas sociais, uma espécie de enquadramento social, que restringem o sujeito a um espaço discursivo. E estes dois aspectos promovem a *associação* dos adeptos do discurso a uma incorporação imaginária, conferindo-lhes o grau de pertencimento a uma determinada sociedade.

O caráter – feixe de traços psicológicos – e a corporalidade constituem o fiador, cuja *imagem* o leitor constrói a partir de pistas textuais de diversas ordens. Este fiador é uma espécie de *personagem* do enunciador, uma figura produzida pelo leitor, cujos elementos que a constituem são deliberadamente engendrados na *invenção* do discurso.

No recorte abaixo, podemos perceber algumas características do *ethos* produzido por B. Ribeiro (1988:101):

Vou-me aqui colocar à disposição dos irmãos para ouvir sugestões que queiram fazer, ou para indagações que queiram apresentar, e responder, então, a qualquer pergunta a respeito da vida da IPB neste quadriênio em que venho presidindo o Supremo Concílio. Posso dar informações. O presidente do Supremo Concílio não tem poder na Igreja. Quem governa a Igreja são concílios; em nossa Constituição, o presidente do Supremo Concílio preside a certas reuniões e representa a Igreja. Nem relatório dá à Comissão Executiva ou ao Supremo Concílio. O presidente não é comissionado para executar tarefas; dá informações à Comissão Executiva do Supremo Concílio e ao Supremo Concílio. Contudo, sugestões que os irmãos tragam não imaginem que

ficarão apenas em conversa entre nós, caso sejam relevantes e exijam providência. Elas serão encaminhadas pelo Presidente à Comissão Executiva e se forem de competência da Comissão Executiva poderão ser transformadas em atos de nossa Igreja. Começo expondo-lhes meu entendimento desta hora.

Observa-se, por exemplo, a instituição do papel social de **presidente** - aquele que responde pela Instituição e, ao mesmo tempo, uma incorporação do eu figurado como agente que toma decisões e opina, a despeito da imparcialidade requerida.

É extremamente relevante perceber que, embora o enunciador se apresente como o *eu*, seu papel social o impede de um discurso particular; ao contrário, a autoridade evocada é Institucional. Na verdade, o enunciador veste a capa de uma estrutura discursiva e enuncia um discurso que, aparentemente, não é seu.

- *Posso dar informações. O presidente do Supremo Concílio não tem poder na Igreja... Começo expondo-lhes meu entendimento desta hora.*
- *Contudo, sugestões que os irmãos tragam não imaginem que ficarão apenas em conversa entre nós, caso sejam relevantes e exijam providência.*

Em outras palavras, vê-se que o papel institucional se sobrepõe ao papel do indivíduo. O enunciador não fala de si mesmo, mas edifica uma estrutura ideológica por trás de si que aponta para o seu *ethos*.

Num outro recorte, temos o seguinte:

Ainda que não fosse dado ao Presidente do Supremo Concílio o ensejo de aqui estar para pregar, estai certos de que **ele** aqui estaria para participar, fazendo uso provavelmente pela primeira vez no quadriênio, do direito que lhe confere a Constituição, de participar, como membro "ex-ofício" de comissões, mesas diretoras, e de diretorias, onde quer que se congreguem pessoas para servir a IPB.

O uso da 3ª pessoa como uma tentativa de **neutralizar** a imagem de si mesmo.

Mais uma vez percebe-se a anulação do *eu* para assumir o papel institucional. O enunciador se diz como Presidente do Supremo Concílio, de modo que todas as suas ações estão condicionadas ao fato de que ele não age por si mesmo, mas representa a Instituição. Dessa maneira, o enunciador se exime de assumir a responsabilidade pessoal, mas se *esconde* por trás da autoridade que lhe é dada.

É muito relevante para a construção do *ethos* que o enunciador, embora falando como outra pessoa [a 3ª pessoa - o *Presidente*] utilize tantos verbos na 1ª pessoa.

O argumento se constrói na **imagem simbólica** instituída pelo papel social *presidente*. Vê-se, nesse caso, como a língua serve para definir *status* social.

O argumento do *revestimento* de autoridade: combatê-lo é resistir à própria Igreja.

**Apresento-me** diante dos irmãos, presidente do Supremo Concílio, como representante consciente da corrente na Igreja que sustenta que a Igreja de Cristo tem por missão apregoar o Santo Evangelho, propugnar por uma reforma espiritual no seio do povo, participando da construção da sociedade, mas tendo esta construção como acessório, elemento não vital, porque efêmero dentro da própria missão da Igreja. **Aceitei** a presidência do Supremo Concílio com esta compreensão, **aceito** dentro desta compreensão qualquer ataque e qualquer combate. Não considero ataques à minha pessoa deprimentes. São parte da honra de lutar as batalhas do Senhor, e de servir a Cristo. **Recebo-os** com satisfação. **Estou** em posição clara, definida. Quem for contrário a esta posição, tenha a bondade de **combater-me**. Tendo isto claro, **coloco-me** à disposição dos irmãos para responder a qualquer indagação que queiram fazer.

O caráter e a corporalidade do fiador se fundamentam na conjuntura de tecidos sociais que são valorizados ou não, de estereótipos sobre os quais a enunciação se apóia. Esses estereótipos são os símbolos construídos por uma coletividade que define os papéis sociais apropriados para o espaço discursivo.

Esse corpo que o fiador recebe é responsável, em boa parte, pela persuasão no discurso, à medida que o leitor é levado a identificar o movimento corporal com os valores historicamente constituídos. O discurso não está

desvinculado de um acontecimento sócio-histórico, mas insere-se numa organização de conteúdos que são legitimados por uma *cena discursiva*.

A implicação da cena discursiva – ou cena de enunciação – nos leva a considerar, na AD, diferentemente da Retórica, o *ethos* como mais do que persuasão, mas como parte constitutiva desta cena, uma vez que os discursos pretendem instituir uma situação de enunciação que o faz pertinente.

A cena de enunciação abrange outras três cenas: englobante, genérica e cenográfica. A englobante é a mais geral, que corresponde ao tipo de discurso: literário ou religioso, por exemplo. A cena genérica diz respeito ao gênero ou instituição discursiva, como, por exemplo, um editorial ou um sermão. E a cenografia se refere ao próprio texto, e não é imposta pelo gênero: um sermão, por exemplo, pode ser professoral ou profético.

Esta abordagem traz grande contribuição para o discurso religioso, uma vez que os sermões são constituídos basicamente por um conjunto de regulamentos ou técnicas que o constituem como sendo de caráter o mais persuasivo possível, o que faz com que apresentem maior possibilidade de cenografias.

Tomemos aqui, como exemplo, a alternância entre o profético e o professoral, no seguinte recorte:

O apelo profético: a autoridade das Escrituras e o chamado para obedecer ao próprio Deus. Os elementos que constituem o material simbólico: glória de Deus, iluminação do Espírito, a entrada no reino dos céus.

Meus Irmãos presbíteros da IPB, neste momento em que nos debruçamos também sobre o mistério da história, em que voltamos uma página decisiva da vida desta grande Igreja que a Providência colocou em solo pátrio, é conveniente que **tratemos de aproximarmo-nos do nosso Senhor**, daquele que é "o que é digno de abrir os Livros" porque foi morto e com seu sangue comprou pessoas de todas as raças e tribos e nações e que, junto d'Ele, **tratemos de encontrar a iluminação que pode esclarecer-nos** a respeito do significado daquilo que havemos de fazer aqui, hoje e amanhã, e durante toda a semana, e durante todos os dias em que aqui trabalharmos sob a inspiração e a direção do Santo Espírito.

Aqui se estabelece a mudança: a partir deste ponto, o enunciador fará uma preleção, evocando a história como testemunha de seu discurso.

"Eu não te disse que se creres verás a glória de Deus? "

Há uma chave para a compreensão da história: é crermos na presença, na soberania, na compaixão, na humanidade, na divindade de Jesus Cristo, Deus-homem.

**Invocava-se, há poucos instantes a memória do reformador** que a Providência Divina trouxe a terras do Brasil para desencadear a Reforma Presbiteriana: Ashbel Green Simonton.

Novamente se estabelece aqui o *tom* profético. O *pathos* é incitado a manifestar-se diante a história e do testemunho do próprio Deus.

"Eu não te disse que se creres verás a glória de Deus?".

**Não temos possibilidade de saber até que ponto anteciparia ele uma assembléia majestosa como esta em que hoje nos reunimos**, de Igreja com centenas e centenas de Congregações, disseminadas por todo o território pátrio; de pastores que se afadigam dia e noite, que atendem as ovelhas, propagam o Santo Evangelho e ao mesmo tempo educam seus filhos na doutrina e na correção do Senhor; de presbíteros heróicos que ganhando o pão quotidiano, com esforço e honradês, de sol a sol, têm tempo e dias para servir a Igreja, deslocar-se de seus lares, abandonar seu trabalho e ocupação porque a Igreja necessita deles.

O conceito de *pathos* está incluído no conceito de *ethos*. *Pathos* é a resposta do leitor ao *ethos*. São as qualidades que o leitor atribui ao sujeito, mas que ele não possui por essência, mas se mostra assim. Em outras palavras, o *pathos* é tudo o que não é o sujeito, mas, ao mesmo tempo, é tudo o que é, porque engloba uma ambigüidade, pois o *pathos* predica o sujeito mas não é o sujeito.

O *pathos* reserva também uma espécie de contradição, porque ao mesmo tempo em que pretende predicar o sujeito, no sentido de dar-lhe uma natureza, ele se auto-anula, pois apresenta uma diferença proposicional entre o que é e o que se mostra ser.

Nesta relação de ambigüidade, o *pathos* é produzido a partir da construção do *ethos* que o discurso engendra. O leitor é conduzido a uma resposta,

deliberada e propositadamente, pelo *ethos*, à medida que ele se insere – ou incorpora – no espaço discursivo do enunciador, aderindo à crença proposta. Esse estado de adesão é motivado pelo *pathos*.

### 3.3.3. As Paixões

Para Aristóteles (2003:5), *as paixões são todos aqueles sentimentos que, causando mudança nas pessoas, fazem variar seus julgamentos, e são seguidos de tristeza e prazer, como a cólera, a piedade, o temor e todas as outras paixões análogas, assim como seus contrários*. Aristóteles desenvolve sua metodologia de análise a partir de três princípios fundamentais, a saber: 1. Definir *em que disposição* as pessoas apaixonadas estão... 2. Definir *contra quem* habitualmente *manifestam* suas paixões... 3. Definir *por quais motivos* as pessoas manifestam suas paixões.

Escrevendo o prefácio da *Retórica das Paixões*, Michel Meyer (2003:XL) afirma que

*na Retórica, as paixões constituem um teclado no qual o bom orador toca para convencer. Um crime horrível deverá suscitar indignação, ao passo que um delito menor, absolutamente perdoável, deverá ser julgado com compaixão. Para despertar tais sentimentos, é preciso conhecer os que existem antes de tudo no instigador do auditório. Há aí uma verdadeira dialética passional, que se enreda sempre em Retórica com um ajuste das diferenças, das contestações, o qual deve chegar, para que haja persuasão, a uma identidade, o ideal político de toda relação com outrem.*

Estabelecendo um relacionamento entre *ethos* e *pathos*, M. Meyer continua afirmando que *as paixões* são ao mesmo tempo modos de ser (que remetem ao *ethos* e determinam um caráter) e respostas a modos de ser (o ajustamento ao outro).

Segundo G. Lebrun (1989), a paixão é uma característica própria da mobilidade. É uma característica inerente aos humanos. Somente um deus ou um animal é isento de paixões, pois a paixão é sempre um estado de reação a uma ação provocada por um Outro. Toda reação passional é um estado de dependência de um Outro. G. Lebrun afirma:

*A paixão é sempre provocada pela presença ou imagem de algo que me leva a reagir, geralmente de improviso. Ela é então um sinal de que eu vivo na dependência permanente do Outro. Um ser autárcico<sup>37</sup> não teria paixões... Portanto, não existe paixão, no sentido amplo, senão onde houver mobilidade, imperfeição ontológica. Se assim for, a paixão é um dado do mundo sublunar e da existência humana.*

O orador precisa saber jogar com os impulsos emotivos, a fim de provocar a reação patêmica no auditório. O *pathos* é determinado pela mobilidade provocada pelo orador. O caráter é julgado pelas reações passionais. Por essas reações, somos julgados bons ou maus, de modo que toda qualificação humana depende do *estado de paixão* no qual se encontra.

G. Lebrun (op. cit.: 19) continua:

*A excelência ética (arétè) – que traduziremos muito imperfeitamente por virtude – só pode ser determinada pelo modo de reagir às paixões e, mais precisamente, pelo modo como um homem pode temperá-las. Sempre que eu ajo de modo a revelar o meu caráter, meu comportamento emotivo entra sempre em jogo, pois os outros não dispõem de outro critério para me julgar. Sem as paixões, também não haveria uma escala de valores éticos.*

---

<sup>37</sup> De autarcia, do grego *autarke, ia*, que significa auto-suficiência.

De acordo com René Descartes (1999), as paixões caracterizam a distinção entre as faculdades da alma e as do corpo. À nossa alma, devemos atribuir os nossos pensamentos que se distinguem em duas espécies: *uns são as ações da alma e outros, suas paixões*. As ações são todas as nossas vontades, enquanto as paixões *são toda espécie de percepções ou conhecimentos existentes em nós, porque muitas vezes não é nossa alma que os faz tais como são, e porque sempre os recebe das coisas por elas representadas*.

R. Descartes, então, define as paixões como percepções, ou sentimentos, ou emoções da alma, que atribuímos particularmente a ela, e que são provocados, sustentados e fortalecidos por algum movimento dos espíritos.

Charles Darwin (2004:36), ao estudar as expressões dos homens e dos animais estabeleceu três princípios segundo os quais as reações acontecem, considerando a influência das emoções: 1. o princípio dos hábitos associados úteis – uma vez que reagimos a determinado estímulo, somos induzidos a sempre agir da mesma forma; 2. o princípio antítese – se um estado de espírito produz determinada reação, seu oposto produz a reação contrária; 3. o princípio das ações devidas à constituição do sistema nervoso – neste caso, as reações são involuntárias e, num certo grau, dependem também do hábito.

A tradição cristã reformada, entretanto, atribui as manifestações emotivas e racionais do homem à doutrina criacionista que defende a posição de que o ser humano foi criado por Deus e que possui a sua *imagem*. Esta imagem de Deus no homem dá à humanidade traços da divindade, embora não todos os seus atributos.

A teologia clássica distingue ainda entre os atributos comunicáveis e os incomunicáveis que são basicamente definidos da seguinte forma: os atributos comunicáveis são aquelas características presentes no ser de Deus que podem ser dadas ao homem – a bondade, a justiça, o amor, a verdade etc. Os incomunicáveis são aqueles próprios de Deus que o definem como Deus – a onipotência, a onipresença e a imutabilidade, por exemplo.

Sendo assim, o tema da criação do homem e de seus elementos constitutivos está presente nos principais documentos da igreja cristã protestante. A *Confissão de Fé de Heidelberg*, por exemplo, no seu artigo 14, afirma que *Deus criou o homem, e o fez e formou conforme sua imagem e semelhança: bom, justo e santo*. Naturalmente, esta perfeição humana não será definitiva, uma vez que o

discurso bíblico da teologia protestante reformada defende que a defecção de Adão e Eva foi transmitida a toda a posteridade, de modo que nenhum homem hoje mantém suas características originais. A mesma *Confissão de Heidelberg* afirma que *se tornando ímpio, perverso e corrupto em todas as suas práticas, ele perdeu todos os dons excelentes.*

A CFW (1994:26) afirma que *Deus criou o homem, macho e fêmea, com as almas racionais e imortais, e dotou-os de inteligência, retidão e perfeita santidade, segundo a sua própria imagem.* Mas, com o evento da Queda, *eles decaíram de sua retidão original e da comunhão com Deus, e assim se tornaram mortos em pecado e inteiramente corrompidos em todas as faculdades e partes do corpo e da alma.*

Deste modo, a teologia reformada vê as paixões como um elemento constitutivo do ser humano, mas corrompida pelo pecado; logo, as manifestações passionais não são, de modo algum, isentas da impureza e da deserção. O objetivo do ser humano, segundo o padrão reformado, é a busca da santidade, que é imputação da justiça de Cristo no pecador, a fim de que ele, novamente, tenha restaurada nele a imagem de Deus.

Analisemos a saudação feita por B. Ribeiro (1988:92) no sermão dirigido aos Homens Presbiterianos, por ocasião do II Congresso Nacional dos Homens Presbiterianos, em Recife – PE, em 1970.

Antes de abrimos juntos as Sagradas Escrituras, seja-me permitido apresentar-vos a imensa alegria da Igreja Presbiteriana por esta reunião. Nestes dias tumultuosos para a humanidade, em que o Brasil vence crises com a graça de Deus e nossa Igreja tem conhecido horas de tormenta e de luta, não se reuniram ainda Homens Presbiterianos senão para colaborar na solução de problemas existentes; não se congregam Homens Presbiterianos em Federações Presbiteriais, em Congressos, em qualquer ponto do território nacional, senão para se unirem em torno da bandeira que a Igreja Presbiteriana representa no Brasil; para colocarem diante desta bandeira seus bens, seu tempo, sua honra.

Por este motivo esta reunião é motivo de grande alegria para a IPB; de alegria e de ação de graças. Ainda que não fosse dado ao Presidente do Supremo Concílio o ensejo de aqui estar para pregar, estai certos de que ele aqui estaria para participar, fazendo uso provavelmente, pela primeira vez no quadriênio, do direito que lhe confere a Constituição, de participar, como membro “ex-ofício” de comissões, mesas diretoras, e de diretorias, onde qualquer que se congreguem pessoas para servir a IPB.

Homens Presbiterianos, a destra fraterna, a confiança da IPB, que tem em vós companheiros fiéis, e disciplinados, e ao mesmo tempo decididos a sustentar a missão que esta Igreja tem na História e na vida de nossa Pátria...

Notem-se, inicialmente, do ponto de vista discursivo, alguns termos que, deliberadamente, são escolhidos pelo enunciador, a fim de captar a atenção e despertar as paixões no auditório (enunciatários).

Logo no início, lemos: *Antes de abirmos juntos as Sagradas Escrituras*. Ora, evidentemente, há duas questões que unificam enunciador e enunciatário neste enunciado: a escolha de *juntos* e a reunião em torno das *Sagradas Escrituras*. Juntos traz o sentido de “companheiros”, ou ainda, daqueles que estão “lutando pela mesma causa”. Observe outros termos que carregam o mesmo sentido: reuniram, congrega, unirem em torno, reunião, participar, companheiro. Aliados a estes, outros designativos se somam para qualificar os participantes ou companheiros: fiéis, disciplinados, decididos.

Estes termos selecionados parecem-nos indicar o interesse do enunciador de criar nos enunciatários uma reação de articular uma decisão de participar e de *levantar a bandeira da IPB*. A unidade é tomada como pressuposto para a confiança.

Aristóteles afirma que a confiança é gerada naqueles que estão distantes do temível e próximos dos meios de salvação, daqueles que, tendo o poder, são nossos amigos, ou nos fazem um favor, ou ainda quando temos os mesmos objetivos e lutamos por eles. Observe que o *ethos* do enunciador é estabelecido, principalmente:

- a) pela proximidade: *companheiros fiéis, disciplinados e dedicados;*
- b) pelo poder: *Ainda que não fosse dado ao Presidente do Supremo Concílio o ensejo de aqui estar para pregar;*
- c) pela amizade: *estai certos de que ele aqui estaria para participar.*  
Observe, ainda, que o uso da referência anafórica é uma maneira de “amenizar” – um tipo de eufemismo – para demonstrar paridade entre o Presidente e os demais membros.
- d) pelos mesmos objetivos: *para colaborar na solução de problemas existentes... para se unirem em torno da bandeira que a Igreja Presbiteriana representa no Brasil; para colocarem diante desta bandeira seus bens, seu tempo, sua honra... decididos a sustentar a missão que esta Igreja tem na História e na vida de nossa Pátria.*

É bastante significativo perceber que a *unidade de propósito* se estabelece por meio da função discursiva que o enunciador dá a *destra fraterna* e *vós companheiros fiéis*, ambos indicando proximidade, paridade, de modo que a confiança possa ser conquistada.

Esta relação de confiança é sempre estabelecida por meio dos vocativos, especialmente os que definem paridade. O discurso religioso, especialmente, nos sermões, apresenta esta peculiaridade.

### **3.3.4. A Interdiscursividade**

Temos visto ao longo da fundamentação teórica que nenhum discurso pode ser desvinculado de sua *cena englobante*, ou tomando em outros termos, do *interdiscurso* que agrega os demais discursos para formar um amálgama de significado, ou como descreveu Barthes, um tecido como que uma teia de aranha.

No discurso religioso, o interdiscurso é, geralmente, mais notado, porque suporta um número relevante de citações bíblicas, utilizadas como argumento de autoridade pelo enunciador. Deus aparece, no discurso bíblico, como a fonte de toda inspiração e como objeto e sujeito ao mesmo tempo, uma vez que não há, em torno de si, o partilhar de normas ou práticas estéticas com o narrador. Deus é ele mesmo o Ser em função de quem o discurso é produzido. Sendo assim, o narrador arroga para si ou abre mão de privilégios que contribuam para a glória

divina.

Segundo M. Sternberg (2005), o narrador bíblico se impõe três licenças no uso que faz do discurso em sua relação com o divino: o interesse estético, a complicação Retórica e a oposição expressiva. A primeira categoria se refere a *tudo o que se afasta de um discurso histórico-teológico puro que apresentaria uma perspectiva divina ditando diretamente a lei*. Estende-se desde os princípios reguladores até as estratégias principais (diálogos, espaços vazios, repetições etc) e perpassa pelas modulações de gênero (parábolas, profecias, poesia etc). Todas essas formulações revelam as escolhas e interesses do narrador, bem como seu estilo (*ethos*).

A segunda categoria aponta para uma complicação Retórica, ou uma divergência de interesses entre Deus e o narrador. Se Deus faz uso limitado da Retórica, porque exerce influência menos pelas palavras do que pelos atos, o narrador usa as palavras e escolhe tecê-las para persuadir. M. Sternberg argumenta que a tensão entre o divino e o narrador é tão forte que, por vezes, o narrador precisa adaptar os atos de Deus, a fim de satisfazer à Retórica, fugindo de um julgamento de incoerência ou de intransigência de Deus, que implicaria a perda da adesão e, conseqüentemente, faliria a persuasão. M. Sternberg (2004:193) afirma: *o narrador afasta-se da perspectiva divina para garantir que permanece próximo da nossa e, para nos convencer da justiça celeste, ele acrescenta argumentos e métodos que o próprio Deus desdenharia*.

A terceira categoria proposta por Sternberg aponta para uma ampla variedade de modos de expressão que redundam em oposição, a saber: perguntas Retóricas, linguagem figurativa, imperativos, vocativo, referências à primeira e à segunda pessoas, juramentos, sentimentalismo, ironia verbal etc. Todos esses elementos representam oposições que permitem expressar eloqüentemente uma ordem sem precedente e reforça a impessoalidade do narrador.

