

**SEMINÁRIO PRESBITERIANO DE BRASÍLIA
BACHAREL EM TEOLOGIA**

CARLOS ENDRIGO DA COSTA SILVA XAVIER

O DEVER DA COMUNHÃO EM UMA SOCIEDADE SECULAR

BRASÍLIA-DF

2024

SEMINÁRIO PRESBITERIANO DE BRASÍLIA
BACHAREL EM TEOLOGIA

CARLOS ENDRIGO DA COSTA SILVA XAVIER

O DEVER DA COMUNHÃO EM UMA SOCIEDADE SECULAR

Trabalho de Conclusão de Curso -
exigência parcial para obtenção do título de
Bacharel em Teologia pelo Seminário
Presbiteriano de Brasília.

Orientador: Prof. Me. Sebastião Veiga
Gonçalves.

BRASÍLIA-DF

2024

CARLOS ENDRIGO DA COSTA SILVA XAVIER

O DEVER DA COMUNHÃO EM UMA SOCIEDADE SECULAR

Trabalho de Conclusão de Curso -
exigência parcial para obtenção do título de
Bacharel em Teologia pelo Seminário
Presbiteriano de Brasília.

Aprovado em 20 de junho de 2024

BANCA EXAMINADORA

Prof. Me. Sebastião Veiga Gonçalves (Orientador)
Seminário Presbiteriano de Brasília

Prof. Me. Diogo Silva (Examinador)
Seminário Presbiteriano de Brasília

Prof. Me. João Geraldo (Examinador)
Seminário Presbiteriano de Brasília

*Dedico este trabalho ao Senhor, dono de minha vida.
O qual, por graça, me chamou ao sagrado ministério.
Sem ele, portanto, jamais obteria êxito.
À minha amada esposa.
Que me foi suporte nas longas horas de estudo.
Nas quais me deu provas de seu carinho, compreensão e, sobretudo, coração
entregue ao chamado feito a nós pelo Senhor da seara.
À minha doce mãe (in memoriam): que me levou ao Evangelho.*

AGRADECIMENTOS

A Deus pela comunhão mediante a união, pelo Espírito Santo a pessoa de Jesus Cristo.

À minha esposa Rejane Endrigo pelo amor, parceria e incentivo.

À minha filha Ana Rosa pela compreensão.

Ao meu pai José Carlos e à Maria pela referência e exemplo que me inspiraram.

Às Secretarias Beth e Lorylay que junto com Reverendo Marcos Alexandre me receberam no Seminário Presbiteriano de Brasília no ano de 2017.

Ao Reverendo Marco Baugratz, ao Reverendo Obedes e pelo investimento em minha formação pastoral.

Ao meu orientador, Rev. Sebastião Veiga, cuja piedade, calma, serenidade apoio, correções e dedicação foram fundamentais para este trabalho.

Aos Tutores, Rev. Nabarrete, Rev. Wiliam Freitas, pelo cuidado pastoral e incentivo na caminhada nos momentos mais difíceis.

Aos meus amigos mais chegados Ygor Castro, Fauro, Danilo, Vanderlei, Luís Fernando, Guilherme, Rogério, João Cintra, Ana Clara, Patrícia Rosas, Marcos, Delmivan Rezende, Taine Corte, Clodoaldo, Flávio Paiva, Ádila Quésia, Otto Medina, Gilvan Ximenes e Ricardo Augusto Carvalho.

Aos meus superiores imediatos Neugivan Medeiros e Tiago Palhano.

Dedico também às minhas queridas (in memoriam): mãe Cime Pereira, sogra Rosalina, avós (Rosa e Marta), amigas Tatineide e Noeli cuja comunhão foram essenciais na minha vida.

O fato relativamente trivial de as pessoas comparecerem àquele local indica algo fundamental: que um povo se reuniu em resposta a um chamado. É isso o que significa 'igreja': ekklēsia, 'chamado para fora'... O próprio fato de que nos reunimos diz alguma coisa, implicitamente treina nossa imaginação de uma certa forma. Reunir-se significa que os cristãos são chamados do mundo, de suas casas, de suas famílias, para serem constituídos em uma comunidade capaz de louvar a Deus. A igreja é constituída por um povo novo chamado de todas as nações para lembrar ao mundo que somos, de fato, um povo só. Reunir-se, portanto, é um ato escatológico e é também prenúncio da unidade da comunhão dos santos.