Na perspectiva da hermenêutica proposta pela Reforma, a Bíblia é a Palavra de Deus, que inspirou os homens a fim de que registrassem com fidelidade os eventos da criação e o plano de redenção do homem engendrado por esse Deus.

J. Calvino (1998), o teólogo da Reforma, defende que as Escrituras são a Palavra de Deus – palavra de autoridade e definitiva; inquestionável e infalível.

Comentando o clássico texto de 2 Timóteo 3.15, Calvino apresenta sua teologia das Escrituras da seguinte forma:

*Toda a Escritura – ou “a totalidade da Escritura”, embora não faça nenhuma diferença no sentido. Ele agora explica mais plenamente sua breve recomendação. Primeiro, recomenda a Escritura por causa de sua autoridade; e, a seguir, por causa do benefício que dela advém. Para asseverar sua autoridade, ele ensina que ela é **inspirada por Deus**. Porque, se esse é o caso, então fica além de toda e qualquer dúvida que os homens devem recebê-la com reverência. Eis aqui o princípio que distingue nossa religião de todas as demais, ou seja: sabemos que Deus nos falou e estamos plenamente convencidos de que os profetas não falaram de si próprios, mas que, como órgãos do Espírito Santo, pronunciaram somente aquilo para o qual fora do céu comissionados a declarar. Todos quantos desejam beneficiar-se das Escrituras devem antes aceitar isso como um princípio estabelecido, a saber: que a lei e os profetas não são ensinados passados adiante ao bel-prazer dos homens ou produzidos pelas mentes humanas como sua fonte, senão que foram ditados pelo Espírito Santo.*

J. Calvino lança, portanto, as bases reformadas para admitir que a Escritura não é produto da mente humana, mas a revelação direta do próprio Deus. E este é um dos fundamentos mais importantes da teologia reformada, talvez mesmo o mais importante, considerando que toda a estruturação teológica depende da autoridade das Escrituras.

Se as Escrituras deixam de trazer em si mesmas a prerrogativa de autoridade, os homens podem alterar o seu conteúdo, o que para Calvino seria pecado gravíssimo. As Escrituras são a regra de vida e única forma de o homem conhecer Deus. As Escrituras são os óculos por meio dos quais o homem

consegue ver a realidade do mundo e, por conseqüência, de si mesmo. Nas *Institutas*, J. Calvino (2006:71) afirma: *Assim a Escritura, coletando-nos na mente conhecimento de Deus que de outra sorte seria confuso, dissipada a escuridão, nos mostra em diáfana clareza o Deus verdadeiro.*

A teologia reformada defende que as Escrituras são o único escudo a nos proteger do erro. Em razão de a tendência humana ser a inclinação para o esquecimento de Deus e, portanto, inclinado, naturalmente, ao erro, Deus mesmo se revelou nas Escrituras, a fim de que ela seja a luz para o caminho do homem (Salmos 119.105). J. Calvino (2006:73) afirma que *Deus proveu o subsídio da Palavra a todos aqueles a quem quis, a qualquer tempo, instruir eficientemente, porque antevia ser pouco eficaz sua efigie impressa na formosíssima estrutura do universo.*

Parte daí que a autoridade da Escritura não está depositada na igreja nem em indivíduos em particular, mas em Deus mesmo que é o seu autor. Esta tese de J. Calvino foi contestada na modernidade, especialmente pelo liberalismo que atribuiu à Escritura um poder dependente do homem. Hans-Georg Gadamer (2002:274-278), por exemplo, apresenta a tese de que a unicidade das Escrituras é ultrapassada. Elas não podem mais ser interpretadas como um texto único que contém uma só verdade e que destila aos indivíduos em particular um todo de conceitos que deve ser aplicado individualmente. Ao contrário, para H-G. Gadamer, não há nenhuma diferença entre a hermenêutica bíblica e a profana, pois há uma só hermenêutica, que compreende toda a atividade da historiografia, inclusive para contestar textos autoritários, como é o caso das Escrituras.

No nosso estudo, a interdiscursividade pode ser vista como uma manobra de argumentação construtiva do discurso, a fim de que o discurso bíblico sirva como *suporte* argumentativo para estabelecer uma relação de verdade entre o enunciador e o enunciatário.

Daí se segue que a interdiscursividade é persuasiva, pois adquire no discurso religioso uma tentativa do enunciador de manipular a monossemia do texto bíblico, adequando-a à interpretação institucionalizada, aparando-se nas teorias exegéticas e hermenêuticas.

A interdiscursividade, também, serve para relacionar enunciador e enunciatário, de modo que ambos se firmem num contrato único que é solidificado pela crença num único discurso, o da Bíblia, a fim de ouvirem a voz de Deus. O

pregador é responsável, portanto, para fazer veicular a voz de Deus na congregação, a fim de que haja uma mesma forma de pensar e de agir.

Resta-nos acrescentar ainda que a interdiscursividade no discurso religioso age como estratégia para estabelecer credibilidade entre enunciador e enunciatário e aquele discurso gerado.

Como exemplo, apresentamos um recorte do estudo bíblico de B. Ribeiro (1988:66) a respeito do batismo de crianças. Observa-se o número grande de citações da Bíblia.

Para explicar a figura do batismo como selo (ou garantia) de que em Cristo a Aliança da Graça entre Deus e o crente se efetivou, o apóstolo Paulo recorre ao Antigo Testamento; lembra, em mais de um lugar, que Deus fez aliança com o patriarca Abraão; essa aliança não foi recompensa de perfeito comportamento: ela se efetivou quando Abraão creu nas palavras divinas:

- “É o caso de Abraão que creu em Deus e isso lhe foi imputado para justiça. Sabei pois que os da fé é que são filhos de Abraão”.

“De modo que os da fé são abençoados com o crente Abraão”. Paulo aos Gálatas, 3.6-9.

E logo a seguir:

- “Ainda que uma aliança seja meramente humana, uma vez ratificada ninguém a revoga... Ora, as promessas foram feitas a Abraão e ao seu descendente... que é Cristo”. Cito em parte, da carta de Paulo aos Gálatas, 3.15,16.

### **3.3.5. A Manipulação e a Sedução**

O discurso religioso se insere na categoria dos discursos persuasivos, o que lhe confere um *status* de discurso de manipulação e, mais suavemente, de sedução. O convencimento é, normalmente, uma alternativa mais suave do que a

violência física. A manipulação tende a criar uma realidade à qual os adeptos devem se sujeitar.

A sedução reduz um pouco a agressividade da manipulação, porque, normalmente, utiliza meios legítimos para convencer. Este método utiliza recursos estilísticos e retóricos a fim de municiar o enunciador para produzir a adesão do seu auditório.

Na manipulação, existe inegável violência mental. A realidade manipulada é uma espécie de realidade irreal, artificial e criada com fins que não apontam para a informação, mas para um tipo de formação de mentalidade ideológica que deve subordinar-se às formações ideológicas, como um meio de adequação a essa suposta realidade social.

Esta sociedade irreal, criada a partir de subjetividades,<sup>38</sup> se garante pelo relativismo. Há sempre dois lados numa mesma moeda. O relativismo traz consigo a possibilidade de uma democracia social basicamente estatuída sobre um pilar de tolerância. Os atos de violência são desencadeados, normalmente, pela falta de tolerância. A barbárie é vista, especialmente, nas comunidades onde a tolerância e, por sua vez, o relativismo cultural foram abandonados.

Este relativismo positivo, por assim dizer, propõe uma filosofia da compreensão, pautada, com evidência clara, na rejeição ao domínio do expansionismo dos grandes impérios sobre os menores; na epistemologia da cultura, que sustenta a tese de que toda cultura reflete suas próprias necessidades, sua maneira singular e suas condições naturais; e, por conseqüência, na proposição de que o bárbaro é sempre uma visão cultural, de modo que a violência só pode ser vista dentro de sua própria cultura: um ato violento em uma determinada cultura pode ser vista com maior naturalidade numa cultura distinta.

Por outro lado, o relativismo traz consigo seu equivalente moral, de modo que a cultura passa a negar qualquer verdade que seja universal. Desse modo, não existem valores universais, costumes universais, mas apenas manifestações específicas de uma determinada cultura. De por um lado, essa visão ajuda a

---

<sup>38</sup> Não pretendo defender aqui que a discursividade é somente subjetiva. Entendemos que há objetividade nos acontecimentos discursivos, e que mesmo a mais honesta pretensão de objetividade carrega em si a subjetividade.

entendermos a cultura em si, por outro acena sempre para um rompimento moral edificado pelas grandes instituições sociais: a família, a escola e a igreja.

Estes três pilares sociais – a família, a escola e a igreja –, que balizam a sociedade, não têm a mesma força que antes tinham. As referências familiares – a paternidade, a maternidade e a fraternidade – não exercem a mesma formação. Essa constatação pode ser vista, de modo expandido, na escola, em que os referenciais de autoridade também se perderam. Os clérigos, que antes eram modelos de ética responsável e séria, hoje se vêem, por vezes, mergulhados em escândalos de corrupção ou de tramas sexuais.

Acentuando a crítica moral ao relativismo, Francis Wolff (2004) afirma que é necessário resgatar os valores universais e considerar como atos de violência ou barbárie o tráfico de crianças, a escravidão e os sacrifícios humanos, por exemplo. Estes crimes, por assim dizer, são os verdadeiros *crimes contra a humanidade*, em que o valor *vida* está em jogo, a qual não deve ser entendida apenas como uma instituição cultural específica, mas como uma necessidade humana imprescindível.

A incoerência lógica gerada por esses dois lados do relativismo levanta uma questão importante: para ser coerente com o sistema relativista, a pessoa deve lutar para que as verdades universais – representados socialmente pela luta por valores universais, tais como liberdade, democracia, vida etc – não sejam encerradas dentro de sua própria cultura, caso essa cultura não as aceite. Em outras palavras: cada cultura é livre para existir e livre para expressar-se da maneira que lhe convier. E é daí que vem o problema: a vida, como valor universal, não pode ser vista individualmente por determinada cultura. A humanidade deve lutar em favor da vida, de modo que onde houver atentado à vida, deve haver esforço para conter tal agressão.

A incoerência relativista produziu em nosso mundo uma forma lamentável de banalização de valores universais, especialmente da vida e da morte, seu contraponto. Falar de vida é falar de morte. A violência trata da morte.<sup>39</sup> Toda violência, em certo sentido, aponta para um tipo de morte. Naturalmente, não se quer dizer somente a morte física, mas a morte produzida pelo impedimento da

---

<sup>39</sup> Danilo Angrimani (2004:53) afirma que os meios de comunicação de massa *trazem a morte todo o dia em suas páginas, não somente na seção enquadrada e editada como tal – Necrologia – mas também espalhada nas diversas editoriais. Mais radical ainda, o jornal sensacionalista transforma a morte em seu assunto de capa, como se rendesse um culto diário e fetichizado à morte.*

liberdade, por exemplo, com o processo de manipulação. Os sistemas políticos tiranos são geradores de morte. As censuras, por seu turno, mortificam. De certa forma, morremos todos os dias, porque todos os dias somos enterrados nas ideologias que dominam a mentalidade social.

Há, evidentemente, benefícios: nenhuma sociedade sobrevive se não houver nela aglutinadores morais. As regras são necessárias. Por outro lado, há de se conviver com a negação ou com a adaptação de alguns desejos e de algumas *paixões*, em prol da sociedade. Não se pode definir a liberdade como a possibilidade de se fazer tudo o que se queira fazer. Há regras; e toda liberdade humana é uma espécie de liberdade condicional. Deve-se ser responsável por aquilo que se escolhe fazer. E essa responsabilidade moral repousa em valores morais que não estão sempre vinculados a uma cultura específica, mas a princípios universais.

O discurso religioso, como os demais discursos movidos por formações ideológicas, utiliza a sedução como regra de sobrevivência. Os sermões, por exemplo, são apelos com o fim de conquistar a adesão.

A manipulação só terá sucesso quando houver, entre manipulador e manipulado, certa cumplicidade, ou certo contrato, que admite ambas as relações de troca e de aceitação.

Para resumir as relações de manipulação, podemos tomar como parâmetro o quadro desenvolvido por Barros (2005:33), seguindo a linha greimasiana de análise.

	<b>COMPETÊNCIA DO MANIPULADOR</b>	<b>ALTERAÇÃO NA COMPETÊNCIA DO MANIPULADO</b>
<b>PROVOCAÇÃO</b>	<i>Saber</i> (imagem negativa)	Dever-Fazer
<b>SEDUÇÃO</b>	<i>Saber</i> (imagem positiva)	Querer-Fazer
<b>INTIMIDAÇÃO</b>	<i>Poder</i> (valores negativos)	Dever-Fazer
<b>TENTAÇÃO</b>	<i>Poder</i> (valores positivos)	Querer-Fazer

Via de regra, o discurso religioso reformado segue uma mescla entre a *sedução* e a *intimidação*. O sermão apresenta a imagem positiva de um enunciador que deseja alterar o comportamento dos seus enunciatários para o

querer-fazer; e, por outro lado, usa também a intimidação quando os textos bíblicos escolhidos apontam para valores que devem ser negados a fim de que se deva fazer (dever-fazer) outros valores, os positivos, anunciados pelo pregador.

Tomemos, de B. Ribeiro (1988:92-100), como análise, o recorte abaixo:

Em Babel, os homens resolveram construir sua cidade independentemente da soberania de Deus. Tinham dois objetivos. Pretendiam gozar de segurança, e alcançar a realização de si mesmos... Terminaram em frustração, fracasso e dispersão... Nestes dias, meus irmãos, que nossa nação precisa de nós é conveniente que lhe levemos a visão da Cidade de Deus... não vamos construir a Cidade de Deus com nossas mãos; mas vamos ser testemunhas de que Deus está presente neste país e de que a Igreja do Senhor Jesus Cristo não se afasta da história de seus dias e de sua gente.

Embora será um pouco mais aprofundada no próximo tópico, observam-se os estágios temporais construídos em espaços distintos, para fins de argumentação e convencimento posterior, por meio dos semas *Em Babel* e *Nestes dias*. O enunciador pretende evocar os testemunhos de autoridade - bíblico e histórico - a fim de estabelecer a contraposição entre os valores negativos (o que não se deve fazer) e os valores positivos (o que se deve fazer).

O ponto central está no fato de que *Em Babel, os homens tentaram construir sua própria cidade*. A autonomia humana é estabelecida aqui como um valor negativo, e a tentativa do homem de tornar-se Deus ou o criador é uma afronta à divindade que deve ser considerada como uma atitude de desonra. A correção dos valores negativos segue com o estabelecimento de valores positivos: submeter-se à soberania criadora de Deus e testemunhar de Jesus Cristo.

Podemos chegar à seguinte conclusão:

✓ **Intimidação:**

**Poder:** Em Babel, os homens tentaram ser Deus e, *por consequência*, foram frustrados, fracassados e dispersos.

**Dever-Fazer:** Não imitem-nos. Não tentem construir o que Deus já construiu. Raciocínio implícito: Não sejam autônomos nem queiram se tornar deuses.

✓ **Sedução:**

**Saber:** Sabendo do que aconteceu em Babel...

**Querer-Fazer:** Sejam testemunhas do Reino de Deus.

Vê-se, num recorte do discurso de posse (1970), outro exemplo de manipulação:

Esta Igreja é uma aberta, na qual entram todas as pessoas que estão dispostas a assumir os compromissos da iniciação. Na qual, uma vez eleitos, são ordenados todos os oficiais que proferem os votos de ordenação... Contudo, é uma Igreja aberta a pessoas que saibam cumprir seus votos.

Há, inicialmente, o estabelecimento daquilo que o enunciatário deve *saber*: a igreja está aberta a todas as pessoas... O *todas as pessoas*, entretanto, indica somente aquelas que *saibam cumprir os votos de ordenação*. Somente aqueles que se *amoldem* ou se *sujeitem* à igreja e aos seus padrões ideológicos.

Existe uma ameaça interlinear: para aqueles que não cumprem os votos, a Igreja está fechada. O objetivo é alterar a competência do manipulado ameaçando-o a duas possíveis: a) reafirmar os votos e contar com a Igreja; b) negar os votos e ver-se excluído da Igreja. Em ambas as hipóteses, o enunciatário é intimidado ao dever-fazer.

Como já vimos, o discurso religioso é persuasivo. E, por essa razão, ele tende a privilegiar a intimidação e a sedução, pois os pólos de contradição entre os valores e o estabelecimento da dicotomia divino-humano subsidiam o discurso.

Vê-se, portanto, que o enunciador (manipulador) estabelece um fazer persuasivo direcionado ao enunciatário (manipulado), levando-o ao *fazer*. Tanto a persuasão do manipulador quanto a interpretação do manipulado estão no plano discursivo, ou seja, se dão *no* e *pelo* discurso. Por meio do contrato que se

estabelece entre enunciador e enunciatário, o enunciador determina como o enunciatário deve ler a verdade.

Cabe ao enunciador espalhar pelo discurso o conteúdo veridictório capaz de alterar o comportamento do enunciatário, que deve perceber as pistas deixadas pelo enunciador, comparando-as no próprio discurso (exegese), verificando-as com as suas pressuposições e, por fim, crer ou não no discurso proposto.

Daí se decorre que, de certa forma e em certos níveis, todo discurso tem por função levar o enunciatário a uma tomada de posição: *crer* ou *não crer*. Os discursos são provocações à neutralidade do enunciatário. Não existe, aliás, neutralidade discursiva. Todos somos expostos diariamente a discursos institucionalizados que serão ou não cridos por nós, enunciatários. Daí também se decorre que a crença não se dá somente nos textos religiosos. É preciso crer ou não crer no discurso político ou no científico ou no filosófico. O que se conclui é que a manipulação está presente em todo e qualquer discurso.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No encerramento do nosso trabalho, entendemos ser pertinente reafirmar que o estudo de discursos religiosos deveria receber maior ênfase nos círculos acadêmicos no que se refere ao campo lingüístico. É sabido que os estudos relacionados à religião têm crescido, particularmente no campo das Ciências da Religião. Entretanto, ainda é possível se desenvolver dentro da Lingüística e, mais precisamente, dentro da Análise do Discurso.

E por termos tratado, ao longo deste trabalho, a religião como produtora de discurso, fundamentamos a nossa argumentação com os pressupostos metodológicos da AD e da Retórica, por se tratar de discursos persuasivos e de relação entre enunciador/locutor e enunciatário/ouvinte.

Assim sendo, propusemos uma análise que considera as instituições religiosas como pertencentes a certa formação discursiva, que produz textos persuasivos e que visa aumentar a adesão dos enunciatários.

Partindo, basicamente, desses dois pressupostos anteriormente apresentados, examinamos no discurso religioso proferido por B. Ribeiro marcas lingüístico-ideológico-discursivas que refletem a teologia calvinista e a inserção do autor na formação discursiva presbiteriana; identificamos em seu discurso a interdiscursividade, especialmente com o texto bíblico, o modo de organização de seu funcionamento, as modalidades discursivas e as estratégias de interlocução social e histórica presentes nos discursos selecionados; verificamos, do ponto de vista histórico-discursivo, o ministério pastoral de B. Ribeiro, os mecanismos e as manobras lingüístico-discursivas presentes no discurso religioso de B. Ribeiro e de sua aproximação com a ideologia persuasiva protestante.

Por meio da identificação das marcas lingüístico-discursivas buscamos analisar o processo de legitimação e perpetuação da ideologia da IPB, dando-lhe coerência, direção e sentido novo, ligado ao discurso boanergista. Acenamos para o fato de que o discurso religioso boanergista, atravessado por uma visão presbiteriano-reformada, se abre a uma relação lingüístico-ideológico-discursiva com a teologia calvinista.

Trabalhamos o conceito de Hermenêutica e procuramos dar ênfase à Hermenêutica reformada por entendermos que B. Ribeiro se insere nesta categoria teórica na elaboração de seus sermões, discursos e demais textos.

No **Capítulo I** mostramos a pequena parte da micro-histórica de B. Ribeiro e de sua instituição, a IPB. Abordamos a vida e a produção do autor, bem como sua teologia e prática pastoral. Constatamos a formação de B. Ribeiro, tanto nas séries iniciais de sua vida, como no progresso acadêmico, e sua escolarização vasta, com destaque, naturalmente, à sua estrutura de pensamento subsidiada por uma fundamentação calvinista, refletida, posteriormente, na análise de seus textos.

No **Capítulo II**, apresentamos grande parte da fundamentação teórica que subsidiou nossa análise. Iniciamos com a exposição do que é a AD, suas teorias e fundamentações. Discutimos a relação discurso e religiosidade, considerando os nossos pressupostos iniciais: a pouca produção na área e o afastamento da academia dos sentidos religiosos. Abordamos as marcas que são bastante peculiares à tipologia religiosa do discurso. Apresentamos as marcas discursivas em B. Ribeiro bem como os procedimentos discursivos e os modos de combinação de temas existentes no material de B. Ribeiro.

Procuramos relacionar, sempre que possível, a estrutura do discurso de B. Ribeiro com os discursos da IPB e de seus pressupostos reformados. Para tanto, apresentamos os conceitos reformados da técnica hermenêutica bem como os padrões estabelecidos pelos *Princípios de Liturgia* da IPB. Esta leitura mais detida permite alinhar os discursos de B. Ribeiro aos pressupostos apresentados. Naturalmente, esta análise é introdutória e visa a uma ampliação de conceitos relativos ao discurso boanergista e abre grandes espaços para o aprofundamento da questão.

No **Capítulo III**, segunda parte da fundamentação teórica, dedicamos-nos à teoria Retórica, uma peculiaridade bem evidente do discurso sermonário. Sem dúvida, pressupomos divergências entre as teorias – ou mais estritamente entre o objeto e a técnica metodológica utilizada para sua análise. Nossa intenção não foi confrontar teorias. Ao contrário, nossa tentativa foi mostrar ambas as

possibilidades de análise de um único discurso, que pode ser visto e lido sob várias perspectivas.

Partindo, então, dessa junção metodológica, tratamos da argumentação, das paixões e da constituição do *ethos* e do *pathos*. Adotamos como base teórico-metodológica a exposição de Chaim Perelman & Lucie Olbrechts-Tyteca, sem abrir mão, como fazem esses autores, da teoria Retórica primeira, subsidiada em Aristóteles.

A análise retórica foi de fundamental importância, pois nosso objetivo era, de certa forma, não desvincular, por completo, o discurso das técnicas de persuasão e da intencionalidade do enunciador, embora saibamos que as teorias da AD e da Retórica divergem em certos aspectos nevrálgicos. Essa foi também a razão de usarmos, no tópico “Manipulação e Sedução”, a teoria comumente utilizada pela Semiótica, desenvolvida por A. J. Greimas. A teoria serviu-se grandemente para a tentativa de relacionar o discurso persuasivo característico do gênero religioso em suas técnicas de manipulação e sedução, vistas sob uma perspectiva intencional do autor, o que diverge, em certo sentido, da proposta da AD.

Entendemos ter sido de grande valia a análise do material de B. Ribeiro. Não consideramos, naturalmente, que a análise esteja completa, ao visualizarmos a vasta produção do autor e a sua imensa contribuição para o cenário político-religioso da IPB.

A pesquisa em torno de B. Ribeiro revela uma amplitude de assuntos que ainda poderão ser tratados. Seus discursos, nos mais variados gêneros, podem revelar profundas tendências tanto do autor quanto da instituição que ele, por tantos anos, representou como pastor.

As análises que foram propostas neste trabalho apontam para uma convergência de teorias que nem sempre é tão bem aceita no meio acadêmico. A tentativa de fazê-las convergir, obtemperando umas com as outras em seus aspectos comuns, pode representar sério risco para os defensores de uma visão isolada das modalidades discursivas.

Evidentemente, não é que se proponha uma teoria única, porquanto os objetos e as metodologias se distinguem. Mas o que se propõe, ao contrário, é

um estudo amplo de discursos particulares. Em outras palavras, é uma análise de discursos sob o ponto de vista de várias teorias. Essa abordagem sugere maior aproveitamento das técnicas metodológicas bem como do próprio discurso em estudo, em que se tende a fugir da superficialidade e apontar, sob várias perspectivas, o caminho proposto pelo discurso.

A apresentação desta proposta foi uma das tentativas deste trabalho: expor o discurso boanergista sob a perspectiva de algumas das teorias do discurso: apontamos a Análise do Discurso, propriamente dita, a análise do discurso sob a visão semiótica – de linha greimasiana – e a análise do discurso na compreensão da Retórica.

Não tivemos, evidentemente, a pretensão de esgotar o assunto. Ao contrário, trata-se de um estudo introdutório daquilo que pode se tornar, inclusive, uma linha de pesquisa dentro da IPB, no sentido de propiciar aos seus membros a oportunidade de perscrutar aspectos não levantados e ainda não considerados. Sem dúvida, o material de análise é extenso e seu estudo detido demandará outras pesquisas na área, inclusive em outros campos do conhecimento.

O apontamento de pelo menos três dessas áreas de estudo apresentadas neste trabalho tem como objetivo abrir para o estudioso de língua portuguesa e para o analista do discurso campos de teorias discursivas diversas, sem deixá-lo perder, obviamente, os pré-requisitos fundamentais e particulares de cada uma das teorias, representados por seus objetos de pesquisa e por suas técnicas metodológicas.

## BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos do Estado*. 9 ed. São Paulo: Graal, 2003.
- ALVES, Rubem. *O Que é Religião*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- \_\_\_\_\_. *O Enigma da Religião*. Campinas: Papyrus, 1988.
- ANGRIMANI, Danilo. *Espreme que sai sangue*. São Paulo: Summus, 1994.
- AMOSSY, Ruth (org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.
- ARISTÓTELES. *Arte Retórica*. Ediouro. s/d.
- \_\_\_\_\_. *Retórica das Paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAKHTIN, Mikail. (V. N. Voloshinov) *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1979.
- BARROS, Diana Luz Pessoa de. *Teoria Semiótica do Texto*. 4 ed. São Paulo: Ática, 2004.
- BARTHES, Roland. *O Prazer do texto*. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de Lingüística Geral*. São Paulo: Nacional/EDUSP, 1976.
- BORDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- BRANCO, Lúcia Castello; BRANDÃO, Ruth Silviano (orgs). *A Força da Letra*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- BRANDÃO, Helena Nagamine. *Dialogismo e Polifonia Enunciativa*. Tese de Doutorado, PUC/SP, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à AD*. 5 ed. Campinas: UNICAMP, 1996.
- BRIGHT, John. *The Authority of the O.T.* Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1967.
- CALVINO, João. *As Institutas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. 5 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- CARDOSO, Sérgio (org). *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

- CITELLI, Adilson. *Linguagem e Persuasão*. São Paulo: Ática, 2005.
- CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER. São Paulo: Cultura Cristã, 1994.
- DARWIN, Charles. *A Expressão das emoções no homem e nos animais*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- DESCARTES, René. *A Paixões da Alma*. São Paulo: Abril Cultural, 1999. Col. Os Pensadores.
- DUCROT, Oswald. *Princípios de Semântica Lingüística: Dizer e Não Dizer*. São Paulo: Cultrix, 1977.
- \_\_\_\_\_. *O Dizer e o Dito*. Campinas: Pontes, 1987.
- FAIRCLOUGH, Norman. *Language and Power*. London: Longman, 1989.
- FÁVERO, Leonor Lopes & KOCH, Ingedore G. Villaça. *A Lingüística Textual: Introdução*. 7 ed. São Paulo: Cortez, 1983.
- \_\_\_\_\_. MOLINA, Márcia A. G. *As Concepções Lingüísticas no Século XIX: A Gramática no Brasil*. Rio de Janeiro: Lucerna, 2006.
- \_\_\_\_\_. *As concepções lingüísticas no século XVIII: A gramática portuguesa*. Campinas: Unicamp, 1996.
- FERNÁNDEZ-ARMESTO, Felipe. WILSON, Derek. *Reforma. O Cristianismo e o Mundo 1500-2000*. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- FEUERBACH, Ludwig. *A Essência do Cristianismo*. Campinas: Papirus, 1988.
- FIORIN, José Luiz. *As Astúcias da Enunciação*. 2 ed. São Paulo: Ática, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Elementos de Análise do Discurso*. 13 ed. São Paulo: Contexto, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do Saber*. Petrópolis: Vozes, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Argumentação e Linguagem*. São Paulo: Cortez, 1984.
- \_\_\_\_\_. *O que é um autor?* Trad. António Fernando Cascais e Edmundo Cordeiro. Portugal: Veja/Passagens, 1992.
- \_\_\_\_\_. *A Ordem do Discurso*. 12 ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- IPB. *Manual Presbiteriano*. 10 ed. São Paulo: CEP, 1991a.
- \_\_\_\_\_. *A CFW, O Catecismo Maior e o Breve Catecismo*. São Paulo: CEP, 1991b.
- GREIMAS, Algirdas Julien. *Da Imperfeição*. São Paulo: Hacker, 2002.

- KANT, Immanuel. *A Religião nos Limites da Simples Razão*. São Paulo: Escala, s/d.
- KOCH, Ingedore Villaça. *A Coesão Textual*. São Paulo: Contexto, 2004.
- LEBRUN, Gerard. O Conceito de Paixão. In CARDOSO, Sérgio (org). *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Cia das Letras, 1989. pp. 17-33.
- LOPES, Augustus N. Gomes. *A Bíblia e seus intérpretes*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- LOPES, Lázaro Arruda. *História Oral: O Reverendo Boanerges Ribeiro – Um Depoimento*. Introdução de Márcia Serra Ribeiro Viana. In Revista de Estudos da Religião. Site acessado em maio de 2007. Disponível em [www.mackenzie.com.br/editoramackenzie/revistas/cierel/11\\_cie\\_rel\\_historia\\_oral.pdf](http://www.mackenzie.com.br/editoramackenzie/revistas/cierel/11_cie_rel_historia_oral.pdf) - pdf -
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas Tendências em Análise do Discurso*. 3 ed. Campinas: Pontes/Unicamp, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Análise de Testos de Comunicação*. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Gênese dos Discursos*. Trad. Sírio Possenti. Curitiba: Criar, 2005.
- MANUAL PRESBITERIANO. 10 ed. São Paulo: CEP, 1991.
- MEYER, Michel. Prefácio in *Retórica das Paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- NASCIMENTO, Jarbas Vargas. *O Discurso Religioso Católico: Um estudo lingüístico do rito matrimonial*. São Paulo: EDUC, 1993.
- ORLANDI, Eni Pulccinelli. *A Linguagem e seu Funcionamento*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- \_\_\_\_\_. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. 4 ed. Campinas: Unicamp, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Discurso e Leitura*. 3 ed. São Paulo: Cortez, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Análise do Discurso*. 6 ed. Campinas: Pontes, 1999.
- PÊCHEUX, Michel. *Analyse Automathique du Discours*. Paris: Dunod, 1969.
- PERELMAN, Chäim. OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da Argumentação: a nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- PERELMAN, Chäim. *O Império Retórico: Retórica e argumentação*. 2 ed. Lisboa: ASA, 1999.

POSSENTI, Sírio. *Discurso, Estilo e Subjetividade*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

REBOUL, Olivier. *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1973.

\_\_\_\_\_. *Seara em Fogo*. São Paulo: Unitas – União Cultural, 1952.

\_\_\_\_\_. *O Padre Protestante*. 2 ed., São Paulo: CEP, 1979.

\_\_\_\_\_. *A Igreja Presbiteriana no Brasil, da Autonomia ao Cisma*. São Paulo: O Semeador, 1987.

\_\_\_\_\_. *Terra da Promessa*. São Paulo: O Semeador, 1988.

\_\_\_\_\_. *Igreja Evangélica e República Brasileira (1889-1930)*. São Paulo: O Semeador, 1991.

\_\_\_\_\_. *José Manoel da Conceição e a Reforma Evangélica*. São Paulo: O Semeador, 1995.

\_\_\_\_\_. *Ser Pastor no Brasil*. São Paulo, 1999.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

VERON, Eliseo. *A Produção de Sentido*. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1980.

VOGT, Carlos. *Linguagem, Pragmática e Ideologia*. São Paulo: Hucitec/FUNCAMP, 1980.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. *Caminhos e Histórias: A Historiografia do Protestantismo na IPB*. In Revista de Estudos da Religião. Disponível em [www.pucsp.br/rever/rv1\\_2005/p\\_watanabe.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2005/p_watanabe.pdf).

**ANEXOS<sup>40</sup>****ANEXO 1: Aos bacharelados em Teologia do Seminário JMC, em 04.12.99**

*Estimados bacharelados,*

No amável encontro que tivemos no Salão Social da Igreja do Calvário creio que localizei o motivo da honra que vocês me dão de ser seu paraninfo: vocês estavam interessados na experiência pastoral e na história de sua igreja; este pastor lhes parecia tão antigo como as nascentes da própria Igreja.

Não venho de tão longe; mas também não de muito perto: nasci a alguns quilômetros-hora de uma das nascentes; a corrente arrastou-me até esta margem com seu porto de monções onde vocês neste mesmo instante se equilibram prontos a lançar-se na grande aventura.

Vamos lá. E perdoem tanta coisa pessoal que vou contar; é que assim espero estar atendendo a vocês.

Quando nasci, há oitenta anos, meus bisavós, tanto paternos como maternos haviam aderido à Reforma e sido fundadores da igreja presbiteriana em sua região. Seu missionário-reformador, Thompson, era companheiro de João Boyle.

Meu bisavô paterno, Saint Clair Justiniano Ribeiro e a avó Chiquinha sua mulher receberam e hospedaram Thompson em Lagoa Formosa de Patos, fizeram profissão de fé, iniciando ali nossa igreja reformada presbiteriana e trouxeram consigo filhos (menos um que ficou na igreja romana), genros, noras, netos.

O mesmo ocorreu serra acima no Arraial de São Francisco das Chagas do Campo Grande, onde nasce o rio Paranaíba: meu bisavô materno Cristiano da Rocha, um dos patriarcas regionais, recebeu Thompson e abriu-lhe a casa de sua fazenda para pregar; não professou, mas professaram seus filhos, os "Daniéis do Rio Paranaíba" entre os quais meu avô Joaquim Daniel da Rocha e Clotilde sua mulher; com os filhos de Cristiano veio toda a descendência: as famílias eram patriarcais.

---

<sup>40</sup> Os anexos foram escaneados dos originais; portanto, não foram revisados e constam *ipsis litteris*.

O próprio rev. Thompson informa que foi precedido na região de S. Francisco pela Bíblia e por exemplares do Evangelista recebidos pelos Daniéis de envolta com transações comerciais, e lidos e aceitos.

### *São Francisco*

Adiron, meu pai, neto de Saint Clair, casou em São Francisco com Inácia, neta de Cristiano, e no Arraial e região de São Francisco ficou.

Nasci, pois, no Arraial de São Francisco das Chagas do Campo Grande, hoje Rio Paranaíba, Minas; ali cresci até aos 7 anos; nasci de duas famílias que ainda no século passado haviam primeiro abraçado a Reforma na região.

Não tenho qualquer lembrança de Escola Dominical em São Francisco (se é que havia); nem de cultos, que havia, dirigidos pelo agente do Correio local, João Soares. Nem me lembro das anuais visitas do missionário, na estação seca do ano. Em seu primeiro ano pastoral ali morou o rev. Alberto Zanon, que me batizou; é claro que não me lembro dele, vim a conhecê-lo já aposentado em Limeira de onde um dia desceu a Santos para batizar meu filho Marcos.

Recebi intensa instrução evangélica em casa. Minha mãe ensinou-me hinos do velho Salmos e Hinos e as orações-padrão da época: Pai Nosso; Agora me deito ("Agora me deito para dormir, se eu morrer sem acordar guarda minh'alma ó Senhor. Amém"). Com os hinos vinha um corinho, "Jesus escuta a voz terninha da criancinha em oração", esse corinho, conforme tradição não documentada, Álvaro Reis cantarolava ao morrer; se for verdade mostra certa uniformidade em nossa formação infantil reformada, pois é natural que o tivesse aprendido na infância e sua infância foi um tanto anterior à minha, e vivida em São Paulo.

Decorei os dez mandamentos e o Credo.

Aos seis anos, já alfabetizado, decorei o Catecismo para Crianças ( ou "para meninos"?), sempre em casa, e com meu pai atento à recitação:

- # Quem vos criou? (a criança era vós).
- # Deus
- # Que mais criou Deus?
- # Deus criou todas as coisas.

Qual o fim principal do homem?

# Amar a Deus e gozá-lo para sempre.

Debruçado na cama deliciava-me com as correrias de Davi na tradução do padre Figueiredo e seu vernáculo de sabor um tanto rural.

Não sei quando, por que, nem como; o que sei é que aos 7 anos já estava decidido: ia ser pastor quando crescesse.

Quem antes de mim veio ser pastor foi meu pai que em janeiro de 1927 mudou-se para Lavras a fim de fazer o Ginásio e depois o Seminário em Campinas.

No Rio Paranaíba era patente a liderança econômica, política, social e cultural dos protestantes; mas nossa Igreja ali presente havia cerca de 40 anos não se "institucionalizou": não foram eleitos presbíteros; a tutela missionária talvez fosse excessiva. E certo que o convívio constante de tios e primos dava-nos coesão e evitava que crescêssemos com complexo de minoria; nenhum de nós, crianças protestantes, sentia-se discriminado na escola ou na rua; nenhum de nós se sentia socialmente isolado.

Essa situação mudou mais tarde no Rio Paranaíba, até à tragédia. Mas então já morávamos em Lavras.

### **Lavras**

Foi um salto vertiginoso para uma cidade que me parecia de grandeza desmarcada e onde não tínhamos parentes. Mas logo vieram tios, primos e primas estudar no Gammon.

A escola já não era a salinha única do Rio Paranaíba onde dona Chiquinha Caetano amontoava os alunos de todas as séries; era o enorme Grupo Escolar Firmino Costa com sala para cada classe das 4 séries, e mais de uma classe em cada série, uma professora em cada sala. O pátio do recreio era uma sesmaria, e arborizado; havia biblioteca infantil com Monteiro Lobato!

O ambiente era às vezes contaminado por aulas e prática obrigatória de religião; a única vez na vida escolar em que sofri castigo foi ali, neguei-me a rezar a Ave Maria com a classe; ficou de castigo, comigo, uma coleguinha também protestante, Francisca Teixeira, que veio a casar com um de meus tios gammonenses; o que sublinho é que nossa minoria era esmagadora, dois

protestantes em sala com cerca de 40 alunos. A mestra castigou-nos mas não reincidiu, era a 4ª série, e nós terminamos o primário em paz.

A Igreja de Lavras era modelar no atendimento a crianças. Se isso nos encasulava, também dava-nos a compensação necessária para a situação consciente de minoria religiosa. Lembro-me bem da Escola Dominical desde o primeiro domingo em que compareci. Particpei, como lobinho devido à pouca idade, da Patrulha de Escoteiros (a única da cidade). Com seu fardamento, seus exercícios, seus acampamentos, seu código de honra ("uma vez escoteiro, sempre escoteiro!"). Não faltava à Escola Bíblica de Férias. Devorei os livros da biblioteca da Escola Dominical, inclusive o Tesouro da Juventude. Dormi sempre tranquilo, enquadrado com segurança entre meu pai e minha mãe, durante as pregações do pastor rev. Jorge Thompson Goulart (o Thompson em homenagem ao missionário-reformador de nossa região: Goulart era de Araguari). Dormi também, ai de mim, não vão contar isto em Gat! nas conferências de Erasmo Braga, de Álvaro Reis, do ex-padre Hipólito de Campos, e talvez de outros. O Dr. Gammon lembro-me de ter visto uma vez, alto, distintíssimo, cultivando o jardim de sua casa; logo depois morreu.

### ***Instituto Gammon***

Do Grupo Escolar passei à 5ª e 6ª séries do Gammon e depois ao Ginásio, e integrei-me nessa grande entidade onde fui aluno externo três anos e interno um ano.

Era outro mundo. Era como viver em país de maioria católica romana, mas de governo protestante. Não havia aula de religião em classe; mas havia na 5ª e na 6ª série História do Antigo Testamento e História do Novo Testamento em lições preparadas pelo Dr. Gammon; havia cultos (obrigatórios) no Salão Nobre, onde todos, protestantes ou não, cantávamos com entusiasmo hinos ativistas do Salmos e Hinos: "Avante, avante ó crentes!"; "Vamos nós trabalhar"; "Um pendão real" . Os professores eram protestantes (ao menos, eram-no os de que me lembro: Geni Gomes, Bernardo Bartels, Ezequias Heringer, Vitorio Bergo, Sinval Silva, Palhano, Peter Baker). Ezequias veio a ser um dos fundadores da Universidade de Brasília, chefe de seu primeiro Departamento de Botânica; Vitorio Bergo foi vencedor de concurso para a cadeira de Português do

Ginásio Mineiro, e seus livros sobre nossa língua são clássicos. Entre meus colegas, alunos de Vitorio Bergo, veio a sobressair Augusto Gotardello, até hoje meu mestre de português. Professores não evangélicos não sofriam constrangimento, mas viviam expostos à cultura e à pregação da Reforma; lembro-me perfeitamente da noite em que Dona Elza Rothier Duarte, uma linda moça professora na 6<sup>A</sup> série, levantou-se na Igreja após o apelo do rev. Phillipe Landes em série de conferências; (nesta altura, 11 para 12 anos, eu já não dormia no culto). Dona Elza não se limitou a ficar de pé: afirmou com voz bem clara e de todos audível: "Eu aceito Jesus como meu Salvador".

O Gammon havia formado urna sub-cultura protestante, auto-suficiente que vivia e prosperava no seio da sociedade lavrense; ali os protestantes estavam como no Rio Paranaíba até 1927: éramos a minoria dominante; a Igreja da Maioria não era discriminada nem combatida, era irrelevante, não se percebia sua presença.

### ***Campinas***

Em Campinas fiz as três últimas séries do curso secundário, o Ginásial. Situação nova mas não desconfortável: nosso Colégio Estadual Culto à Ciência, modelar na qualidade do ensino, era positivamente secular e, além disso, não oferecia atividades extra-curriculares; não favorecia nem discriminava religião alguma; de todos os professores, somente dois, ao que sei, eram protestantes, mas decididamente não-polêmicos; da religião dos outros nada sei. Tínhamos educação reformada e vida extra-curricular na Igreja.

A Igreja Presbiteriana de Campinas era dinâmica, um adolescente recém chegado facilmente se integrava em seu Departamento Intermediário. Excelentes os estudos bíblicos preparados localmente pelo pastor; suas palestras apologéticas quase semanais, interessantes e substanciais; a atividade social, esportiva e recreativa sempre atraente. O pastor, rev. José Borges dos Santos Jr., apaixonado e trabalhador, brilhante inteligência e grande energia verbal, curioso e ávido leitor, intelectualmente inquieto, fascinava-nos na pregação, nas palestras, no convívio fraterno das excursões e pique-niques. De origem metodista, levava para o púlpito tanto o Dr. George Ridout, revivalista arminiano de entusiasmo mais para Finney que para Moody, como Luiz Quinto, um alfaiate calvinista

autodidata de violentíssimo sotaque italiano e discurso confuso. A igreja ia da rodaviva e montanha-russa dos reavivamentos e campanhas à Hora Tranquila e aos Absolutos de Oxford; e fosse ela aonde fosse, nós do Intermediário estávamos lá. Havia o excelente Coro da Igreja do qual ouvi tantas vezes (e nunca mais, fora dali) a majestosa composição de Constando Homero Omegna para a poesia "Salmo 19" do padre Souza Caldas ("Um Deus imenso os céus ressoam; a glória entoam do Criador. Do Tejo ao Ganges jaz descoberto esse concerto que Deus compôs").

### ***Seminário***

Aos 17 anos matriculei-me no Seminário. Ali convivi com a 2ª geração dos formadores-de-pastores de nossa Igreja; a primeira geração foi a de John Rockwell Smith, Erasmo Braga, Thomas Porter, Constando Homero Omegna, que formaram meus mestres, Kerr, Goulart, Herculano Jr., Borges. Foi meu mestre também, mas formado nos Estados Unidos, Lenington, cujo pai viera de Springfield, Illinois, da igreja de açorianos onde nosso rev. Conceição esteve um ano.

Mais tarde fui pastor de filhos e netos de velhos reformadores: viúva e uma filha de Constando Homero Omegna; nora e duas netas de Emanuel Vanorden (uma das quais ainda vive); filha de João Vieira Bizarro; neta de Bento Ferraz; viúva e filhos de Caetano Nogueira Jr.; sobrinha de Erasmo Braga; neta de Horácio Lane; neta de António Remígio Ordenhes, o patriarca dos Cerqueira Leite de Brotas.

### ***Nascentes de nossa Reforma***

Sim. Venho de perto de uma de nossas nascentes históricas, e tenho convivido com as outras duas. Pois nossa Reforma, como o Jordão, tem mais de uma nascente.

Há o veio nacional, católico sem ser papista nem tridentino do padre Conceição, expresso em sua síntese magistral Sentença de Excomunhão e Sua Resposta, de 1867. Viajaram com o ex-padre ou foram testemunhas de suas viagens, e aprenderam com ele, António Pedro; Miguel Torres; Trajano;

Chamberlain. O velho Herculano é de Brotas, sua paróquia; Lenington, o 1<sup>a</sup>, foi o primeiro pastor residente ali, e encontrou o campo saturado do ensino e da pessoa do ex-padre; Dagama é um rústico propagador da Reforma à Conceição. Em minha terra o primeiro missionário-reformador teve seu acesso facilitado pela influência moderada do vigário local que exigia paz e respeito para esse pregador protestante, e era tão estimado de todos que minha mãe, nascida quando Joaquim Daniel e Clotilde já eram protestantes, contudo recebeu, em homenagem ao padre Inácio o nome nada romântico de Inácia.

Essa nascente nacional, que brota quase espontaneamente de uma piedade católica genuína e se tornou histórica no padre Conceição, é que explica as congregações da Bíblia, surgidas da simples leitura antes que ao local chegasse pregador protestante; foi assim em Paracatu, Minas; em Santa Luzia, Goiás; em Ubatuba, São Paulo; em Correntes, Piauí. É o que indica Thompson no caso do Arraial de São Francisco. Em outros locais, o missionário exerceu o papel (vital) de "agente catalizador", mas a Reforma já pulsava lá.