James K. A. Smith.

RESUMO

O dever da comunhão em uma era secular desafia forças espirituais que inclinam a fé para uma experiência religiosa meramente nominal, individualista e relativista. Enquanto a Comunhão dos Santos permanece imutável, a percepção dessa comunhão, o prazer do ajuntamento e o deleite na glória de Deus vislumbrada no convívio mútuo no culto público e em santas reuniões podem ser sujeitas a severas perdas de relevância. Não se deve tolerar cristianismo desprovido de ajuntamento, bem como cristãos que acolhe ausências de membros sem demonstrar preocupação quanto às circunstâncias que os sobrevieram. Deve-se encorajar o cristão a assumir os privilégios e responsabilidades no cumprimento de obrigações decorrentes da legítima profissão de fé. O ato de congregar, de atuar em mutualidade é uma resposta sinérgica decorrente da união em Cristo. Manter a Comunhão em adoração comunitária diante da ênfase por uma jornada espiritual individual sem vínculos profundos demonstra que muitas pessoas veem a possibilidade de praticar a fé cristã sem estar necessariamente ligada à comunhão da igreja local.

Palavras-chave: Confissão de Fé de Westminster (CFW); Desigrejados; Nihilismo-ecclesiástico; Comunhão dos Santos; Profissão de fé.

ABSTRACT

The duty of communion in a secular age challenges spiritual forces that bias faith toward a merely nominal, individualistic, and relativistic religious experience. While the Communion of Saints remains unchanged, the perception of this communion, the pleasure of gathering and the delight in the glory of God glimpsed in mutual coexistence in public worship and holy meetings can be subject to severe losses of relevance. Christianity devoid of gatherings should not be tolerated, as well as Christians who accept absences of members without showing concern about the circumstances that occurred. Christians must be encouraged to assume the privileges and responsibilities in fulfilling obligations arising from the legitimate profession of faith. The act of congregating, of acting in mutuality, is a synergistic response resulting from union in Christ. Maintaining Communion in community worship given the emphasis on an individual spiritual journey without deep ties demonstrates that many people see the possibility of practicing the Christian faith without necessarily being linked to the communion of the local church.

Keywords: Westminster Confession of Faith (CFW); Unchurched; Ecclesiastical-nihilism; Communion of Saints; Profession of faith.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
1.1 Contextualização do tema	10
1.2 Descrição geral do tema	11
1.3 Problematização e problema da pesquisa	12
1.4 Objetivos da pesquisa	12
1.4.1 Objetivo geral	12
1.4.2 Objetivos específicos	13
1.5 Justificativa da pesquisa	13
1.6 Metodologia da pesquisa	14
1.7 Estrutura das seções da pesquisa	14
2 BASES BÍBLICAS DA COMUNHÃO DOS SANTOS	15
2.1 A Comunhão dos santos no Antigo Testamento	16
2.1.1 A comunhão na Festa das Semanas	16
2.1.2 A comunhão na Festa dos Tabernáculos	19
2.1.3 A comunhão que é agradável a Deus	20
2.1.4 A Comunhão fraterna e o senso de irmandade	23
2.1.5 A Comunhão que confere deleite aos santos	26
2.1.6 A Comunhão na adoração comunitária	28
2.2 A Comunhão dos santos no Novo Testamento	31
2.2.1 A Comunhão dos santos – O corpo: diversidade na unidade	32
2.2.2 A Comunhão que reúne os santos contra o orgulho	35
2.2.3 A Comunhão que supera o sofrimento pela mutualidade	39
3 Conclusão	43
CAPÍTULO II – OS PURITANOS E A COMUNHÃO DOS SANTOS	44
2.1 Contexto histórico dos Puritanos	44
2.1.1 O Progresso da reforma Protestante	44
2.1.2 O prelado, o laicato e o Sacerdócio universal	47
2.1.3 Fatores políticos	50
2.1.4 Calvino e a Comunhão dos Santos	53