Arrolo nessa nascente pregadores que me parecem especialmente sensíveis a ela, mas as pessoas são vivas (e não empalhadas) e transitam mais ou menos frequentemente entre as categorias.

Temos outra nascente na "Igreja do Norte" dos Estados Unidos com sua mescla de Velha Escola e Nova Escola. Era uma denominação perfeitamente estruturada, com Assembleia Geral, Sínodos, Presbitérios, Juntas de Trabalho Cristão, periódicos, editora, Igrejas locais com seus presbíteros e diáconos.

Com sua Constituição, que abrangia: Símbolos de Fé e Livro de Ordem, o qual incluía: Forma de Governo, Regras de Disciplina e Diretório do Culto. E tudo ancorado na Bíblia, a Regra de Fé. A seus missionários não ocorreu a ideia de uma Reforma na Igreja Romana do Brasil ou na Religião do Brasil. Salvo exceções, eram missionários a supostos pagãos, incumbia-lhes clonar aqui (não uso o termo pejorativamente, mas descritivamente) sua Igreja, com seus documentos constitucionais e seu modelo operacional. Isto não deprecia o trabalho deles, mas diferencia. Simonton, Blackford, Schneider, Howell, Carvalhosa, (Horácio Lane, também do Norte dedicou-se a uma reforma cultural como também Morton, do Sul).

E temos nossa nascente na "Igreja do Sul" dos Estados Unidos, solidamente Velha Escola agravada com a Guerra da Secessão e a ogeriza de se

envolver com o Estado, suas leis e sua política; também avessa a jurisdicionar a seus sínodos presbitérios de missão: J.R. Smith, Boyle, Thompson, Butler, E. Lane (o primeiro), Henderlite, Álvaro Reis, Martinho de Oliveira.

Erasmus Braga, formado na "Nascente do Norte", é mais complicado, como o é Gammon vindo do "Sul" mas levemente inclinado a entender-se como reformador, além de missionário. Veremos Erasmus no Seminário de Campinas. Vemos Gammon que não organizou escola com a pretensão de, a partir dali, remodelar a própria nação brasileira: Gammon, modesto, foi mais realista, sua escola destinava-se a modelar uma elite protestante para a nascente sub-cultura protestante brasileira.

O que encontro é unidade na convicção de que a religião dos brasileiros precisava mudar e a mudança devia basear-se na Bíblia. Conceição praticava a Reforma na Fé, não organizava igrejas. Mas não se negava a apoiar essa organização e a colaborar nela com os missionários. Os do Norte (Junta de Nova Iorque) consideravam necessária a organização eclesial dos convertidos em igrejas locais, e de pastores e igrejas locais em presbitérios sob a Constituição e Ordem de sua igreja norte-americana. Os do Sul (Comité de Nashville) chegavam a reter por décadas a tutela eclesiástica de grupos já reformados (ou convertidos), e sua Igreja-Mãe não lhes permitia organizar presbitério em campo missionário nem aqui nem na China.

As peculiaridades de cada nascente mantiveram-se, com as nuances naturais, e com missionários e reformadores encontrados em regiões vizinhas tanto teológica como eclesiasticamente. Chegaram diferenciadas a 1888, quando se organizou o Sínodo do Brasil, autônomo das igrejas norte-americanas, mas basicamente enquadrado na Constituição delas, com leves alterações que antes atendiam a divergências lá entre elas.

Na criação do Seminário em 1888 as diferenciações, diplomaticamente disfarçadas pela pompa e cerimônia conciliar tornaram-se patentes: os de Nova Iorque haviam-se antecipado criando a "Classe Teológica" na Escola Americana e trazendo dos Estados Unidos professor exclusivo para dirigi-la; o Sínodo ignorou essa unilateral contribuição e criou seu próprio Seminário. Fez mais: ao eleger professores ignorou (parece-me que um tanto acintosamente) o professor trazido de Nova Iorque, e elegeu, dentre os do Norte, Blackford. Este, colhido por "circunstâncias" não tomou posse e morreu. O Sínodo, em reunião posterior,

deu-lhe substituto: ainda não era o escolhido de Nova Iorque, era T. Porter que foi incontinentemente transferido por sua Missão, de São Paulo para Curitiba, i.e., para bem longe do Seminário. O Seminário funcionou vários anos sem professor de Nova Iorque.

Não se fazia uma ruptura, as águas rolavam no mesmo rumo e no mesmo leito; mas Solimões era Solimões, e Rio Negro era Rio Negro.

### ***Erasmu Braga***

Pessoalmente creio que é a Erasmu Braga que devemos a síntese modelar do Seminário. Deão e Catedrático de Antigo Testamento, formado pela Missão de Nova Iorque, mas enraizado em nossa cultura nacional, o modelo que principalmente ele desenhou no Seminário de Campinas permaneceu até retirar-se a geração de professores formados por ele. Um seminário onde se examinavam desenvolvimentos teológicos e críticos contemporâneos, mas que se destinava a formar pastores para igrejas reais - e não papagaios teologantes; nem intoxicados de utopias sociais em voga.

Intelectual brasileiro, foi um dos fundadores da Academia Paulista de Letras; conquistou por concurso (então disputadíssimo) sua cadeira no Colégio Estadual Culto à Ciência; produziu literatura didática de primeiríssima qualidade usada em escolas públicas e em escolas particulares de todo o Brasil, a Série Braga.

Educador das igrejas reformadas, transferiu para o Brasil a tarefa de elaborar e publicar lições para a Escola Dominical, redigiu a série Livro do Professor, útil até hoje.

Musicista sensível, seus artigos para O Estandarte, antes de 1903, sobre a natureza e a qualidade dos hinos no culto reformado foram valiosos então e são indispensáveis hoje.

Estadista, criou aqui um fórum interdenominacional, remédio para atritos que começavam a alastrar-se entre as denominações protestantes.

Embora consciente da necessidade de uma síntese dos vários grupos reformados no Brasil, não era quixotesco: organizou e fez funcionar formas viáveis de cooperação evangélica. E reconhecia o irreversível fato consumado: em 1903 foi ele quem propôs ao Sínodo a eliminação dos cismáticos.

Contudo, jamais provocou rupturas.

Apenas no Seminário Unido não obteve sucesso permanente. A busca de motivos pessoais nem sempre é razoável, mas o exame de circunstâncias pode sê-lo. No Congresso do Panamá (1916) as Juntas Missionárias norte-americanas tentaram impor às igrejas Sul e Centro-americanas um modelo cerebrino, antes nascido de relatórios contábeis que de conhecimento da vida e da história: partiram de uma entidade virtual, Latin America, e sobre ela montaram seu plano unificador e economizador que incluía divisão do campo entre as várias denominações; criação do "ensino teológico" (em lugar de formação de pastores), com uma Faculdade de Teologia continental e Institutos Bíblicos regionais de Curso Breve. Para a implementação desse plano acenavam com recursos que fariam a Faculdade de Teologia emparelhar com as melhores Faculdades e Seminários da Europa e dos Estados Unidos; ao mesmo tempo, pairaria sobre os Seminários denominacionais existentes a ameaça latente de retirada da colaboração norte-americana, o que os condenaria se não à morte, sem dúvida à anemia.

O que nos sobrou da miragem panamenha foi um plano de Seminário Unido que deveria substituir as escolas de formação de pastores já aqui existentes.

Erasmão integrou-se no Unido, mas nem os recursos vieram com a suficiência acenada, nem a participação norte-americana foi retirada de nosso Seminário, e o Unido abortou.

A única consequência concreta e duradoura do Panamá foi a mutilação de nossa Igreja com a transferência do próspero trabalho presbiteriano no Rio Grande do Sul para os episcopais. Mas Erasmão somente se engajou no Unido.

Seu desinteresse pessoal era exemplar. Tão logo foi empossado no Culto à Ciência abriu mão de seus honorários no Seminário, embora mantivesse a mesma carga horária e os deveres de Deão.

Trabalhador obstinado, ergaólico (se me permitem o neologismo para traduzir o workaholic introduzido no inglês), a janela de seu escritório, que dava para a chácara do Seminário, ficava iluminada até alta madrugada durante os meses em que redigia a Série Braga.

Casos narrados em classe por seus antigos alunos que costumavam chamá-lo familiarmente "Seu Erasmão".

Sem descortesia, mas virilmente, opunha-se ao sistema católico romano de religião. Neste capítulo seus artigos no Q Puritano são insuperáveis. E suas conclusões em The Republic of Brazil só podem deixar dúvidas em quem não as leu:

"A possibilidade de cooperação com a Igreja Romana está totalmente fora de consideração (is entirely preposterous); tanto para ela como para os protestantes". E:

"Não há esperança na religião da maioria, a qual é responsável pela pobreza espiritual desta nação"

(o Brasil)

Seu sucessor no Seminário, e seu aluno, Miguel Rizzo Jr. também tentou uma síntese, no Instituto de Cultura Religiosa com sua Ordem dos Pregadores (destinada a patrocinar conferencistas-evangelizadores, dos quais o próprio Rizzo era protótipo); seu Congresso de Cultura Religiosa, onde se tratou de rerepresentar bases bíblicas da Reforma, durante a inquietação causada entre os evangélicos pela controvérsia modernista no Sínodo Independente; na revista Fé e Vida, depois, e sintomaticamente, Unitas; e na União Cultural Editora. Parece-me que o Instituto desenvolvia a ação germinalmente iniciada por Rizzo e companheiros (inclusive Erasmo) na Revista de Cultura Religiosa. Tive ocasião de colaborar obscura e modestamente com Rizzo no Instituto, em Unitas e na Editora. Mas ele não assimilou a lição de Erasmo em The Republic of Brazil: no Brasil o movimento evangélico é eclesiástico: iniciativas religiosas não eclesiásticas, ou são absorvidas pelas igrejas, e tornam-se eclesiásticas; ou se secularizam e tornam-se filantrópicas, culturais, ou o que seja; ou desaparecem. Com Rizzo envelhecido o Instituto desapareceu.

### *Edificar a Igreja*

Meus mestres do Seminário aprenderam com Erasmo, e eu aprendi com eles: há que construir, e não destruir. Construir sobre os bons alicerces já colocados; mesmo que encontremos paredes em escombros, construir sempre o edifício já desenhado. Não é sábio que cada geração pretenciosamente trate

de destruir o passado para depois tentar recomeçar. Os mestres comunicaram-me um catolicismo radical apostólico evangélico, que não se limita ao ecúmeno habitado, mas é também histórico, bíblico, profético: chegamos à universal assembléia e Igreja dos Primogênitos.

### ***Contexto Histórico***

Nossa Reforma se faz, não em um vazio cultural, mas em uma sociedade nacional que tem sua própria história; uma comunidade da Aliança aqui nascida da pregação do Evangelho deve estruturar-se e funcionar de modo que seja demonstração viva dos resultados da reforma bíblica, evangélica, apostólica na religião católica romana que aqui é praticada com sincretismos pluralistas e com determinadas conseqüências sociais.

A nossa sociedade é patrimonialista, i.e., indivíduos tratam de apropriar-se de bens comuns, ou de usá-los em proveito próprio, de parentes ou de apaniguados; a Igreja da Reforma sabe que a Terra é do Senhor, a Terra toda, com todos os que a habitam; cada um administra bens do Senhor; recebe o necessário para seu sustento, e não mais que o necessário: um cristão reformado não se locupleta em cargos na Igreja ou fora dela, nem dá a apaniguados a oportunidade de locupletar-se. Nem, também, esbanja patrimônio pessoal ou familiar.

Se nossa sociedade é corporativista, i.e., os integrantes de uma corporação cuidam de si e uns dos outros e de mais ninguém, a Igreja da Reforma cuida dos seus no contexto de todos, e não tem clero nem laicato.

Para compreender estas coisas e aplicá-las à história corrente, precisamos conhecer o passado de nossa sociedade, não apenas a crônica de eventos tabelados no calendário, mas o nascedouro e o desenvolvimento dos processos sociais vistos com o quadro de referência de uma teologia bíblica da Aliança, que é o fio visível da História da Redenção.

Há, pois, que construir uma ponte histórica que nos leve (ou nos traga) na Península Hispânica e em Portugal, dos dias apostólicos a nossos dias.

De modo algum sugiro que deixemos o estudo da História Geral da Igreja para nos limitarmos à História da Igreja Hispânica, à Portuguesa, à Luso Brasileira, e muito menos à da Igreja Presbiteriana no Brasil. O que digo é que cumpre alterar

o quadro de referência, fincar os pés em nosso território histórico, e daqui estudar o processo diacrônico da Igreja, seu estabelecimento, sua constantinização, seu retrocesso a uma religião legalista, sacerdotal, com clero e com laicato, e tão vinculada pagãmente à natureza que o Calendário (uma expressão da mecânica solar e planetária), torna-se sagrado (A Igreja não é como Israel, geograficamente limitada). Paulo censura a vinculação do culto cristão ao calendário solar quando escreve aos gaitas: "guardais dias e meses e anos".

E cumpre estudar com mais seriedade a história da Igreja Norte-Americana da qual nos vêm duas de nossas nascentes. Não digo que continuemos beatamente a recitar Hagiografias de missionários, mas aprender a história dessa Igreja como processo social trágico, que é o que ela é. É sintomático que, vencida lá a Velha Escola; encerrada na década de 1920 a Controvérsia Modernista com a vitória dos "moderados", pluralistas teológicos que reestruturaram seus seminários e os abriram aos modernistas, nós aqui continuamos sem nada saber de tudo aquilo. Por exemplo, a obra de Machen nem em inglês chegou a nossas mãos ou a nossas bibliotecas, parece que caiu em um novo tipo de Index Librorum. Mas Fosdick veio, foi traduzido e recheiou estantes, em português e em inglês. Aprendemos, sim, rótulos pejorativos que são instrumento de terrorismo e não veículo de pensamento. Poderíamos começar pela descoberta de que nossos grandes missionários eram Velha Escola Calvinista e não "moderados" à moda, subsequente a eles, dos fosdiquianos.

### ***Descobrir Nossa História da Igreja***

Até onde me foi possível, somente encontrei documento viável (não lendas, nem tradições ou opiniões não confirmadas) para entender a Igreja Peninsular Hispânica a partir dos Cânones do Concílio de Elvira; desse ponto em diante a Igreja Hispânica tem papel específico e relevante na Constituição da Igreja, com Hósio bispo de Córdoba e assessor de Constantino na Corte e em Nicéia. E é o mesmo Hósio quem tem de resistir ao cesaropapismo quando um filho de Constantino se passa para o arianismo. Entramos pois no grande palco mundial como personagens de conflito, e quando possível aliados ao Estado.

Conflito que se acentuou com a invasão e estabelecimento do Reino Visigótico ariano na Península e a seguir com a dominação islâmica. A Igreja

Hispânica, que havia participado da resistência ao Império Pagão com o sangue de seus mártires, venceu o arianismo e o maometismo com armas profanas: no caso dos visigodos a conversão dos soberanos acabou trazendo ao catolicismo romano, na marra, os súditos. No caso dos islamitas foi a expulsão ou a extinção, com cristãos moçárabes submetidos à força ao catolicismo de Roma. Daí ao Santo Ofício, foi estrada segura, pois o princípio estava estabelecido: em conflito de religião, prevalece quem está mais bem armado. Princípio que Romanos e Hispânicos aplicaram ao mundo todo, e que somente se moderou diante de força maior.

### ***Vícios Culturais***

Nascemos e crescemos patrimonialistas. Portugal foi inicialmente dote de casamento, um condado; dessa base prosseguimos à conquista de mais território por um rei que distribuía áreas conquistadas a quem queria ou as retinha para si.

E corporativistas. Para assegurar a independência de Portugal foi necessário oferecer vassalagem ao chefe da mais insaciável corporação existente: ao papa, com todos os privilégios de seu clero e subordinação de seu laicato.

Acordamos cedo; quando nações amanheciam no Continente e nas Ilhas Britânicas e a Reforma na Religião as agitava, já era dia claro em Portugal: o Estado Português antecipou-se ao Ocidente e já existia, vassalo pragmático do papa, enérgico e consciente de seu "Destino Manifesto": o mar e o Oriente; tratava-se de dilatar a fé e o império.

### ***Enigma Histórico***

De todos os países do Ocidente, apenas em Portugal não houve tentativa de Reforma no século XVI: a nação estava, toda, absorvida na aventura do Oriente; nem mesmo Erasmo de Roterdam teve repercursão importante em Portugal (como a teve na Europa e na Espanha). Possíveis simpatizantes da Reforma, como Damião de Gois e três mestres do Colégio das Artes em Coimbra podem ter divergido mais ou menos de Roma; mas não tiveram ocasião, ou não puderam,

ou não quiseram propagar essas divergências em Portugal. Aliás, todos foram colhidos pelo Santo Ofício. O mestre escocês, expulso do país, foi colaborador de Knox na Reforma da Escócia.

### *Contra-Reforma sem Reforma*

O que tivemos, e violentíssima, foi uma Contra-Reforma. Foi Portugal que primeiro adotou como lei nacional os Cânones de Trento; que primeiro se abriu à Companhia de Jesus para entregar-lhe suas escolas e o confessionário de seus reis, bem como a catequese e a aculturação das Conquistas. E se o Santo Ofício já vinha de trás e de fora, em Portugal agarrou-se, aprofundou raízes, sugou a seiva nacional e empestou o país.

Foi um processo rapidíssimo e fulminante: Camões largou jovem para as índias; eram ainda dias do Destino (daquilo que o padre Vieira bem mais tarde, já passada a realidade mas aceso o sonho místico, chamaria "Quinto Império"). Quando Camões voltou, cego de um olho, mutilado de um braço, envelhecido e gasto, o que encontrou foram escombros: "uma triste, apagada e vil tristeza".

Nem o saque brutal do Oriente; nem a riqueza produzida por trabalho escravo no Brasil; nem o rio fabuloso de ouro e diamantes das Gerais, de Goiás e Cuiabá aproveitaram a Portugal: emergiu mais patrimonialista, mais corporativista e agora também casuísta nas leis e na justiça; mais autoritário; e enleiado no "double think-double talk" ensinado pelo Santo Ofício, o antecipador de "1984"; Portugal é agora também, herdeiro de Trento, dos jesuítas e da Inquisição. E é paupérrimo.

### *Pombal*

Quem fez a ruptura indispensável no caso foi Pombal. Mas sua reforma foi secular e não religiosa. A expulsão dos jesuítas; a criação da Mesa Censória; a reforma da Universidade e o regalismo exacerbado não arrancaram as raízes religiosas da cultura portuguesa, nem as substituíram.

Mas tiveram se não outros, o mérito de romper diques, ensejar leituras, abrir caminho para alguma liberalização do pensamento, consolidar o regalismo. Bonaparte deu-nos uma mãozinha ao tornar inevitáveis os Tratados de Comércio e

Amizade de 1810. Tornou-se possível a imigração de protestantes; a fundação de seus locais de culto; pregação da Reforma na Religião a brasileiros, e o estabelecimento de igrejas nacionais de Reforma.

### *Não Regredir*

Há que aprender e cultivar, com obstinação se necessário, as raízes históricas de nossa Reforma inclusive para repelir novamente e sempre a aculturação de nossa Igreja ao patrimonialismo; ao corporativismo modelado em um clero com privilégios, de um lado; e um "laicato" cujo ministério é concessão do mesmo clero, e não resultado da presença do Espírito em toda a Igreja e de serem todos os fiéis, ordenados ou não, servidores do mesmo Senhor.

A edificação da Igreja cabe a todos os fiéis, Ef. 4:11-12. Não devíamos regredir do ministério universal dos crentes para um clero-sacerdócio do Velho Testamento, além de tudo com laivos de paganismo, e ao "laicato". Nem devíamos cair no casuísmo, nas decisões ad hominem que apenas corrompem; nem no fisiologismo dos cargos, nem na usurpação de poderes conciliares por comissões ou indivíduos; nem nos convém o pluralismo a que os moderados levaram a Igreja Norte-Americana e que já vai do dogma à ética.

### ***Tentativas de Reforma***

Tentativas de Reforma até hoje surgidas no seio da Igreja da Maioria no Brasil têm sido antes seculares que espirituais e bíblicas: ou apenas se endereçam à disciplina (abolição do celibato clerical); ou à estrutura do poder eclesiástico (o papa contra o concílio); ou a uma projeção de imagem virtual mais palatável ao Ocidente secularizado (Vaticano II); ou a uma Teologia da Conjuntura (no caso, da "Libertação") que também contaminou grupos protestantes, e que se viu liquefeita com a queda do Muro e suas sequelas, i.e., com a mudança da conjuntura histórica; ou ao aggiornamento litúrgico, com caricatos programas de auditório, enquanto mantêm-se integralmente o sacrifício da missa, transubstanciação e clero sacerdotal, mas nada dizem de sola scriptura, sola gratia, sola fides.

Ou vocês mantêm de pé a bandeira da Reforma bíblica, apostólica, evangélica, ou nossa Igreja, diferente do país, que é "do futuro", passará a ser "do passado", inválida e apossada por uma Contra-Reforma escatológica.

### ***Como ser Pastor***

Vocês queriam saber como ser pastor neste tempo e nesta sociedade. A sugestão de que o perfil do pastor se obtém por pesquisa de opinião é, para dizer o mínimo, inepta. O retrato do pastor está gravado com detalhes na Escritura Sagrada. Vocês ouviram-no no substancioso sermão aqui pregado hoje; poderão garimpá-lo nas Epístolas Pastorais. Esse retrato não é produto de uma voga superficial e passageira: ele é infalível e permanente pois está na Palavra de Deus.

### ***Valeu a Pena***

Também queriam saber se valeu a pena. A pergunta foi: "Se o tempo voltasse e o senhor pudesse recomeçar, seria como foi?"

Repito o que então lhes disse: não vejo como ser testemunha de mim mesmo.

Mas não havia possibilidade de ter sido diferente; sendo eu quem sou e dadas as mesmas circunstâncias somente poderia ser hoje o que foi então. Aqui cabe uma palavra mais: é sobre amarguras e compensações na vida de pastor.

### ***Amarguras***

"Alexandre, o latoeiro, causou-me muitos males". E a relação das más qualidades de indivíduos que em grupo se infiltram na Igreja está em II Tim. 3. Nunca se deixem abater, essa gente não irá avante, afirma Paulo. Vão vocês em frente, não se detenham, prossigam para o alvo. Inclusive, sejam inflexíveis na defesa do patrimônio do Redentor mas não se desgastem lutando pelo que é propriamente seu. "Se alguém quiser tirar o teu vestido, larga-lhe a capa também". Fala do meu vestido, da minha capa e não do manto inconsútil do Redentor, tecido em sua vida entre nós, sua morte, sua ressurreição e nos atos e ensinamentos de seus santos apóstolos. Se forem fiéis vão

sofrer. Alexandre o latoeiro está por aí, não cedam ao rancor e nem se vinguem: "O Senhor lhe pagará (ao latoeiro) segundo as suas obras".

### **Compensações**

Mas, superados os latoeiros (e Figelo e Hermógenes; e Demas; e o Diótrefes, de João), o que nos fica é mais, muito melhor e é para sempre. Onesíforo ainda busca e encontra seu pastor embora seja menos barulhento. "Buscou-me e encontrou-me" diz Paulo.

Em 58 anos de ministério servi poucas igrejas: Pederneiras e Iacanga com vasto campo rural; Marília, de Garça a Tupã; Santos e Baixada Santista, até Itanhaém; Brás e Zona Leste até Ferraz de Vasconcelos. Há 46 anos, desde o 1º culto, sirvo a Igreja do Calvário; nesta igreja há crentes de Pederneiras; de Iacanga (inclusive da Congregação de Batalha, 30kms a cavalo da sede); de Marília; de Santos; do Brás; da Zona Leste. Também servi meu Mestre durante 13 anos em entidade de ensino relacionada com a Igreja: houve ali universitários que se converteram a Cristo (e aqui cabe mencionar o trabalho do Capelão Odair Olivetti) e estão integrados na Igreja do Calvário. Dois meses atrás, a convite do Conselho, recebi à comunhão duas jovens, filhas de um deles.

Creio que uma referência a expressão de reconhecimento na sociedade nacional que servi e sirvo em Cristo será entendida. Non nobis domine, como no impressionante coro do exército inglês vitorioso em Agincourt, do Henrique V de Shakespeare. Recebi a medalha Tiradentes, da Polícia Militar de São Paulo a cujos oficiais, em dias já distantes, fiz preleções; a medalha Santos Dumont de Mérito, da Força Aérea Brasileira, com a qual colaborei na consolidação e expansão de seu programa de Astrofísica, Radio-Astronomia e Rastreamento de Satélites. Diploma de "Educador do Ano" do Rotary Clube de Higienópolis, bairro do Município de São Paulo, onde se localiza a escola em que trabalhei. Título de Cidadão Paulistano. Um mês atrás um bom amigo ofereceu-me um exemplar do Dicionário Bio-Bibliográfico Brasileiro para as áreas de Filosofia, Política, Sociologia e Antropologia e lá estou eu com resumo biográfico, relação de obras publicadas. Vocês do JMC deram meu nome a seu Grémio Estudantil e esta turma fez-me seu paraninfo; a Igreja do Calvário elegeu-me seu pastor emérito.

Recebi essas medalhas, esses diplomas, esse título, esse patrocínio e parênese, esse verbete, essa emergência com o natural ressabiamento do matuto mineiro; mesmo agora não posso esquivar-me ao mencioná-los, de olhar disfarçado para trás a fim de ver se é comigo mesmo que falam, ou se é com alguém à retaguarda. São parte da inserção na sociedade ambiente e na Igreja. Paulo mencionava com galhardia sua cidadania romana.

Onesíforo, pois, vai procurá-los e vai encontrá-los, tanto em graves crises como em incidentes menores, desses que vêm em série e nos desgastam e abatem.

Vou contar-lhes a primeira vez que ele me achou, logo no ano da licenciatura. Até hoje, a ninguém havia narrado este pequeno caso: embora não seja sentimental sou emotivo e "resistir quem há de?", mesmo quando não se trata de uma grande crise, mas antes de pequeno incidente.

Vai resumido.

Um dia em lacanga tive de alugar casa para morar; eu ainda era solteiro.

A casa que encontrei era modesta; sala, quarto e cozinha, banheiro externo. Telha vã, piso de tijolos rejuntados, janelas sem vidraça, fogão a lenha, água de poço retirada em balde. Choupana no pepinal? Não: no capinzal.

A mudança foi fácil: cama, mesinha de escrever, cadeira de lona; três caixotes com livros, um deles duplicado em banco quando havia redação pela frente. E a mala.

Limpar a casa e pô-la em condições deu trabalho; fui dormir tarde, cansado e no outro dia perdi a hora do café-da-manhã na família onde tomava pensão. Ainda não tinha a ferramenta para fazer café em casa. Era finzinho do mês e eu (como se diz em minha terra) não estava prevenido para comprar a média de café com leite e pão com manteiga em um bar.

Não era um desastre, mas sim mais um desses pequenos aborrecimentos, na ponta de uma série deles.

Era manhã, mas dia claro e já quente, com o sol violento de lacanga.

Bateram na porta.

Vi uma menininha magrinha, loura-albina, filha de pessoa da Igreja que lavava e passava roupa a modesto preço, morava uns 50 metros abaixo, frequentava regularmente os cultos e eu a havia atendido e a suas crianças em uma crise familiar. A menininha estendeu para mim um copo com café, pela

metade, e um pedaço de pão: - Mamãe mandou para o senhor tomar seu café. Onesíforo acabava de achar-me; e vinha bem disfarçado. Nunca mais me perdeu, até agora.

### *Finalmente*

Não consigo fugir à tentação de aconselhá-los, coisa de pastor velho conversando com colegas moços.

Embebam-se do retrato bíblico do pastor; dou-lhes desse retrato, não cópia, mas algumas aplicações em termos de vida vivida em seu lar e em sua Igreja.

1. Casem-se bem. Sua esposa não vai co-pastorear a igreja com você; ela não casou com seu ministério, mas com você mesmo. Mas cuidará de você, terá parte pesada na educação de seus filhos, e prestará à Igreja serviços, como outras senhoras crentes também prestam. Quando digo "cuidará de você" quero dizer: "inclusive pastoralmente" e, acredite, você vai precisar. Não será necessário ordená-la para esse ministério.
2. Tenha bons filhos, que não possam ser acusados de dissolução, que se sintam parte integrante de sua congregação, com os mesmos direitos e deveres das outras crianças e dos outros jovens da Igreja. "Filho de pastor" não é profissão, nem categoria à parte. Assim você, que estará participando da edificação da Igreja sobre os velhos e sólidos alicerces apostólicos e proféticos, terá a certeza de que a catolicidade de Cristo não é apenas de passado-com-presente, mas também de presente-com-futuro.
3. Seja pastor na Igreja do Calvário. Se não puder ser pastor na Igreja do Calvário, seja pastor de igreja o mais parecida possível com ela. Você trabalhará certo de que tem protegidos os flancos e a retaguarda, e terá companheiros para caminhar em frente. Foi para essa Igreja que Onesíforo se mudou. Ora, pois. Será necessário decifrar cada metáfora? Entenda-se bem com suas igrejas, seja-lhes dedicado, identifique-se com elas; sua amizade será correspondida. Deus os guarde.

Ao leitor: inseri no presente texto parágrafos não lidos na cerimonia de formatura. Eles não alteram, mas explicitam. Para você será sempre mais fácil na leitura pular os trechos entediantes do que seria na audição, especialmente quando esta foi em auditório com serviço de som.

Boanerges Ribeiro

## **ANEXO 2: Como bênção e não como avareza**

### **Estudo bíblico sobre o dízimo**

I - Marcos, 12:41 - 44, a oferta da viúva pobre.

"E, estando Jesus assentado defronte da arca do tesouro, observava a maneira como a multidão lançava o dinheiro na arca do tesouro; e muitos ricos deitavam muito.

"Vindo, porém, uma pobre viúva, deitou duas pequenas moedas, que valiam cinco réis.

"E, chamando os seus discípulos, disse-lhes: Em verdade vos digo que esta pobre viúva deitou mais do que todos os que deitaram na arca do tesouro; Porque todos ali deitaram do que lhes sobejava, mas esta, da sua pobreza, deitou tudo o que tinha, todo o seu sustento".

É certo que o ministério de Cristo foi dominado por sentimento de urgência: "a noite vem, quando ninguém pode trabalhar." Mas ei-lo assentado diante da arca do tesouro. Não se limita a um relance casual de vista; assenta-se. Observa como o povo traz o dinheiro à igreja. Verifica quanto cada um dá. Compara a oferta com os haveres do ofertante. Chama os discípulos (que talvez não se estivessem dedicando a observar coisa tão secundária: dinheiro). Ensina-lhes qual princípio rege a avaliação da oferta.

Nem sempre dinheiro é coisa secundária aos olhos de Cristo; vale, ou não, conforme representa — ou não — real sacrifício para quem o dedica a Deus. Quando uma pessoa dedica a Deus uma importância que não faria falta — um sobejo — não dá grande coisa. Pouco importa qual o montante em algarismos. Mas se alguém tira seu próprio sustento para o serviço de Deus, dá oferta que Cristo julga valiosíssima.

Que valiam os cinco réis da viúva? Nada. Mas o pão que ela deixou de comprar, para poder dar ao Senhor sua oferta, esse valia muito.

Cristo ainda observa os fiéis, quando trazem ofertas, e a cada oferta atribui seu valor. Quanto maior falta nos fizer o que dedicarmos ao Senhor, tanto mais valioso será para Ele.

Foi a compreensão deste princípio que levou o rei Davi a exclamar: "eu não oferecerei ao Senhor meu Deus holocaustos que não me custem nada". II Samuel, 24:24.

II — II Coríntios, 9:1 - 15. Paulo orienta a igreja para o levantamento de uma coleta.

v. 5 "Portanto, tive por coisa necessária exortar estes irmãos para que primeiro fossem ter convosco, e preparassem de antemão a vossa bênção, já antes anunciada, para que esteja pronta como bênção, e não como avareza. E digo isto: Que o que semeia pouco, pouco também ceifará e o que semeia em abundância, em abundância também ceifará.

v. 7 "Cada um contribua segundo propôs em seu coração não com tristeza, ou por necessidade; porque Deus ama o que dá com alegria".

v. 10 "Ora, aquele que dá a semente ao que semeia, e pão para comer, também multiplicará a vossa sementeira, e aumentará os frutos da vossa justiça".

Da contribuição financeira depende nossa vida espiritual. Não é a igreja que precisa de dinheiro, como às vezes dizemos. Nós é que precisamos de trazer dinheiro à igreja: nosso progresso espiritual depende disso. Quem semeia pouco, pouco também ceifará. Ceifará o que? Dinheiro? Não: frutos de justiça. Veja o verso 10. Isto é, quando a oferta é grande os frutos de justiça se multiplicam na vida do ofertante. (Não se esqueça de que a medida de grandeza para a oferta é aquela dada por Cristo no caso da viúva pobre).

Deus ama ao que dá com alegria. Então? subornaremos Deus com dinheiro? Ou com dinheiro compraremos ingresso na Eternidade? Tolice. Quem é ingênuo a ponto de pensar que o Senhor da Glória, de quem é todo o ouro e toda a prata, se deixará mover pelo som do metal ou pelo tatarar de cédulas recém (e abundantemente) fabricadas? Mas Deus ama ao que dá com alegria. Não diz que Deus ama o que foi dado, mas a pessoa que deu. Deus ama ao que dá. Ao que dá com alegria. Não se refere à alegria um tanto

astuta de não ser obrigado a dar mais, mas à alegria de ter podido dar tanto. Está para encontrar-se a pessoa que, dando com alegria, dá pouco.

III - Génesis, 14:18 - 20, Abraão dá o Dízimo a Melquezédeque.

"E Melquezédeque, rei de Salem, trouxe pão e vinho; e era este sacerdote do Deus altíssimo. E abençoou-o, e disse: bendito seja Abrão do Deus altíssimo, o Possuidor dos céus e da terra e bendito seja o Deus altíssimo que entregou os teus inimigos nas tuas mãos. "E (Abraão) deu-lhe o dízimo de tudo".

O dízimo não é apenas um detalhe do sistema religioso expresso na Lei: é parte da relação normal entre o fiel e Deus.

Quando foi que Abraão deu a Melquezédeque o dízimo de tudo? sob a lei de Moisés? claro que não. Abraão viveu pela fé e pela fé foi justificado. É o pai dos que crêem. Mas, pelo que parece, o dízimo fazia parte normal de suas relações com Deus, e ao encontrar um sacerdote legítimo deu-lhe o dízimo de tudo.

Hebreus 7, Interpretação do sacerdócio de Melquezédeque.

v. 4 "Considerai pois quão grande era este a quem até o patriarca Abraão deu os dízimos dos despojos".

v. 8 "E aqui certamente tomam dízimos homens que morrem; ali, porém, aquele de quem se testifica que vive".

v. 17 "Porque dele (Cristo) assim testifica: i

Tu és sacerdote eternamente segundo a ordem de Melquezédeque".

Cristo. Portanto, permanece o dízimo como parte de nossas relações com Ele.

IV — Lucas, 11:42, Jesus censura os escribas e os fariseus.

"Mas ai de vós, fariseus, que dizimais a hortelã, e a arruda e toda a hortaliça, e desprezais o juízo e o amor de Deus. Importava fazer estas coisas, e não deixar as outras".

O verso 4 mostra que no caso do dízimo de Abraão' uma coisa é certa; a importância do sacerdócio de Melquize deque. Este era o tipo de Cristo. Seu sacerdócio era da ordem do sacerdócio de Cristo. Em Melquize deque, quem realmente recebia o dízimo era a ordem sacerdotal que se alicerçava em Cristo, e da presença de Cristo derivava sua superioridade. Quem foi de fato honrado naquela ocasião foi o sacerdote eterno da Ordem: Cristo. Veja o verso 8. Diz que naquela ocasião tomou dízimo aquele de quem se testifica que vive. Ao dar o dízimo a Melquize deque, Abraão não estava honrando o indivíduo historicamente obscuro, mas seu sacerdócio. E desse Sacerdócio Cristo é a consumação. Ao dar seus dízimos. Abraão realmente honrava Cristo, sacerdote e rei -eterno.

É certo que, mudando-se o sacerdócio, muda-se a lei. Mas nosso sacerdócio não foi mudado. Abraão deu dízimo a Melquize deque, e nós somos representados diante de Deus pelo sacerdote eterno da ordem de Melquize deque. Não os censura por darem o dízimo, mas por julgarem que o dízimo substitui a base real das relações com Deus. Sem o amor de Deus o dízimo não somente é inútil, mas pode tornar-se nocivo, criando na alma o sentimento de suficiência e satisfação enganosa que poderá perdê-la. É indispensável, como ponto de partida de nossas relações com Deus, uma regeneração. Ninguém se iluda: o reino de Deus não se edifica com dinheiro, mas com pessoas. Após o novo nascimento, contudo, não devemos deixar de dar o dízimo. É o que Cristo diz.

V — Malaquias, 3:10. Deus manda trazer todos os dízimos à Sua Casa.

"Trazei todos os dízimos à casa do tesouro para que haja mantimento na minha casa, e depois fazei prova de mim, diz o Senhor dos Exércitos, se eu não vos abrir as janelas do céu, e não derramar sobre vós uma bênção tal, que dela vos advenha a maior abundância".

É claro que dízimo é ato de fé. A um povo empobrecido, cuja pobreza estava mal dividida, havendo alguns na opulência e muitos na miséria. Deus manda que, para começar, tragam o dízimo. Primeiro, mantimento na Casa do Senhor. Depois... depois, esperar em Deus. O que ganhavam não lhes bastava para o sustento. Pois bem, então tirassem a décima parte e a trouxessem ao Senhor. Na casa dele não havia mantimento bastante e o Senhor queria mantimento na casa dele primeiro. Antes, era insuficiente. Agora, dizimada a insuficiência, ou Deus lhes daria mais ou passavam fome. Ou crêem na Palavra Divina e trazem o dízimo, ou não crêem. Tinham de arriscar em Deus o próprio sustento. Matéria de fé em Deus, pura e simples.

Você me dirá que para algumas pessoas já o dízimo não é expressão de fé porque não é parte do sustento, mas sobra. Perfeitamente; leve-os até à arca do tesouro, assente-os ao lado de Cristo para ouvirem a avaliação de Cristo. Mas trate de seu caso meu leitor. O dízimo, para você é sacrifício? Seu ordenado é insuficiente? Há doença em casa, ou parentes a sustentar? Pois então comece pelo dízimo, como ato de fé na Providência divina. Leve os seus dízimos à igreja onde você adora a Deus.

Todos os dízimos à casa do tesouro. Era esta um anexo do Templo, aonde levavam dízimos e ofertas. Não se encontra na Bíblia uma categoria criada por nós: a do fiel que administra seu próprio dízimo. Todo o dízimo deve ser levado à Casa de Deus onde damos adoração. É parte dessa adoração. Não mandamos o hino para ser cantado num hospital, nem escrevemos a oração para que a leiam num orfanato: damos a Deus adoração integral em Sua casa. Nada impede que façamos outras ofertas, além do dízimo, e as destinemos às causas que nos comovem. Mas o dízimo é para manutenção do culto, e parte do culto que devemos a Deus. Ninguém pode ser cristão avulso. Se havemos de administrar o dízimo, administremo-lo com nossos irmãos, na igreja, participando das assembléias e das eleições.

O dízimo, pois, é ato de fé, e parte do culto.

Quando o paraquedista salta no espaço, só poderá fazê-lo com o paraquedas fechado. Este se abre depois, quando o corpo já se despenhou. O homem que pretende abrir primeiro seu paraquedas no avião, e saltar com ele aberto, terá de procurar outra profissão. Se você pretende ter relações com Deus, terá de confiar nele e em Sua Palavra. Se não confiar, procure outro

deus. O nosso exige fé daqueles que o buscam. Pois meu leitor, aceite o convite de Deus para uma experiência; faça prova de Deus; comece a dar hoje mesmo todo o dízimo à sua igreja. Atire-se no espaço. É certo que nosso Deus é honesto e digno de confiança. Até o dia presente não se conhece caso de pessoa que confiasse Nele e fosse por Ele abandonada.

E assim, trazido ao Senhor como expressão de fé em Sua Providência; um dinheiro que para nós e nossa família é pão, vestuário e teto, mas que com alegria trazemos à Casa de Deus, adorando a Cristo, nosso sacerdote eterno — o dízimo será para nós bênção, e não avareza.

### **ANEXO 3: Batismo de crianças - Instruções aos pais**

Pelo batismo os filhos de Deus são admitidos à Igreja Visível de Jesus Cristo. Recebem o batismo: adultos convertidos ao Senhor Jesus; seus filhos, e outros menores sob sua guarda e responsabilidade.

Foi o mesmo Jesus quem ordenou o batismo: ao dar aos apóstolos a missão evangelística ("Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura", Jesus acrescentou:

— "Quem crer e for batizado será salvo."

(Marcos 16:15-16).

Em obediência à ordem do Redentor, Pedro responde ao povo, que no dia de pentecostes pergunta: "Que faremos? "

— "Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em

nome de Jesus Cristo.. ." (Atos 2:37-38).

Na Igreja Apostólica sempre são batizados os que se convertem ao Cristo; é o que se vê amplamente no Novo Testamento.

O evangelho é a proclamação da graça divina do perdão, da nova vida e da comunhão com Deus para os que crêem em Jesus; é uma proposta de aliança, que Deus faz à humanidade; o batismo é a garantia dada por Cristo de que a aliança se fez e está em vigor com os que aceitam a proposta divina:

— "Se com tua boca confessares ao Senhor Jesus, e em teu coração creres que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo." (Paulo em sua carta aos Romanos, 10:9).

Os salvos são batizados; a narrativa do episódio do carcereiro flui com naturalidade:

O Carcereiro: "Senhores que devo fazer para ser salvo? "

Paulo e Silas!. "Crê no Senhor Jesus, e serás salvo,

tu e tua casa."

"... a seguir foi ele batizado, e todos os seus."

(Atos 16:27-34).

Para explicar a figura do batismo como selo (ou garantia) de que em Cristo a Aliança da Graça entre Deus e o crente se efetivou, o apóstolo Paulo recorre ao Antigo Testamento; lembra, em mais de um lugar, que Deus fez aliança com o patriarca Abraão; essa aliança não foi recompensa de perfeito comportamento: ela se efetivou quando Abraão creu nas palavras divinas:

— "É o caso de Abraão que creu em Deus e isso lhe foi imputado para justiça. Sabei pois que os da fé é que são filhos de Abraão."

"... De modo que os da fé são abençoados com o crente Abraão."  
Paulo aos Gaiatas, 3:6-9.

E logo a seguir:

— "Ainda que uma aliança seja meramente humana, uma vez ratificada ninguém a revoga. ..

Ora, as promessas foram feitas a Abraão e ao seu descendente. . . que é Cristo." Cito em parte, da carta de Paulo aos Gaiatas, 3:15-16.

Diz, pois, que Deus fez aliança com Abraão; que os benefícios dessa aliança se manifestam no descendente de Abraão e que esse descendente é Jesus Cristo.

Em outras palavras: Jesus Cristo é o herdeiro da Aliança da Graça; os que crêem em Jesus Cristo participam dessa herança divina e são batizados "em Cristo":

"... todos vós sois filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus; porque todos quantos fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo.

"... e se sois de Cristo, também sois descendentes de Abraão e herdeiros segundo a promessa." Aos Gaiatas 3:26-29.

A Abraão deu Deus um sinal e garantia de que sua fé fora aceita, a circuncisão:

"E recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça da fé que teve quando ainda incircunciso." Paulo aos Romanos, 4:11.

E, aliado de Deus, Abraão está vinculado a todos os que pelo mesmo modo, isto é, pela fé na Palavra Divina, são aceitos na Aliança da Graça:

".. . para vir a ser o pai de todos os que crêem." Romanos 4:11.

De Abraão, até Jesus Cristo a circuncisão foi o selo, a garantia, da justiça da fé; por ela recebem-se na comunidade de Israel os estrangeiros.

A partir do Senhor Jesus, o batismo é o selo, a garantia, da justiça da fé; por ele recebem-se na "comunidade de Israel" os "estranhos à aliança da promessa". As figuras são do Apóstolo, em Efésios, 2:11-12. (não se refere ao batismo mas à fé; contudo, é justo lembrar que são batizados em Cristo os que crêem).

#### As crianças

As crianças da família de Abraão são incluídas na Aliança da Graça e aos 8 dias de idade todos os meninos recebem "o sinal da circuncisão, selo da justiça da fé":

"Disse mais Deus a Abraão: guardarás a minha aliança, tu e a tua descendência no decurso das suas gerações.. . circuncidareis a carne do vosso prepúcio; será isso por sinal de aliança entre mi m e vós. O que tem oito dias será circuncidado entre vós, todo macho nas vossas gerações, tanto o nascido em casa como o comprado a qualquer estrangeiro, que não for de tua estirpe." Gênesis 17:9-14.

A Aliança da Graça em Cristo é a de Abraão (efetiva-se com quem crê na Palavra Divina e Abraão é o pai de todos os que crêem; Jesus é o herdeiro da Aliança, os descendentes de Abraão; os que crêem em nosso Senhor são também

herdeiros de Deus". (Gálatas 4.7). A ação redentora de Jesus Cristo na restauração de Israel é denominada Aliança de Deus:

"Virá de Sião o libertador, ele apartará de Jacó as impiedades. Esta é a minha aliança com eles, quando eu tirar os seus pecados." Paulo aos Romanos, 11:26-27. É óbvio, do contexto, que "o libertador" de quem se fala aí é Jesus Cristo.

Como a Aliança da Graça feita com o patriarca Abraão incluía crianças de oito dias; como a essas crianças se aplicava o "sinal de circuncisão, selo da justiça da fé", também essa Aliança da Graça de que Jesus é o herdeiro inclui os filhos dos que crêem, os quais devem receber o batismo cristão, garantia que Cristo nos dá de que nele fomos aceitos de Deus (e, conosco, nossos filhos).