2.2 Os Puritanos e o conceito matrimonial de comunhão.	57
2.3 Os Puritanos e a união mística com Cristo.....	61
2.4 Os Puritanos e a profissão de fé	65
2.5 Os Puritanos e a Comunhão com Deus trino	69
2.6 Conclusão	73
CAPÍTULO III – A COMUNHÃO DOS SANTOS NO CENÁRIO ATUAL	73
3.1 A Comunhão dos santos no cenário atual.....	73
3.1.1 Comunhão dos santos e a crescente apostasia contemporânea	74
3.1.2 Reflexão sobre o impacto da era secular e na Comunhão dos Santos	77
3.1.3 Nihilismo como expressão da era secular	80
3.1.3.1 Nihilismo eclesiástico no contexto brasileiro	82
3.1.3.2 Nihilismo ativo, passivo e a literatura russa.....	86
3.1.3.3 Nihilismo no contexto atual.....	90
3.1.3.4 Nihilismo como destruidor da sociedade	93
3.1.4 Desigrejamento e suas causas	98
3.1.5 O déspota ordena o fim e provê os meios.....	102
3.1.6 Comunhão dos santos e o senso de pertencimento	107
3.2 Conclusão	112
REFERÊNCIAS.....	121

1 INTRODUÇÃO

1.1 Contextualização do tema

A pesquisa tem por tema a comunhão dos santos e apresenta fundamentos teórico-práticos à reflexão de como o ato de congregar em uma igreja, refreia forças desagregadoras tais como: secularismo, niilismo e o individualismo. A comunhão é mais bem descrita pela metáfora bíblica do corpo humano, onde cada membro está organicamente unidos a Jesus pela atuação monergista do Espírito Santo. A reflexão considera aprimorar a atuação sinergista dos santos no encorajamento e estímulo mútuo entre os membros do corpo de Cristo.

Sob a ótica divina e geográfica a comunhão dos santos não pode ser enfraquecida uma vez que é uma união mística e inquebrável com Cristo. Esta comunhão é caracterizada por sua natureza divinamente ordenada, mantida e persiste como uma conexão eterna e indissolúvel. A comunhão dos santos, inabalável em sua natureza, preserva sua essência inalterada que jamais será diminuída e desafia qualquer potencial enfraquecimento, pois constitui a partilhar de vida cristã entre irmãos da fé, que estejam geograficamente longe ou perto. O texto sagrado diz:

Amados, quando empregava toda a diligência em escrever-vos acerca da nossa **comum salvação**, foi que me senti obrigado a corresponder-me convosco, exortando-vos a batalhardes, diligentemente, pela fé que uma vez por todas foi entregue aos santos (Bíblia, Judas 1, 3, grifo próprio).

Assim, quando existe ajuntamento com o propósito de adorar, a “comunhão dos santos” se evidencia revelando maior reconhecimento da glória de Deus e conseqüentemente maior experiência de sua presença, conferindo deleite aos que são ali chamados para tal fim. “Se, porém, andarmos na luz, como ele está na luz, mantemos comunhão uns com os outros” (Bíblia, 1 João, 1, 7). Contudo, o distanciamento enfraquece a manutenção e alegria da adoração comunitária atenuando assim o aspecto escatológico da esperança de uma comunhão plena do Deus trino entre os homens (Bíblia, Apocalipse, 21, 3). Para Kapic e Taylor (2010, p. 42), “a experiência que uma pessoa tem da comunhão com Cristo pode oscilar”.

1.2 Descrição geral do tema

Enquanto a Comunhão dos Santos se distingue de associações seculares e permanece imutável, a experiência deleitosa dessa comunhão e a dinâmica das igrejas locais pode enfrentar severo declínio e, por vezes, chegar a um estado de morte, contrastando com a inalterável natureza daquela comunhão. Deste modo, a percepção dessa comunhão, o prazer do ajuntamento e o deleite na glória de Deus vislumbrada no convívio mútuo no culto público e em santas reuniões, podem, em contrapartida, ser sujeitas a severas perdas de relevância.