O mesmo apóstolo Paulo identifica o povo da Aliança, na figura da oliveira: chama ao povo de Deus boa oliveira com raiz única; os judeus que rejeitam Jesus Cristo são galhos cortados da boa oliveira; os gentios convertidos a Cristo são galhos de oliveira brava enxertados na boa oliveira: "... se for santa a raiz, também os ramos o serão. Se, porém, alguns dos ramos foram quebrados e tu, sendo oliveira brava foste enxertado em meio deles e te tornaste participante da raiz e da seiva da oliveira. ..."

Cito em parte Paulo aos Romanos, 11:15-24.

A raiz é a mesma; a seiva é a mesma; a Aliança da Graça é a mesma, na qual se incluem tanto adultos como seus filhos pequeninos.

A circuncisão é para adultos e crianças, embora em todos os casos seja selo da justiça da fé. O batismo é para adultos que crêem em Cristo e para seus filhos e é, em todos os casos, selo da justiça da fé.

Eis porque Paulo chama santos aos filhos nascidos em lar cristão, ainda quando um dos cônjuges não seja crente. Santos são aqueles que Deus separou para Si; aos membros das igrejas o apóstolo costuma denominar santos; não significa com o termo que são perfeitos, mas que são de Cristo.

"... o marido incrédulo é santificado no convívio da esposa e a esposa incrédula é santificada no convívio do marido crente. Doutra sorte os vossos filhos seriam impuros; porém, agora, são santos." Paulo na 1ª Carta aos Coríntios, 7:14.

Parece-me que está dizendo ser o cônjuge incrédulo santificado pelo cônjuge crente no que se refere aos filhos do casal, que são de Cristo, (são santos).

Restam algumas questões, mas não vou entrar nos detalhes: em Israel obviamente o "selo da justiça da fé" apenas se aplica aos meninos, e não às meninas. Não me parece seguir-se daí que os meninos de Israel estão incluídos na Aliança da Graça, mas as meninas não. O que se verifica é que na sociedade patriarcal a mulher está representada nos homens da família; mas no herdeiro de Abraão, Jesus Cristo, há igualdade no acesso a Deus, de mulheres como de homens; como de raças; como de condição social:

"Porque todos quantos fostes balizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. Dessarte não pode haver judeu nem grego; nem homem nem mulher, porque todos vós sois um em Cristo Jesus. E, se sois de Cristo, também sois descendentes de Abraão e herdeiros, segundo a promessa." Paulo aos Gaiatas, 3:27-29.

É também possível que a criança balizada venha a apostatar de Cristo na idade adulta; possibilidade que se estende ao adulto que se batiza e pode posteriormente vir a apostatar da fé. No caso do adulto, batizamo-lo aceitando sua profissão de fé no Senhor Jesus, nos termos da Aliança da Graça; no caso da criança, batizamo-la aceitando os termos da Aliança da Graça, onde a promessa do Santo Espírito é para os que crêem e para seus filhos (e para os que estão distantes, que Deus chamar):

"Pois para vós outros é a promessa, para vossos filhos e para os que ainda estão longe, isto é, para quantos o senhor nosso Deus chamar." Pedro apóstolo, ao povo no dia de pentecostes, Atos, 2:39.

A ausência de referência explícita a batismo de criança no Novo Testamento parece-me omissão do óbvio. Batizam-se conversos com "toda a sua casa" sem

explicitar se há ou não crianças na "casa". Para excluí-las é que precisaríamos de ordem explícita; incluídas já estavam na Aliança da Graça, e explicitamente, desde Abraão, o pai de todos os que crêem.

Concluo:

O batismo dos filhos na Aliança da Graça é bênção que Deus lhes oferece; é ministrado em nome da Santíssima Trindade porque cremos na Palavra de Deus; não é ministrado em nome do pastor, nem em nome da Igreja.

As promessas que os pais fazem a Deus, quando apresentam seus filhinhos ao batismo apenas expressam deveres claros de pais cristãos; não são essas promessas que criam condição para o batismo. Esta condição flui da Graça Divina, da Aliança de Cristo à qual são admitidos os que crêem em Cristo, juntamente com seus filhos. As promessas dos pais devem ser feitas e cumpridas.

Ao trazer sua criança ao batismo os pais prometem:

1. Ensinar-lhe em seu lar a Bíblia Sagrada.
2. Orar com ela, e por ela.
3. Trazê-la regularmente à Igreja.
4. Servir-lhe de exemplo de vida cristã no lar e fora dele.

É óbvio que devem ensinar-lhe a ler, ou fazer ensinar-lhe a ler para que por si mesma venha a alimentar-se da santa Palavra de Deus.

Repito: fazem essas promessas a Deus; devem cumpri-las.

A congregação que recebe essas crianças também é responsável por elas diante de Deus; deve oferecer-lhes a ternura, a reverência diante de Deus, o ensino, o exemplo de vida de que necessitam para crescer espiritualmente no seio da família de Deus. Amém.

## **ANEXO 4: Formatura no Recife, 1970**

### **Discurso na formatura de 1970,**

#### **Seminário Presbiteriano do Norte**

Dá-me vossa generosidade esta ocasião de convívio amável e fraterno; ao pregador do Evangelho (como é o meu caso) não se aplicaria a figura de nosso poeta, ao descrever seres humanos que percorrem certo caminho, "ensanguentados da tremenda guerra, embriagados do sinistro vinho"; ele fala de quem busca o caminho da glória. Contudo, é certo que todos nós, homens da IPB, que vivemos o tumulto, o cansaço, a exaltação, a angústia, a inflexível decisão de lutar as batalhas de nosso Senhor, na Igreja e fora dela, também poderíamos cambalear, e ter também toldada a visão, se mãos mais jovens, mãos de esperança — que são as vossas, — não nos fossem oferecidas, como o fazeis convidando-me para vosso paraninfo acadêmico.

Concluístes, pois, vosso curso teológico. Dentro de poucas semanas ou meses nós, vossos irmãos mais velhos no presbiterato, estaremos estendendo àqueles que se destinam ao Sagrado Ministério nossa dextra de companhia. Não teríamos muito que dizer, e o que temos não será novidade para vós, após estes anos de estudo consciencioso que agora encerrais. Mas, como observava o apóstolo, certa ocasião em que se tornava repetitivo: "É para vossa segurança."

Integrais, na IPB ou em denominação irmã, a Igreja de Cristo militante no ano de 1970, da graça.

Falemos pois sobre essa Igreja no campo de batalha, e sobre vosso lugar em uma história nas próximas décadas. Já nos é possível divisar, embora ainda um tanto vagos, os perfis desse futuro imediato, que é o que vivereis, e as opções que tereis de fazer no serviço da Igreja.

Acelera-se a secularização da cristandade. Tudo indica que essa secularização, onde hoje é processo já se terá consumado, ainda enquanto estiverdes exercendo vosso ministério.

"Amarás o século presente de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo teu pensamento", é o lema não expresso dos teólogos, dos pregadores dos

mestres, dos escritores religiosos que encontraram na secularização da vida o sucedâneo para a redenção eterna em Cristo.

O fenômeno não é inaudito; já havia surgido, em indivíduos ou em eventos da história da redenção. Esaú, faminto, frustrado e profano, entendeu ser de elementar bom senso atender antes ao estômago, sem deter-se a esperar o cumprimento de promessas divinas. O que é novo é a extensão: não são agora casos individuais, ou eventos isolados; é processo histórico, na cristandade contemporânea. Hoje os discípulos de Esaú pontificam (e usamos o termo deliberadamente) pontificam com tanta astúcia; com tanta insolência; com tanta tranquilidade que poderiam mesmo enganar-nos, levando-nos a supor que atualmente, onde quer que dois ou três se reunam no santo nome do Senhor, lá estará um mestre da religião secularizada no meio deles.

Entendem que a grande missão da Igreja de Cristo é mandar que estas pedras se transformem em pães; e "estas pedras", são designadas por eles por meio de um cortejo de "slogans" exaustos, comandados pela cansada e gasta alusão às "estruturas obsoletas", "Antes de pregar redenção eterna, é necessário dar pão," dizem. Começam pois, por dar primazia ao secular — e acabam por lhe conceder exclusividade.

Em tudo isso, o mais trágico é que, sendo certo que o ser humano precisa de pão, contudo a ordem legítima é exatamente a inversa: são as palavras de Deus que fazem crescerem e amadurecerem as searas. É a bênção do Senhor que enriquece e não acrescenta dores. É "onde não há profecia", que "o povo se corrompe". São as estruturas da sociedade que correspondem às crenças, e é a crença que deve ser reformada no poder do Espírito, pela Palavra do Senhor, quando falso ensino e ausência da Palavra levaram a sociedade à corrupção.

Vós vos lembrais muito bem do que afirma o sábio Fustel de Coulanges em seu insubstituível estudo da Cidade Antiga, mas perdoai se o cito:

"Atentai nas instituições dos antigos sem pensar nas suas crenças, e achá-las-eis obscuras, extravagantes, inexplicáveis.

Por que patrícios e plebeus; patrões e clientes; eupátridas e tetas — e de onde procedem as diferenças nativas e indeléveis que encontramos entre todas essas classes?

Que significam essas instituições lacedemonias que nos parecem contrárias à natureza?

Por que as revoluções no direito, e as revoluções na política?

Como se concebe que se pudessem estabelecer e fazer vigorar por tanto tempo instituições que se afastam de tudo o que hoje a tal respeito idealizamos? Qual o princípio superior que lhes deu autoridade no espírito dos homens? "

E responde:

"Mas diante dessas instituições e dessas leis, colocai as crenças; e os fatos tornar-se-ão deste modo mais claros e a explicação deles apresentar-se-á por si própria. Se, remontando às primeiras idades desta raça, isto é, ao tempo em que ela fundou as suas instituições, observamos a idéia que então se formava do ser humano, da vida, da morte, do princípio divino, notaremos uma íntima relação entre essas opiniões e as regras antigas do direito privado; entre os ritos que derivaram dessas crenças e as instituições políticas.

A comparação das crenças e das leis mostra como uma religião primitiva constituiu as famílias grega e romana, estabeleceu o casamento e a autoridade paterna, fixou os graus de parentesco, consagrou o direito de propriedade e o direito hereditário.

Essa mesma religião, depois de haver alargado e aumentado a família, formou uma associação maior, a cidade; e governou-a com a mesma disciplina que à família.

Mas com o tempo essas velhas crenças modificaram-se, ou extinguiram-se; e o direito privado e as instituições políticas modificaram-se com elas."

Ou, ouçamos um contemporâneo, e de nossa nação, António Paim, lúcido expositor da História das Idéias Filosóficas no Brasil. É quando analisa o desencontro da nação portuguesa com a História Moderna, após os 150, ou mais anos em que Portugal, Brasil e Algarves se viram metidos na camisa de força de uma educação monopolizada pela Companhia de Jesus. Na Europa já estavam forjadas as instituições e as estruturas posteriores ao feudalismo; já se vivia a

Idade Moderna. Em Portugal e, por conseqüência, no Brasil Colônia, faz-se tentativa heróica porém mal sucedida de substituir a Escolástica, o atraso, o não-desenvolvimento por algo contemporâneo e melhor. E escreve o professor Paim:

"Os demolidores da Escolástica em Portugal, sobretudo o mais insigne deles, Verney, tinham pela frente uma tarefa algo complexa. Apoiam-se em pensadores que, a rigor, representavam fruto da Reforma." (Fala da grande Reforma Religiosa do Século XVI). "Esta (a Reforma) se fizera em nome de uma ligação mais profunda com a divindade. Por seu acetismo, apelando diretamente à consciência, sem privilegiar hierarquias sociais, adquirira força análoga à do cristianismo primitivo e se impusera, de baixo para cima, em boa parte da Europa.. .

"A nova metafísica inaugurada por Locke era solidária da inteira liberdade do indivíduo em matéria religiosa. O filósofo inglês só não concede os benefícios da tolerância aos ateus e às religiões que exigem obediência a um príncipe estrangeiro.

O contexto em que se estruturam as novas correntes do pensamento europeu nada tem de comum com a situação vigente em Portugal. Assim, se certos aspectos do empirismo inglês podiam ser envoltos numa roupagem escolástica e introduzidos em Portugal com o beneplácido oficial, era inevitável entretanto que o conflito latente entre as duas fontes últimas que inspiraram o movimento intelectual nuns e noutros países (Reforma e Contra-Reforma) acabasse por revelar seu caráter de irreconciliabilidade."

O velho autor francês, como o professor brasileiro contemporâneo, não se estão endereçando a concluintes de Seminário Teológico Presbiteriano, a futuros pastores e pregadores do Evangelho. Não creio que sequer lhes ocorresse pudessem suas indagações ser elemento de demonstração da prioridade da Palavra de Deus sobre tudo na vida humana, inclusive, o pão. Fixam, simplesmente uma verdade histórica: as crenças humanas é que entretecem e estruturam as instituições sociais.

Mas o que realmente existe, onde quer que Igrejas admitem a secularização de suas aspirações e missão, e passam a dedicar-se, prioritária ou exclusivamente, a este século — o que realmente existe é nova crença. Nova religião surgiu, no seio da cristandade, com a secularização da vida. Infiltrou-se em Seminários, formou pastores, enviou missionários a países distantes, apossou-

se de instituições. Usa os mesmos antigos templos; as palavras que emprega não têm seus fonemas alterados: a corrupção foi semântica, acompanhando a apostasia da fé. Onde, antes. Deus era adorado pela mediação de Cristo — hoje é o Século Presente adorado, pela interpretação de Marx.

Foram os homens de Igreja de minha geração: pastores, presbíteros regentes, diáconos, senhoras da Igreja e a maioria dos fiéis, na IPB, quem teve consciência clara do que já ocorria também conosco. E, antes de entregar nossa Igreja, sua História, seu presente, nossos filhos, seu futuro e o próprio futuro da nação, que também depende de nossa Igreja, embora pouco numerosa, aos secularizadores bem organizados e bem financiados, nós resolvemos lutar — e lutamos, e lutaremos. Jamais nos iludimos quanto à malignidade do processo de apostasia pela secularização da fé. Nada existe sobre a terra mais intolerante que um teólogo liberal. Mel que de seus lábios brota, no estômago dos que o recebem se transforma em amargura, revolta e rancor; sua pregação do amor gera ódio irreconciliável nos que a absorvem, contra quem quer que se lhes oponha. Mas lutamos, todos juntos, sustentados pela misericórdia de nosso Deus. E lutando, nós também definíamos o futuro nós também fazíamos história, nós também guardávamos esse depósito precioso da fé, que aqui vos entregamos. Ter-vos conosco nos próximos dias de vida ministerial é parte da recompensa que o Senhor já nos traz e é figura daquela coroa reservada para quantos amam e Sua vinda.

Mas, muito em breve, será vossa a direção, sob Cristo, Senhor da História.

E disso é que eu vos falava, logo no início. Mencionava o futuro; um futuro em que já não estaremos juntos no mesmo cenário da História da Igreja de Cristo, militante.

Tende paciência com uma última citação. É de Donald G. Bloesch, em artigo recente na revista *Christianity Today*. Após longa e penetrante análise das diversas manifestações ecumênicas contemporâneas, em toda a cristandade, ele conclui:

"Hesito em prever o futuro do movimento ecumênico, mas posso sugerir uma possibilidade em vista das tendências atuais.

Em vez de uma só Igreja poderão surgir duas Igrejas, em futuro não muito remoto. Uma será hierárquica, monolítica e sincrética, e se interessará mais pelo

poder temporal do que pela verdade bíblica. A outra será evangélica, espiritual, carismática — e autenticamente católica, isto é, universal. A Igreja Espiritual será missionária; considerará missão sua anunciar ao mundo Jesus Cristo como salvador dos pecadores. A Igreja Secularizada procurará promover diálogos com as várias religiões do mundo, assim como com o marxismo e outras formas de humanismo secularista, a fim de encontrar uma unidade comum.

Haverá sensível tensão entre a Igreja Espiritual e a cultura secular mas a Igreja Secularizada tenderá a refletir e adotar os valores e alvos dessa cultura secular." Cremos que, ao que aí citamos, poder-se-ia acrescentar na Igreja Secularizada, a fixação com o gigantismo, a obsessão pelas uniões institucionais, mesmo com sacrifício da doutrina bíblica. Mencionaríamos também, que essas duas Igrejas não se vão distinguir sempre e em todos os casos por duas instituições eclesiásticas apenas, mas que denominações evangélica, como a nossa, participarão, com outras denominações também evangélicas, do testemunho da graça de Deus em Cristo. E provavelmente, assim como há um século os filhos de Igrejas da Reforma vieram ao Brasil anunciar o Evangelho da graça a uma nação cuja Igreja Secularizada havia tanto tempo, não passara pelo fogo da Reforma, também vossa geração terá de cogitar de enviar pregadores a outras nações na cristandade que hoje se estão entregando ao cristianismo sem Cristo; à religião cujo Deus é este século. "Eis que vêm dias, diz o Senhor Jeová, em que enviarei fome sobre a terra. Não fome de pão, nem sede de água, mas de ouvir as palavras do Senhor. E irão vagabundos de um mar até outro mar, e do norte até ao oriente; correrão por toda a parte, buscando a palavra do Senhor, e não acharão." Amos 8:11-12. Esses dias vêm. Para eles vos levanta -o Senhor, e em vosso coração coloca o incêndio da sagrada vocação; em vossa mente, o conhecimento da verdade; em vossos lábios, a Palavra do Senhor.

## **ANEXO 5: A Cidade de Deus**

*Gen. 11: 1-4. Gen. 12:1-4 Heb. 11*

Sermão do Presidente do Supremo Concílio na abertura do II Congresso Nacional dos Homens Presbiterianos, Recife, PE, 1970.

Prezados Irmãos e Irmãs:

Antes de abirmos juntos as Sagradas Escrituras, seja-me permitido apresentar-vos a imensa alegria IPB por esta reunião.

Nestes dias tumultuosos para a humanidade, em que o Brasil vence crises com a graça de Deus e nossa Igreja tem conhecido horas de tormenta e de luta, não se reuniram ainda Homens Presbiterianos senão para colaborar na solução de problemas existentes; não se congregam Homens Presbiterianos em Federações Presbiteriais, em Congressos, em qualquer ponto do território nacional, senão para se unirem em torno da bandeira que a Igreja Presbiteriana representa no Brasil; para colocarem diante desta bandeira seus bens, seu tempo, sua honra.

Por este motivo esta reunião é motivo de grande alegria para a IPB; de alegria e de ação de graças. Ainda que não fosse dado ao Presidente do Supremo Concílio o ensejo de aqui estar para pregar, estai certos de que ele aqui estaria para participar, fazendo uso provavelmente pela primeira vez no quadriênio, do direito que lhe confere a Constituição, de participar, como membro "ex-ofício" de comissões, mesas diretoras, e de diretorias, onde quer que se congreguem pessoas para servir a IPB.

Homens Presbiterianos, a dextra fraterna, a confiança da IPB, que tem em vós companheiros fiéis, e disciplinados, e ao mesmo tempo decididos a sustentar a missão que esta Igreja tem na História e na vida de nossa Pátria.

Os textos da Escritura Sagrada que lemos nos dão o violento contraste entre o que se tem chamado, com colorações diferentes, a Cidade de Deus, e a Cidade do Homem.

Creio que um dos aspectos graves da vida contemporânea é a tentativa constante, pela Cidade do Homem, de absorver a Cidade de Deus, que tem fundamentos, da qual Deus é o arquiteto e construtor.

Dizem que vivemos a época em que a secularização liberta o ser humano de velhas peias criadas por preconceitos, inclusive preconceitos religiosos; criados por formas de ignorância, inclusive formas de ignorância religiosa, e que o ser humano secularizado, voltado exclusivamente para o século presente, dedicada sua atenção exclusivamente à hora que passa começa enfim a atingir a liberdade, a viver com liberdade.

Em Babel os homens resolveram construir sua cidade independentemente da soberania de Deus. Tinham dois objetivos. Pretendiam gozar de segurança, e alcançar a realização de si mesmos.

Desejavam aquela expressão da personalidade que traz consigo a euforia do artista quando cria; a alegria do chefe de família quando vê seus filhos reunidos e que no caso de Babel era absolutamente secular: contanto que Deus não tivesse participação; contanto que eles fizessem com suas mãos, só por si, sem qualquer ingerência de qualquer divindade. Vamos construir uma cidade e levantar uma torre a qual alcance os próprios céus; vamos fazer para nós um nome, e depois disto jamais nos dispersaremos; nós nos transformaremos na comunidade perfeitamente integrada; será impossível dissolver-nos e ficaremos fora do alcance de Deus.

Terminaram em frustração, fracasso e dispersão.

Voltando a página, encontramos o mesmo sonho do ser humano. Com uma diferença: o sonho de realizar-se, sob Deus; o sonho de encontrar a comunidade integrada em que possamos viver com segurança e ao mesmo tempo com justiça, sob Deus; o sonho de uma cidade que tem fundamentos, da qual Deus é o artífice e construtor.

O escritor da epístola aos Hebreus vê fatos diversos no 11º capítulo de sua epístola e entende que esses patriarcas de dias passados, figuras quase nebulosas de uma história perdida e apenas conservada pelo registro inspirado de seu destino nas páginas da Escritura, que aqueles personagens não migravam ao acaso, não se mudavam ao léu; o que eles buscavam não eram simplesmente, melhores pastagens para os seus rebanhos; nem maior civilização ou melhor cultura; eles buscavam a Cidade desenhada por Deus, construída por Deus, levantada por Deus, cujos fundamentos fossem sólidos que não pudessem ser abalados, onde pudessem viver em paz e em segurança; no sonho dessa cidade vaguearam de um para outro lado da Terra da Promessa, esperando que Deus realizasse a promessa

que lhes havia feito e enquanto esperavam, adoravam a Deus levantando altares em cada ponto em que se detinham.

Que Cidade seria essa? Sustentamos a soberania de Deus na história; sustentamos que a Igreja do Senhor Jesus Cristo é lançada no seio da humanidade como testemunha da redenção em Jesus Cristo, todo homem presbiteriano deve viver interessado na comunidade em que reside, além dos limites de sua Igreja. Nós buscamos a cidade que tem fundamentos, cremos nela, sabemos que ela existe, sabemos que está sendo construída por Deus com pessoas que se\*convertem a Jesus Cristo nosso Senhor.

E quando nos lembramos da nação que integramos, devemos insistir com todo Homem Presbiteriano: não se alheie da vida nacional; não seja ausente, especialmente em horas em que o país avança pelo deserto, conquista florestas, domina rios e faz do vasto território que nossos antepassados nos legaram, uma grande nação.

É indispensável que o Homem Presbiteriano dê expressão á justiça que vem de Deus, à bondade que vem de Deus, dentro da comunidade em que Deus o colocou.

Somos herdeiros das melhores tradições reformistas da nação brasileira, mesmo das anteriores aos pregadores protestantes. Sempre houve em nosso país desejo de que se fizessem reformas, religiosas ou não. Nem sempre esse desejo foi bem orientado, mas sempre apareceu na vida de um ou outro membro do clero, ou na vida de leigos, de políticos, na de artistas. Sempre nos reaparecia a aspiração de que a nação não seja simples conglomerado de criaturas sem alma, mas que em sua tessitura se expresse a justiça, a compaixão, a fraternidade.

Não hei de cançar-vos mencionando episódios, mas permiti que mencione um, contemporâneo.