A Comunhão dos santos se vale de organização e institucionalização para o cumprimento do mandato divino de proclamação do evangelho, ensino e discipulado. Assim, deve essa Comunhão ser institucionalizada como igreja visível, porém, é também, sob outra perspectiva uma expressão da igreja invisível, universal, mais bem definida como corpo, edifício e ramos advindos da união mística com Jesus e sobretudo, sua noiva.

Por essa razão, deve estar unida e reunida em vida comunitária de forma que cada membro atue mutuamente como na comunidade do Deus trino. Para Hansen (2021, p. 121) “precisamos redescobrir a igreja como a comunhão dos diferentes”. A Santa Trindade como referência comportamental revela características e dinâmicas que subsidiam o identificar de elementos que possam servir de inspiração para os relacionamentos. Assim, deve-se enfatizar a simplicidade de congregar e trabalhar pela unidade para que o deleite de se reunir não minguue sob a égide do individualismo, secularismo e niilismo. Segundo Rainer (2014, p. 51) “dar um tempo com a comunhão da igreja é sinônimo de dar um tempo para Deus”.

Atualmente, é comum professar a fé cristã de forma mais nominal e sem a devida consciência das responsabilidades e privilégios que ela implica. A ausência de cristãos em reuniões solenes é tolerada com facilidade, sem que haja um real interesse pelos motivos que causaram o afastamento ocasional ou permanente. Poucos se sentem encarregados, responsabilizados e privilegiados pela vida espiritual de outrem. A superficialidade dos relacionamentos na era secular evidencia a deficiência da simples prática intencional do dever cristão na constante manutenção da comunhão com os santos que decorre de sua união mística com Jesus Cristo.

1.3 Problematização e problema da pesquisa

O presente estudo pauta-se na obrigação assumida a partir da profissão de fé, de participar dos trabalhos e reuniões, a fim de “manter uma santa sociedade e comunhão no culto de Deus e na observância de outros serviços espirituais que tendam à sua mútua edificação” (CFW, 2008, p. 203). Não é cabível tolerar uma fé nominal onde os membros não percebem facilmente um membro do corpo ausente. É pertinente suscitar ainda uma reflexão acerca da notável propensão com que as reuniões comunitárias são desestimuladas pela cultura secular, niilismo eclesiástico e pela crescente imersão na esfera da experiência virtual e indagar como “nossa época é uma época de “fobia de compromisso [...] Mas, podemos ter ‘fobia de compromisso’ e sermos cristãos ao mesmo tempo?” Dever (2018, p. 160-161).

É notório a ênfase por uma jornada espiritual individual sem vínculos profundos, especialmente, com o advento da pandemia. Nesse cenário secular e pós-pandêmico a tarefa de auxiliar outras pessoas em seu crescimento até a estatura de Cristo pode facilmente ser negligenciada e, de forma indevida, restringe-se apenas à liderança. Ao contrário, todo o corpo de Cristo, ao professar sua fé, assume o compromisso pelo qual deveria ser conhecido no mundo: o amor mútuo (Bíblia, João 13, 35). É esse amor que torna a igreja local indispensável na confrontação dos cristãos nominais que tem deixado as igrejas em busca de uma vida cristã individualizada e cada vez mais personalista.

Para isso, buscou-se reunir dados e informações com o propósito de responder a seguinte questão: como, pela sua profissão, o cristão está obrigado e privilegiado a manter uma santa sociedade e comunhão no culto de Deus e na observância de outros serviços espirituais que tendam à sua mútua edificação?

1.4 Objetivos da pesquisa

1.4.1 Objetivo geral

A pesquisa tem como objetivo fornecer *insights* e reflexões para inspirar as lideranças das igrejas locais a enfrentarem os desafios do secularismo, que vêm

minando as bases da fé em diversas nações¹. O arcabouço teórico central se baseia na Confissão de Fé de Westminster, com ênfase no capítulo XXVI, que trata da Comunhão dos Santos, servindo como base sólida para a investigação proposta.