Pregava em Lorena, São Paulo, no culto de ação de graças pelo centenário da pregação presbiteriana ali. O culto foi no salão do cinema local, amplo, superlotado, presentes também as autoridades.

Enquanto se desenvolvia a cerimônia, não consegui fugir à lembrança da outra noite, a noite de cem anos antes. José Manoel da Conceição havia chegado a pé, durante o dia, passando por escravos carregados, animais vadios na rua, fazendeiros cavalgando de passagem, todos na poeira da vila sonolenta. Após os arranjos necessário, Conceição foi de casa em casa convidar os moradores para o

culto evangélico, à noite. Vieram muitos, ele era conhecido, tinha sido vigário de Taubaté, de Ubatuba. Na terceira noite, as pregações foram proibidas, com a conivência do delegado de polícia local. O Rev. Conceição fez a pregação. Depois, quando saíam da casa, foram assaltados a cacetadas; a duras penas conseguiram carregar os feridos de volta para a casa.

Era um tempo de comunicações lentas. Mas o Rev. Chamberlain imediatamente viajou para o Rio, e pediu providências ao Ministro da Justiça, José de Alencar. Até dos Estados Unidos veio carta do Rev. James C. Fletcher ao Imperador, pedindo justiça e garantias para os pregadores da Reforma. José de Alencar foi rápido e justo: determinou que imediatamente se dessem todas as garantias legais aos pregadores evangélicos, com severa punição a qualquer autoridade omissa.

Era uma pequena cidade rural de outro século, outra vida, outro mundo. Mas o país já era grande. Não houve banho de sangue, nem São Bartolomeu, nem dragonadas em Lorena, ou no Brasil; os casos que houve, de perseguição a nossos pregadores, foram locais, e as autoridades nos protegeram, sob Deus.

Agora, aqui estava eu, com um punhado de evangélicos de Lorena, apoiados por mais de um milheiro de não-evangélicos, oferecendo a Deus nossa ação de graças pelo Centenário da pregação da Reforma em Lorena.

Pois uma nação assim deve receber total participação dos evangélicos em sua vida e em todos os seus negócios. Expressão embora da Cidade do Homem, jamais faça apagar de nossos olhos, enquanto aqui vivemos a cintilação das luzes da Cidade que Deus constrói, e onde vivemos pela crença de que Deus a constrói.

O Homem Presbiteriano não esteja ausente da vida de sua Pátria, muito particularmente nestes dias em que procura erradicar-se a corrupção da vida pública, em que procuram corrigir-se as distorções que podiam desaguar em totalitarismo.

Nestes dias, meus irmãos, nossa nação precisa de nós é conveniente que lhe levemos a visão da Cidade de Deus, sejamos testemunhas da justiça, da bondade, e da verdade nos negócios públicos; é indispensável que estejamos presentes.

Não vamos construir a Cidade de Deus com nossas mãos; mas vamos ser testemunhas de que Deus está presente neste país e de que a Igreja do Senhor Jesus Cristo não se afasta da história de seus dias e de sua gente.

Contudo, outro aspecto da Cidade de Deus parece-me mais amplo e de maiores conseqüências.

É aquele que resulta da proclamação de que, em Jesus Cristo, Filho de Deus, existe completa e total redenção para todo ser humano que Nele crer.

Esta é a proclamação que Deus nos deu para nosso povo, a mensagem que Deus colocou em nossos lábios.

Creio que é para isso que existe uma Igreja Presbiteriana no Brasil.

Dentro de uma nação onde há tanta necessidade de esperança, de Fé, de confiança, de legítima comunhão, Deus nos colocou com outros filhos Seus. Não somos proprietários da verdade. Deus nos colocou para proclamarmos que quem crer em Jesus Cristo, será libertado. (As coisas velhas se passaram e tudo se fez novo, a vida recomeçou.)

Tenho lembrança de certo dia na Igreja em que sou pastor, em que o homem que pregava contou o seguinte (é um companheiro vosso, presbítero de uma de nossas Igrejas Presbiteriana): "Alguns anos atrás, pus meus filhos no carro, levei-os todos a certo ponto, na Zona da Mata, Estado de Minas Gerais. Ali descemos e nos dirigimos a uma choupana, de sapé, o barro das paredes caindo, o chão era apenas chão batido. Pedi licença aos moradores. Entrei na sala: naquela sala reuni meus filhos e disse a eles: Eu trouxe vocês aqui porque queria que vissem de onde foi que seu pai saiu. Foi exatamente desta casa. Era aqui que nós morávamos, meu pai, minha mãe, eu e meus irmãos. E foi daqui que eu saí.

Aquele Homem Presbiteriano colhido pela graça de Deus e pela proclamação do Evangelho fez esta narrativa no dia em que era empossado como membro do Conselho Diretor da Fundação Educacional Presbiteriana.

Presbítero da 1ª Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte, Deputado Estadual da Assembléia Legislativa do Estado de Minas Gerais, brilhante advogado. A proclamação do evangelho opera este tipo de libertação do ser humano em que a pessoa, saia de onde sair, torna-se capaz de servir ao semelhante e, ao mesmo tempo, proclamar a graça e a presença de Deus.

Um outro caso.

Um amigo confiou-me os autógrafos de sua autobiografia e deu-me permissão para narrar este episódio.

Está na primeira página, a primeira frase: "Acordei aos gritos apavorados de minha Mãe." E passa a contar como seu pai espancava sua mãe. Acordou aquela noite, pequeno ainda, ouvindo gritaria. Depois é a história da criança que cresce em pequena cidade do interior, no lar infeliz pela presença de um homem brutal.

Ele me permitiu aludir ao episódio, fê-lo depois de pregar em minha Igreja. Seu livro termina com o discurso que fez na câmara municipal de uma grande cidade brasileira quando recebia o título de Cidadão. É um dos homens que melhor tem servido nosso país como educador mestre e pastor.

Trata-se da imposição da eternidade na vida humana, da vida eterna na vida efêmera.

Esse homem é uma nova criatura por haver ouvido a proclamação do Evangelho de Cristo, por haver crido em Cristo, por haver seguido a Jesus Cristo e dedicado a vida a Jesus Cristo.

Pois somos herdeiros de patriarcas distantes, os quais de olhos vendados, caminhavam para o desconhecido; esperavam o que não sabiam; buscavam o que não podiam localizar e aguardavam de Deus que alguma coisa acontecesse.

Viram as promessas, creram nas promessas, sempre à distância como um fogo fátuo que lhes fugisse à medida que se aproximavam. A nosso respeito Deus providenciou coisa melhor. Temos conhecimento de Cristo, Filho de Deus; da nova humanidade, por Ele instituída quando encarnou, viveu, morreu e ressuscitou.

Nós nos reunimos na presença de Jesus Cristo.

Sua presença é a presença da Cidade de Deus; seu serviço, o serviço da Cidade de Deus; a proclamação do seu nome e de sua redenção é a expansão da Cidade de Deus no meio dos seres humanos.

Este País, pois, este Brasil, é território em que Deus vos dá a graça e a benção de ser pregoeiros da presença do Senhor da Cidade, de Jesus Cristo Redentor do Homem.

Façamos esta proclamação com entusiasmo e decisão.

## **ANEXO 6: A presente posição da Igreja Presbiteriana do Brasil**

Palestra na Federação de U.P.Hs. do Presbitério de Campinas, em Americana, no dia 11 de janeiro de 1970.

Vou-me aqui colocar à disposição dos irmãos para ouvir sugestões que queiram fazer, ou para indagações que queiram apresentar, e responder, então, a qualquer pergunta a respeito da vida da IPB neste quadriênio em que venho presidindo o Supremo Concílio. Posso dar informações. O presidente do Supremo Concílio não tem poder na Igreja. Quem governa a Igreja são concílios; em nossa Constituição, o presidente do Supremo Concílio preside a certas reuniões e representa a Igreja. Nem relatório dá à Comissão Executiva ou ao Supremo Concílio. O presidente não é comissionado para executar tarefas; dá informações à Comissão Executiva do Supremo Concílio e ao Supremo Concílio. Contudo, sugestões que os irmãos tragam não imaginem que ficarão apenas em conversa entre nós, caso sejam relevantes e exijam providência. Elas serão encaminhadas pelo Presidente à Comissão Executiva e se forem de competência da Comissão Executiva poderão ser transformadas em atos de nossa Igreja.

Começo expondo-lhes meu entendimento desta hora.

Se não tentarmos discernir os sinais dos tempos, não estaremos em condições de enfrentar a missão de testemunhas de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Em minha opinião na IPB, alguns anos atrás, introduziu-se um tipo de debate que vinha sendo característico de outras secções da Igreja Protestante em outras nações.

Esse tipo de debate poderia ser resumido da seguinte maneira: qual é o lugar e o destino da Igreja na história da humanidade? Vamos detalhar: — Quando afirmamos que Deus dirige a história afirmamos que Deus dirige não apenas a história da Igreja, ou do seu povo, mas a história de toda a humanidade. Quando afirmamos que Nosso Senhor Jesus Cristo não deseja, segundo as Escrituras, que os seus sejam retirados do mundo, mas libertos do mal estamos afirmando que os crentes em Jesus Cristo não devem constituir-se em comunidade fechada, isolada de angústias, de problemas da humanidade circundante; mas também não devem assimilar os hábitos da humanidade não cristã, que não correspondem à nova vida em Cristo.

Que quer dizer isto se entendemos que Deus dirige toda a história, tanto da Igreja, como da humanidade? Há várias respostas. Ao menos duas entram em conflito em nossa Igreja, e eu creio que é este conflito, de natureza essencialmente teológica, que se reflete em boa parte nas dificuldades e crises que temos enfrentado ultimamente, complicado por alguns aspectos de natureza pessoal que não trataremos, porque evidentemente, não são tão relevantes. Mas, o conflito desses conceitos diferentes tem de ser resolvido porque ele não termina quando desaparece uma personalidade.

A maneira de compreender o ensino bíblico, ou a maneira de entender a relevância do ensino bíblico, se transmite de geração para geração. A Igreja estaria colocada no centro da humanidade, como se nós tivéssemos um círculo amplo que representasse toda a humanidade, em cujo centro um círculo menor representasse a Igreja, e Deus estivesse arrastando ambos os círculos através da trajetória histórica sendo a função da Igreja ir infiltrando o restante da massa circundante, mas estando o destino do povo de Deus para todo sempre ligado àquilo que venha a acontecer à humanidade? Esta é a primeira pergunta para a qual a resposta é de alta importância. Tem sido dada a seguinte resposta: — A Igreja é o povo de Deus no seio da Humanidade para levar a humanidade a uma realização da vontade de Deus em estruturas sociais e políticas renovadas, as quais tornem possível a expressão consciente pelo ser humano, em toda a sua vida, da vontade de Deus, mesmo que o ser humano individualmente não reconheça a soberania de Deus, nem a redenção em Cristo.

Se aceitamos esta resposta, passaremos a dar menor relevância à pregação do evangelho a um indivíduo para que ele se converta e maior relevância à ação política, econômica e social para que as sociedades transformadas tornem possível a realização da vontade de Deus em massa, por assim dizer, independentemente dos cidadãos crerem em Deus ou não, crerem em Cristo ou não. Uma das coisas que subjazem a esta interpretação e que tem de subjazer é a seguinte: — O destino do homem se cumpre e se realiza na terra durante os dias de sua vida. Desde o momento em que morremos nosso destino se torna, não propriamente irrelevante, mas não tem mais a mesma relevância. Não existe a possibilidade de uma eternidade de alienação da presença de Deus, e, por isso mesmo, de eterno sofrimento. O que acontecerá não se diz explicitamente, mas o que é relevante é o que acontece conosco nos setenta, oitenta anos de nossa vida e o que

acontece com as sociedades, de modo que, se um indivíduo se converte ou não se converte, é uma questão que tem importância relativa para ele.

Se não se converte, é pena, pois não realiza a vontade de Deus voluntariamente, e se prejudica; não atinge a plenitude da humanidade em Cristo, mas morre e o assunto está encerrado. Ou ele se aniquilou com a morte ou, se um dia ressuscitar, todos que ressuscitarem estarão igualmente salvos dentro de uma nova sociedade, de estruturas perfeitas, de modo que não haverá problemas para ele. É um conceito teológico difundido em círculos protestantes que afirmam, vamos dizer assim, a universalidade da salvação para o ser humano independente de conversão a Cristo aqui na Terra.

Haveria apenas uma diferença no grau de realização pessoal, de satisfação na existência. Quem se converte a Cristo é pessoa que se realiza e realiza conscientemente a vontade de Deus. Quem não se converte a Cristo é pessoa que erra seu alvo nesta vida, e é levada a realizar a vontade de Deus a despeito de si própria desde que haja estruturas sociais justas; mas se houver ressurreição, essa pessoa esteja tranqüila: passará a viver, também, na nova sociedade com estruturas definidas pela vontade de Deus; portanto, viverá bem.

A outra maneira de interpretar a história, o lugar da Igreja na história e o lugar do indivíduo na Igreja e na história, é o seguinte: Admitamos que haja realmente esse imenso círculo que representa a humanidade. O que ocorre é que Deus pela ação redentora do Senhor Jesus Cristo aplicada pelo Espírito Santo, vem retirando desta massa da humanidade pessoas, indivíduos, famílias e constituindo uma nova humanidade que não está destacada dela em outro círculo separado, mas também não está no seu centro, arrastada pelo seu destino, mas sim, numa intersecção, cortando um pedaço do círculo, em interação constante, retirando mais gente de lá. A nova humanidade não vive destacada e autônoma da velha humanidade. Ela vive em intersecção com a velha humanidade, mas seu destino é traçado pela identificação com Nosso Senhor Jesus Cristo, de modo que ao falecerem os remidos eles continuam conscientes e servindo a Deus. E ao haver a ressurreição esta nova humanidade, povo de Deus, será organizada em serviço perfeito a Deus, em termos que não sabemos hoje definir; aqueles que não se houverem convertido a Jesus Cristo não terão nova oportunidade de reexaminar sua situação, e

passarão a eternidade alienados da presença de Deus. E afastamento da presença e da comunhão de Deus é tormento eterno para o ser humano.

Então, torna-se, de relevância absoluta a atitude que o indivíduo toma a respeito de Deus e de Jesus Cristo nesta vida; que vai ele fazer a respeito de Jesus Cristo aqui nesta vida, antes de morrer?

As estruturas da sociedade, a organização da sociedade, têm importância, mas serão sempre relativas, passageiras. Poderão ser expressão do desejo de acertar, mas imperfeitas; só haverá sociedade perfeita com a própria presença pessoal, corpórea de Nosso Senhor Jesus Cristo no meio de seu povo após a ressurreição, em sua segunda vinda.

São dois conceitos radicalmente opostos. O que ocorre é que se introduziu em nossa Igreja o conceito de que relevante é o que tem que ser feito agora com as estruturas da sociedade. Relevante é a revolução a ser feita na sociedade brasileira já, de modo que saíamos do subdesenvolvimento econômico e cultural; de todo e qualquer subdesenvolvimento, realizemos nossas potencialidades de nação, enriqueçamos, eliminemos a pobreza do seio de nosso país e de nossa sociedade. Isto é que é urgente e a Igreja tem a missão de servir a Deus ajudando a realizar estas transformações e participando ativamente do processo que vai realizá-las.

Se for possível fazer isto pacificamente, é assim que se deve fazer; se não for possível pacificamente, faça-se como for necessário, mas faça-se.

No fundo o que existe é a luta de dois conceitos teológicos antagônicos. Mais ainda, conceitos relacionados com a relevância do ensino bíblico, porque, a termos de admitir a inexistência de um juízo final da humanidade; e a admitir que no seio da humanidade a Igreja é única e exclusivamente a guarda avançada da reorganização social, teríamos que abandonar aspectos do ensino bíblico que nos causam angústia, mas que não podem ser abandonados.

Pela razão de que o ensino da Escritura Sagrada se torna menos relevante para a tese "social", torna-se mais fácil e possível a aproximação com correntes religiosas onde se haja estabelecido a noção de que a Igreja deve ser a guarda avançada da revolução econômica, política e social da humanidade. Ocorre que na Igreja Católica Romana a Escritura Sagrada nunca foi rejeitada como Palavra de Deus, mas nunca foi colocada como exclusiva Palavra de Deus. Sempre, ao lado da Escritura Sagrada, desde as definições do Concílio de Trento em combate à

Reforma, a Escritura Sagrada passou a ser na Igreja Católica Romana uma espécie de Palavra de Deus subordinada em grande parte a outras "Palavras de Deus": Palavras de Deus da Tradição, a que chamam Sagrada Tradição; Palavras de Deus da própria Igreja vivente hoje a que chamam magistério da Igreja.

A Escritura Sagrada, a Igreja Católica Romana afirma, é a Palavra de Deus, mas a aceitação ou a assimilação desta palavra de Deus resulta de sua aplicação às condições atuais pela Igreja, que é a mestra dos povos e tem o direito e o dom do Espírito Santo para interpretar a Palavra de Deus. De modo que a Escritura é a Palavra de Deus até o ponto em que a Igreja, pelo seu magistério autorizado, declare como é que deve ser entendida e em que sentido deve ser aplicada.

A Igreja Católica Romana, nos últimos anos, vem passando por modificações revolucionária em parte de seu clero e de seus leigos, no que se refere ao entendimento do futuro da humanidade e do futuro do próprio povo de Deus. No clero que se tem chamado progressista instalou-se a noção de que o essencial tem de ser feito hoje e agora, e as estruturas da sociedade são o que primeiro deve ser atacado e transformado pela ação do povo de Deus na terra. O encontro foi fácil e simples. Quando encontramos hoje grande entusiasmo ecumênico entre protestantes e católicos romanos, jamais vamos encontrá-los estudando juntos a doutrina da justificação pela graça de Deus recebida exclusivamente pela fé sem as obras da lei. Jamais vamos encontrá-los tratando de verificar se realmente a única regra de fé e a única Palavra de Deus seria ou não a Sagrada Escritura e jamais vamos encontrá-los tentando reentender o ministério do povo de Deus pela rejeição de qualquer casta sacerdotal, uma de cujas primeiras conseqüências seria a negação de qualquer possibilidade de transubstanciação ao celebrar-se o sacramento da eucaristia, transubstanciação esta que depende totalmente da presença de sacerdote ou da existência de casta sacerdotal. Vamos encontrar sempre os ecumênicos reunidos em torno das transformações pelas quais é necessário passar a sociedade, e do plano de ação para que estas transformações se efetuem. Na Igreja Católica Romana, naturalmente, o processo é outro, mas os encontros ecumênicos jamais se dão nos pontos básicos da relação eterna do homem com Deus, do homem perdido, pecador, condenado, o qual exclusivamente volta a ter acesso a Deus por meio de Jesus Cristo quando o aceita como seu único e exclusivo redentor, aceitando e acatando o ensino completo, suficiente, insubstituível e sem paralelo da Escritura

Sagrada, passando a ser, do momento de sua conversão, um dos integrantes do ministério ou sacerdócio universal que Deus tem na terra. Nestes termos, nós não os vemos em encontros tentando acertar com a verdade. Evitam totalmente os debates nos quais ou se aceita uma posição ou se aceita outra, não há possibilidade de meio termo.

Há isso sim uma possibilidade de meio termo no que se refere à ação social, mas não a respeito da relação vital e eterna do homem com Deus por meio de Jesus Cristo de acordo com o ensino da Escritura, transformando-se o homem em membro do sacerdócio universal desde que se converte a Nosso Senhor Jesus Cristo.

Agora, meus irmãos, as consequências da introdução em parte do ministério de nossa Igreja da tese "social".

Ao reunir-se o Supremo Concílio em Fortaleza, 1966, determinou providências acerca dos seminários; que se retirassem dos mesmos tanto a complacência com os erros da Igreja de Roma, como a confraternização com ideologias marxistas. O que se sustentou e sustenta é que o povo de Deus é arauto da redenção no seio da humanidade; é nova raça que tem nova cabeça: Jesus Cristo, o segundo Adão. É certo que estamos, no fluxo da história, ligados a toda a raça humana; mas no plano da eternidade há separação; aqueles que estão em Cristo terão um destino e os que não estão em Cristo terão destino diferente. Urge que a Igreja tenha consciência da calamidade que é não estar em Cristo, para que se aplique com vigor à pregação da redenção em Cristo.

Entre nós há quem se dedique prioritariamente à reforma das estruturas sociais, e não à urgência da reunião do homem a Deus pela fé em Cristo.

Não temos seminários para modelar socialistas, ou capitalistas, ou o que seja, mas para formar pregadores do evangelho de Cristo.

Não cedemos magistério em nossas igrejas, nem reuniões litúrgicas, quando se trata de sacerdotes de uma igreja que vem resistindo a todos os apelos para reformar biblicamente sua religião.

Mantenhamos abertas as linhas de comunicação com a sociedade brasileira; inclusive com padres e freiras. Mas sejamos lhes testemunhas da religião reformada. Não foi "por acaso" que o padre José Manoel da Conceição aderiu à reforma — que já estudava desde moço, mas foi procurado, em seu sítio de Corumbataí, pelo Rev. Blackford, pastor presbiteriano.

O presbiteriano que foge ao convívio de outra pessoa porque a religião dessa pessoa não é a dele, não me parece bom presbiteriano.

Por outro lado, católicos e padres podem ter contribuições valiosas em ciências, em artes, na cultura. E a solidariedade humana pode e deve expressar-se no socorro a enfermos, a desamparados, em companhia de todas as pessoas que queiram ajudar-nos, ou aceitem nossa ajuda.

Nossa Igreja entende que o movimento de reforma que Deus nos manda realizar só seio desta Nação é reforma espiritual e tem como justificativa o estado de alienação de Deus a que a Igreja Católica Romana leva; não desejamos que haja qualquer mistura de cerimónias de culto, porque uma união real não existe e a mistura aparente, da proximidade física apenas, causa confusão, escândalo e, provavelmente, atraso na própria pregação do Evangelho.

Apresento-me diante dos irmãos, presidente do Supremo Concílio, como representante consciente da corrente na Igreja que sustenta que a Igreja de Cristo tem por missão apregoar o Santo Evangelho, propugnar por uma reforma espiritual no seio do povo, participando da construção da sociedade, mas tendo esta construção como acessório, elemento não vital, porque efêmero dentro da própria missão da Igreja. Aceitei a presidência do Supremo Concílio com esta compreensão, aceito dentro desta compreensão qualquer ataque e qualquer combate. Não considero ataques à minha pessoa deprimentes. São parte da honra de lutar as batalhas do Senhor, e de servir a Cristo. Recebo-os com satisfação. Estou em posição clara, definida. Quem for contrário a esta posição, tenha a bondade de combater-me. Tendo isto claro, coloco-me à disposição dos irmãos para responder a qualquer indagação que queiram fazer.

## **ANEXO 7: A ressurreição de Lázaro e a glória de Deus**

### **S. João, cap. 11.**

Sermão, na Abertura do Supremo Concílio da I.P.B. a 19 de Julho de 1970, no Templo da Igreja Presbiteriana de Garanhuns, PE.

Senhor Pastor da Igreja Presbiteriana de Gararihuns, prezados irmãos e colegas;  
Senhores representantes da autoridade da República, pelos presbiterianos sempre acatada com consciência alegre, coração tranquilo e deliberação segura;  
Varões irmãos e pais, presbíteros docentes e presbíteros regentes da IPB;  
Estimados irmãos no Senhor Jesus Cristo;  
Veneráveis Pais em Cristo, Rev. Sérgio Maranhão e Rev. Haroldo Cook, ministros jubilados da IPB:

Vemos no texto da ressurreição de Lázaro pessoas colocadas diante do enigma da história; reagem de maneira diversa. E como nós próprios, diante do enigma dos eventos de que a história é voragem, não nos podemos deter para tranquila análise e compreensão do que ocorre, voltemos os olhos para a página evangélica, tratemos de iluminar-nos com a compreensão dos eventos, e da própria História, que ela nos descortina. Creio que, assim, entenderemos melhor nossos dias.

Soren Kierkegard inicia seu livro sobre o Desespero Humano de maneira desconcertante; cita as palavras de Jesus Cristo Nosso Senhor: "Esta enfermidade não é para a morte", e imediatamente depois comenta : "contudo Lázaro morreu"; e acrescenta: evidentemente o que aconteceu com Lázaro não é o que o Senhor Jesus Cristo considera morte.

Não enveredaremos pela obscuríssima exposição que ele faz; mas trataremos de observar o que ocorre no episódio evangélico.

Diante do evento trágico, a morte de um homem estimado, irmão de duas mulheres estimadas também, os discípulos de Nosso Senhor Jesus Cristo não sabem que é que está acontecendo e estão inconscientes da própria ignorância. Os inimigos de Nosso Senhor Jesus Cristo não sabem o que está acontecendo, mas pensam que dirigem os acontecimentos e que sabem perfeitamente que é que acontece e que é que vai acontecer. Mas somente Ele, Nosso Senhor, Nosso

Redentor, Deus Encarnado, Senhor da História, soberano e tranquilo, tem plena consciência de que é que acontece, que é que aconteceu e que é que acontecerá.

Os discípulos de Nosso Senhor Jesus Cristo não sabem e estão inconcientes de sua própria ignorância. Quando chega o recado da grave enfermidade de Lázaro, ele já está morto e «lê não têm a menor noção disto.

Jesus Cristo Nosso Senhor sabe que Lázaro está morto; diz que Lázaro está adormecido e Ele mesmo irá despertá-lo. Não entendem, alegram-se: "se dorme está salvo". Quando Jesus lhes diz: "Vou despertá-lo" Tomé, chamado o Dídimo, (que também não sabe o que está acontecendo), diz: Vamos nós também para morrermos com Ele".

Lázaro morreu e eles não sabem, mas no propósito eterno, Lázaro ressuscitará e eles também não sabem.

O senhor Jesus caminha para Betânia com tranquilidade e segurança. Não é este o instante da Sua morte e eles não sabem. Nem é este o momento em que eles hão de oferecer seu sangue em testemunho da redenção de Cristo, e não sabem. Eles simplesmente se agasalham na luz da presença do Senhor Jesus Cristo, e caminham.

Veremos dentro de instantes o que conosco ocorre.

Quanto aos inimigos do Senhor Jesus Cristo, não sabem o que está acontecendo e pensam que controlam os acontecimentos. Quando Jesus Cristo ressuscita Lázaro e naquele borborinho de pessoas vários começam a crer em Cristo, esses inimigos formam conselho contra o Senhor Jesus para O matarem e um deles, com imensa sabedoria, diz: "é melhor que morra Ele sozinho do que a nação toda seja destruída". Não sabe o que está dizendo. Pensa que se matarem a Jesus Cristo eliminarão a ameaça. Mas não sabe que daí resultará a redenção dos homens, a união dos filhos de Deus que andavam dispersos. Não somente a nação terá redenção, mas todos filhos de Deus dispersos serão reunidos, pela morte que tramam.

E contudo é espantoso que homens tramassem a morte do Senhor da vida.

Pouco depois, no capítulo seguinte, Lázaro se transforma em sinal que provoca a fé, e eles resolvem matar Lázaro também; é incrível, resolvem matar o homem ressuscitado; (se alguém teve poder para levantá-lo dos mortos uma vez,

terá poder para levantá-lo segunda vez se assim o desejar, ou terceira vez, ou quarta vez).

Se alguém levantou um homem dos mortos, a morte não poderá detê-lo na sepultura e eles tramam a morte de Lázaro e a morte de Jesus Cristo. Pensam que dirigem os acontecimentos e sequer sabem quais são os reais acontecimentos que estão ali diante dos olhos deles, patentes e claro: os Céus que se abriram, Deus que desceu aos homens e esses homens estão cegos cheios de si, cheios de poder passageiro, breve momento da própria história. Eles, cegos, pensam que dirigem a história e a levam para seus propósitos; pensam que podem matar, afogar na sepultura aquele que ressuscita os mortos; pensam que podem devolver à sepultura aquele que o Senhor retirou da sepultura.

O Senhor Jesus Cristo sabe o que está acontecendo.

Trazem-lhe a notícia da enfermidade de Lázaro: ele sabe que Lázaro está morto. Considera a morte de maneira peculiar: considera-a um sono e não a cessação fatídica, e diz "Lázaro, o nosso amigo, dorme. Vamos despertá-lo do sono".

Quando chega próximo à aldeia de Betânia, as irmãs não percebem até que ponto o Senhor compreende e, quando Ele ordena que retirem a pedra, pois quer vê-lo, uma delas diz: "Senhor, já são quatro dias, já cheira mal".

Ele sabe que já são quatro dias; sabe que é um cadáver em decomposição; mas sabe que o Pai O ouviu e que aquele corpo em desagregação se levantará envolto em faixas e caminhará novamente pois novamente viverá. É, ao mesmo tempo o Senhor da história e dos eventos que ainda não se desenrolaram aos nossos olhos, diante do qual estão desvendados os mistérios, não apenas do ano dois mil, mas de todos os anos e de todos os séculos, até a consumação dos mesmos.

Contudo não é o Senhor distante, inacessível, impossível. À medida que a comoção se avoluma em torno, Ele mesmo se comove até às lágrimas e chora com eles.

Aqui temos o Senhor da história, o Senhor da vida e Senhor da morte, rodeado por fragilíssimas criaturas, algumas em ignorância ingênua, outros em malícia assassina, pretendendo tirar-lhe a vida para poderem continuar com a posição que possuem.

O Senhor da história, contudo, chora com duas mulheres que perderam o irmão. Chora como os homens que perderam seu amigo. Não se trata de pessoa inacessível a qualquer de nós, a quem não possamos alcançar em nossa angústia.

Meus Irmãos presbíteros da IPB, neste momento em que nos debruçamos também sobre o mistério da história, em que voltamos uma página decisiva da vida desta grande Igreja que a Providência colocou em solo pátrio, é conveniente que tratemos de aproximarmo-nos do nosso Senhor, daquele que é "o que é digno de abrir os Livros" porque foi morto e com seu sangue comprou pessoas de todas as raças e tribos e nações e que, junto d'Ele, tratemos de encontrar a iluminação que pode esclarecer-nos a respeito do significado daquilo que havemos de fazer aqui, hoje e amanhã, e durante toda a semana, e durante todos os dias em que aqui trabalharmos sob a inspiração e a direção do Santo Espírito.

"Eu não te disse que se creres verás a glória de Deus? " Há uma chave para a compreensão da história: é cremos na presença, na soberania, na compaixão, na humanidade, na divindade de Jesus Cristo, Deus-homem.

Invocava-se, há poucos instantes a memória do reformador que a Providência Divina trouxe a terras do Brasil para desencadear a Reforma Presbiteriana: Ashbel Green Simonton.

"Eu não te disse que se creres verás a glória de Deus?".

Não temos possibilidade de saber até que ponto anteciparia ele uma assembléia majestosa como esta em que hoje nos reunimos, de Igreja com centenas e centenas de Congregações, disseminadas por todo o território pátrio; de pastores que se afadigam dia e noite, que atendem as ovelhas, propagam o Santo Evangelho e ao mesmo tempo educam seus filhos na doutrina e na correção do Senhor; de presbíteros heróicos que ganhando o pão quotidiano, com esforço e honradês, de sol a sol, têm tempo e dias para servir a Igreja, deslocar-se de seus lares, abandonar seu trabalho e ocupação porque a Igreja necessita deles.

A bandeira que se desfraldou, eles não hão de ser encontrados distantes dela. Aqui é o lugar deles e aqui se encontram. É claro que Simonton não viu o que hoje vemos com os olhos da carne, mas o pioneiro reformador que a Providência nos trouxe creu, e porque creu viu, e com clareza; e porque ele viu nós hoje vemos a

glória de Deus, manifesta na igreja que a Providência do Senhor criou, fez crescer, sustenta e mantém. Esta Igreja tem pessoas tão variadas, chamadas de tão diversas vocações. Igreja que conhece crises e que supera crises, à qual não é alheia a angústia humana, nem a desorientação humana, mas à qual pela graça do Senhor Jesus, jamais foi alheia a Providência e a presença e a orientação do Senhor Jesus Cristo, Senhor da História.

Quando aqui chegou o fundador, o iniciador de nossa Igreja, o primeiro dos muitos reformadores que estabeleceram nossa Igreja, aqui chegou na hora da Providência. O Senhor da História foi quem abriu o capítulo, trazendo-o. Era o momento em que o Império, vencidos os anos iniciais da organização burocrática e administrativa, se voltava para o interior do território. Era necessário ocupar o sub-continente, povoar o deserto. Seres humanos eram mais necessários que as minas de ouro esgotadas e que os diamantes levados para a Europa nos dias da Metrôpole. E a Providência do Senhor aqui nos trouxe imigrantes evangélicos, a providência do Senhor aqui abriu territórios novos com pessoas que iniciavam vida nova em novo ambiente, soltando-se das cadeias de uma sociedade quase estagnada e foi nessa hora de transformações para eles violentíssimas, rapidíssimas, quando começavam a abrir-se as zonas de mata do território brasileiro, foi nessa hora que a Providência do Senhor começou a semear reformadores por todo o território para que pregassem a Palavra, pioneiros que semeavam Igrejas, começando pelo litoral, e expandindo-as com rapidez pelo interior.

Vão-se cento e dez anos. Poderíamos dizer que a Providência de Deus abre de novo uma página da história diante de nós; somos uma nacionalidade que toma consciência de si própria, nação que não teme seu destino, que já não se considera o país do futuro porque o futuro chegou.

Esta nação é a nação em que Deus nos coloca hoje, senhores presbíteros docentes, senhores presbíteros regentes.

Também hoje rasgam-se as selvas para abrir novos territórios. Teremos sessenta por cento do território integrado à nacionalidade nos próximos anos. Dentro de dezoito meses estradas de integração estarão entregues ao trânsito e é esta a hora em que se buscam homens, homens de Deus, com grandeza de visão, com grandeza de Fé.

"Se creres verás a glória de Deus".

É preciso crer naquilo que está para acontecer, assim como é preciso reconhecer aquilo que já aconteceu com aqueles que antes creram. Vivemos uma hora de oportunidade impossível de expressar. Nós nos dirigimos a uma nação disposta a enfrentar seu destino, nação em cujo futuro existe amplo lugar para Jesus Cristo Nosso Senhor; que tem consciência da necessidade da presença de Jesus Cristo Nosso Senhor, em seu seio, em sua vida, em sua história.

Senhores presbíteros da IPB, docentes e regentes, "Se credes, vereis a glória de Deus".

Louvado seja o Senhor, vós credes, nós cremos. A glória de Deus nos deslumbra e nos ofusca. Está diante de nós. O Senhor seja louvado

## **ANEXO 8: Eis que o semeador saiu a semear**

*Mateus, 13.1-23.*

Sermão pregado no culto de encerramento da reunião do Supremo Concílio da I.P.B. em julho de 1970 no Templo da Igreja Presbiteriana de Garanhuns, PE.

Meus Irmãos, Pastor da Igreja Presbiteriana de Garanhuns e Presbíteros desta Igreja;

Membros do Supremo Concílio da IPB;

Pastores e Ministros representantes dos Sínodos Eclesiásticos e dos Presbitérios;

Venerável pai em Cristo, Rev. Harold Cook, ministro jubilado da IPB;

Estimados Irmãos:

Retiramo-nos da cidade de Garanhuns gratos a Deus porque aqui se realizou a 27ª Reunião de nosso Supremo Concílio. Temos plena consciência das dificuldades vencidas pela Igreja Presbiteriana da cidade para nos oferecerem hospedagem magnífica e fidalga, ambiente de gentil e carinhoso acolhimento; em instante algum nos sentimos fora de nossa própria casa rodeados de estranhos; não falo somente das Igrejas, mas de toda a sociedade desta linda cidade de Garanhuns.

Com cortesia recebeu-nos S. Excia. Prefeito Municipal; S. Excia. Presidente da Câmara Municipal; Membros de Associações variadas da cidade, pessoas que aqui representam aquele princípio que nós presbiterianos acatamos por imperativo de consciência, o da autoridade.

Antes de iniciarmos o exame da Palavra de Deus, mais uma vez, em nome da IPB, trago nosso agradecimento à Igreja Presbiteriana de Garanhuns, à Igreja Presbiteriana de Heliópolis, às autoridades de Garanhuns e às Associações que aqui nos estenderam sua bondosa hospitalidade.

Deus os abençoe e lhes retribua com abundância de Sua bênção este sentimento tão belo com que aqui nos acolheram.

Diz Nosso Senhor Jesus Cristo: "Eis que o Semeador saiu a semear".

Encerrados os trabalhos do Concílio, voltamos a nossos campos para continuar a exercitar a tarefa fundamental de nossa existência que é semear a Palavra de Deus.

Nós nos reunimos em concílio porquanto é indispensável que o povo de Deus tenha orientação conciliar, com seus problemas espirituais e administrativos atendidos em boa ordem, e exercite a fraterna comunhão que é função da Igreja do Senhor Jesus.

Quando nos separamos contudo, continuamos unidos em missão. Nestes últimos dois dias retiraram-se pastores e presbíteros para o Amazonas, o Paraná, Mato Grosso, Guanabara, São Paulo, Maranhão. Retiraram-se para prosseguirem na tarefa básica do crente em Jesus Cristo, a tarefa de semear a Palavra do Reino.

Os irmãos façam o obséquio de observar que é Jesus Cristo Nosso Senhor quem diz que a semente é a Palavra do Reino.

Logo ao iniciar a interpretação da Parábola diz Ele: "Ouvindo alguém a Palavra do Reino e não a entendendo, vem o maligno e tira aquilo que foi semeado em seu coração".

Em outras parábolas, o Senhor Jesus usa a figura da semente aplicando-a a outras realidades. Nesta, a semente é a Palavra, e nós, cristãos reformados, da tradição presbiteriana, entendemos que só pode ser fiel ao Senhor Jesus Cristo aquele pregador e aquele cristão que tem a Palavra como a Semente do Reino de Deus, e nada além da Palavra. A Palavra que nos foi comunicada pelo próprio Deus, que é de tal maneira importante, que Jesus Cristo Nosso Senhor Encarnado é denominado o "Verbo".

A palavra é dada por Deus. Ela não é gerada pela Igreja, nem pela sociedade. A Palavra do Reino nos veio da Graça, na Revelação de Deus, quando Deus, intervindo na História que dirigia, interveio particularmente para comunicar-se à raça humana por meio de Seus profetas, culminando com a encarnação de Seu próprio Filho, e completando com os registros inspirados pelo Espírito Santo que compõem o Novo Testamento.

Esta é a Palavra que semeamos na Pátria brasileira, a Palavra que Deus nos deu; ela é que é a semente do Reino de Deus. Não encontramos a semente do Reino de Deus em outro lugar. Não há possibilidade de homens sábios, devidamente adestrados na análise de fenômenos econômicos, ou sociais, ou

políticos, reunidos em trabalho afanoso, equipados com o melhor das máquinas modernas produzirem Palavra de Deus que possa dar orientação ou estabelecer o Reino de Deus no coração de um ser humano e muito menos em uma sociedade.

Á Palavra do Reino nos foi dada por Deus. A igreja não gera a palavra do Reino, a Igreja não produz palavra de Deus. Ela não possui magistério infalível, ela é serva de Deus e dissemina a palavra. Ela é a Comunidade dos Santos criada por Deus no seio da raça para semear a Palavra no seio desta mesma raça.

Enquanto a Igreja do Senhor Jesus Cristo, humilde e perseguida, semeava a Palavra, crescia não apenas em número de fiéis, mas crescia em santidade, e na influência sobre os conversos. Somente com a união da Igreja ao Império Romano foi que ela se assimilou se aculturou, transformou-se em manifestação cultural, e então começou a imaginar que poderia gerar também Palavra de Deus.

Foi só depois de um processo longo em que a Igreja confundiu os seus com os objetivos do Império, que surgiu na Igreja do Senhor Jesus Cristo esta noção que corrompe as próprias raízes da espiritualidade, de que a Igreja, exercendo um magistério "infalível", gera ou produz Palavra de Deus.

A Palavra de Deus é a que foi dada à Igreja pelos profetas inspirados pelo Espírito Santo, pelo Filho de Deus, Suma Palavra, o Próprio Verbo, a qual os Apóstolos expuseram e registraram.

A Palavra de Deus disseminada é o nosso instrumento e ao mesmo tempo, em boa parte, objetivo de nosso ministério.

Visamos seres humanos. Nosso ministério se destina à recomposição da existência do ser humano; contudo nosso instrumento é a Palavra do Reino que tratamos de semear nos corações.

Nosso Senhor Jesus Cristo faz uma descrição de reações variadas que podemos encontrar à sementeira da Palavra do Reino.

Os irmãos se detenham em um daqueles aspectos apenas.

Diz Jesus que pessoas recebem a Palavra do Reino com rapidez e alegria, mas "os cuidados deste mundo e a preocupação das riquezas afogam a Palavra e não produz frutos".

A economista canadense Bárbara Ward, que vem tentando interpretar o tumulto de nossa sociedade contemporânea à luz de estudos econômicos aliados à religião cristã, em um de seus livros avança a hipótese de que às margens do Atlântico Norte deve ter-se dada uma espécie de mutação do ser humano. O ser humano que habita a Europa Ocidental e os Estados Unidos da América do Norte, sugere ela em Nações Ricas e Nações Pobres, deve ter passado por uma mutação social e é hoje um fenômeno novo na humanidade: criou-se coesão econômica e social e ao mesmo tempo admirável divisão de produção e de riquezas, que a humanidade ainda não havia conseguido ver nem sonhar.

Compreenderam essas nações que este mundo é que é palco da vida e do destino humanos; desviaram os olhos da eternidade e voltaram-nos exclusivamente para este século. Secularizaram-se; e secularizando o conceito de existência, trataram de, nesta existência, produzir o máximo e ao mesmo tempo gozar o máximo da riqueza produzida.

Não me parece que isso seja propriamente mutação do ser humano, porque a descrição que faz o Senhor Jesus Cristo, quase dois mil anos antes, se aplica à mentalidade secularista.

Diz Ele: "Os cuidados deste mundo e a preocupação das riquezas afogam a Palavra e ela não produz frutos".

Não falava do seio de sociedade nova, não descrevia fenômeno histórico revolucionário. Referia-se à natureza humana em seus aspectos mais constrangedores.

O homem, que Deus criou para a vida eterna, contudo faz questão de limitar-se, de mutilar-se, de apenas existir para o século. O homem, que Deus criou para a comunhão com o Criador, contudo faz questão de viver afastado desse Criador, ou porque o teme, ou porque teme a própria grandeza do infinito, ou por razões que todas se resumem em uma única: porque é pecador. O homem trata de encolher-se, de diminuir-se, secularizar-se. O que vemos, na sociedade contemporânea é um fenômeno que a humanidade conhece em todas as épocas de sua história.

Acontece que hoje vivemos dias de comunicações rapidíssimas, em que particularmente comunicações culturais se difundem com tão fulminante rapidez

que começa a tornar-se difícil distinguir uma área da humanidade de outra área, e estas comunicações transmitem com a mesma rapidez a preocupação secularista e secularizante; encontramos hoje com mais facilidade seres humanos voltados exclusivamente para este século do que os encontraríamos em ocasiões anteriores ou em épocas diversas, na raça humana.

Contudo, não se trata de um fenômeno exclusivo de nossos dias. É fenômeno do ser humano. Nosso Senhor Jesus Cristo ensina que esse tipo de mentalidade não se coaduna com o progresso do Reino de Deus. Ele insiste em que esse tipo de ser humano não chega propriamente a matar a semente, nem a planta que dela nasce, mas frutos não produz.

Não há muito tempo, haverá uns trinta dias, salvo equívoco meu, reunimo-nos, uma Comissão da IPB, da qual alguns membros aqui se encontram presentes e uma Comissão de ilustres servidores de uma outra grande Igreja Mundial, também protestante.

Esses homens deslocaram-se de sua pátria para vir conferenciar conosco. São homens de um preparo acadêmico apreciável de inteligência brilhante e grande dedicação àquilo que consideram a causa do Senhor Jesus e àquilo que consideram a missão da Igreja sobre a terra.

Ocorre que representam uma preocupação secularizada excessiva: preocupação excessiva com as coisas do século e com a reformulação de tudo o que existe hoje sobre a terra independentemente da pregação da Palavra do Reino insistente, enfática, constante, profunda, poderosa.

Parece que representam a tendência de se usarem meios do século para reformular a vida das sociedades. Intenções excelentes, recursos apreciáveis semeiam e semeiam muito; semeiam pelo mundo todo.

E contudo, enquanto nos debatíamos com nossos assentos o que aparecia era a perplexidade daqueles homens com problemas de sua pátria.

Trata-se de uma nação de riqueza imensa, e contudo essa riqueza não tem sido suficiente para resolver os problemas sociais da própria nação.

Não podemos prever o que acontecerá com uma nação que enriquece daquela maneira e, contudo, suas contradições internas são tão profundas, tão graves, que vive inquieta, e começa a dar a impressão de que vive em revolta contra si mesma.

Nossos colegas e companheiros mencionavam o problema racial em sua sociedade; o cisma entre os moços e aqueles que estão na idade madura; as divergências entre os que tentam estabelecer novos padrões de culto ou de religião e os que tentam continuar a servir a Deus dentro das tradições que receberam de seus pais; e como manter famílias unidas?

Não sabem que fazer, nem sabem como fazer alguma coisa. Debatem-se em comissões, em estudos feitos por pessoas competentes e capazes mas não sabem o que não de fazer.

Colhem os frutos de uma pregação secular que vem de mais de sessenta anos. Colhem frutos amargos estéreis, chochos e sem vida, de uma pregação que começou com um suposto evangelho social, no século 19, e que se foi infiltrando na vida das Igrejas, no seio dos seminários, na formação do ministério, no próprio sentimento de todos eles. Depois de algumas décadas em que se prega esse "evangelho", chamado social, o que ocorre é que diante, dos problemas o que há é perplexidade e não solução.

Não temos solução para os problemas sociais do mundo em que vivemos, ou econômicos, ou políticos; mas temos solução para o ser humano; não é solução que descobrimos; muito menos solução que criamos ou engendramos.

Deus deu solução ao ser humano, Deus ofereceu solução à raça humana, em Jesus Cristo, a Palavra Encarnada.

"O Semeador saiu a semear"...

Neste instante nos separamos para semear.