A intenção subjacente é fortalecer a percepção dos privilégios e do dever para com a comunidade, em um esforço direcionado para prevenir a evasão de membros e o potencial desaparecimento de igrejas locais, ainda que, em sua essência, a Comunhão dos Santos permaneça incólume ante a quaisquer circunstâncias.

1.4.2 Objetivos específicos

- Abordar as características que definem a Comunhão dos Santos à luz da escritura, investigando as razões bíblicas que revelam a obrigação cristã na manutenção dessa comunhão;
- Fazer revisão histórica dos fatos e motivos que levaram os puritanos a redigirem o vigésimo sexto capítulo da Confissão de Fé de Westminster;
- Visualizar o cenário prático da comunhão dos santos nos diversos cenários eclesiais atuais, observando como é feito o enfrentamento do secularismo e do niilismo religioso.

1.5 Justificativa da pesquisa

O secularismo é um fenômeno universal e crescente. Nesse sentido, a comunhão dos santos materializada em ajuntamento deve ser vivenciada como um meio de graça refreador ao secularismo, visando conferir aos cristãos senso de privilégio, dever e pertencimento, valorizando assim a igreja local (Blanchard, 1999). Ao enfatizar a importância da comunidade de relacionamento, tal como o Deus trino se revela na Escritura, os produtos, programações e eventos não serão vistos como separados do dever cristão. Dessa forma, evita-se a retroalimentação e o consumo individualizado da fé por pessoas que buscam por uma igreja sem querer se comprometer verdadeiramente com ela.

¹ <https://www.christianitytoday.com/ct/2023/february-web-only/europa-avivamento-continente-cristao-missoes-oracao-pt.html> Acesso em: 7 maio 2024.

O trabalho justifica-se por contribuir para a reflexão de questões de ordem socioculturais e religiosas e compreender, à luz da Escritura, possíveis abordagens no fortalecimento do compromisso para com a glória de Deus vislumbrada em ajuntamentos na igreja local. Além disso, pretende-se fortalecer a atuação dos membros da igreja, para com o cuidado mútuo no enfrentamento da diminuição da relevância no ato de congregar, em um contexto local brasileiro, pós-pandêmico, pautado por tendências ao individualismo, baixo senso de pertencimento, cristianismo de ordem nominal e falta de responsabilidade para com a vida espiritual das pessoas.

1.6 Metodologia da pesquisa

A abordagem metodológica escolhida é de natureza qualitativa, pautada por uma orientação em direção ao discurso estruturado no âmbito da Teologia Sistemática, com uma concentração particular na disciplina da Ecclesiology. A execução deste método é materializada através de um plano delineado, que se vale da pesquisa bibliográfica em fontes diversas, incluindo a Bíblia, a Confissão de Fé de Westminster, obras literárias, artigos acadêmicos e em sites especializados. Todavia, é a própria Confissão de Fé de Westminster que se erige como a obra primordial objeto deste estudo.

1.7 Estrutura das seções da pesquisa

O desenvolvimento deste trabalho será dividido em três seções. A primeira seção terá como proposta abordar as características que definem a Comunhão dos Santos à luz da Escritura e investigar as razões bíblicas que revelam a obrigação cristã na manutenção dessa comunhão. A segunda seção objetiva realizar uma breve análise dos eventos históricos que levaram os puritanos a redigirem o vigésimo sexto capítulo da Confissão de Fé de Westminster. A última seção abordará os possíveis motivos da perda da relevância no ato de congregar em uma igreja local, propondo uma reflexão sobre o papel da comunhão dos santos como uma prática no enfrentamento ao secularismo.

2 BASES BÍBLICAS DA COMUNHÃO DOS SANTOS

O termo grego utilizado para comunhão é *κοινωνία* (*koinōnia*). O dicionário *Strong's* define como: de *koinonos*; parceria, isto é, participação, relação sexual ou beneficência. O termo comunhão tem como origem a palavra *koinónos* e significa companheirismo, parceria e como definição um compartilhador. No caso em tela, o que era compartilhado era a vida de Deus, pelo Espírito Santo. A partir a palavra *κοινωνία*, propõe-se também os sinônimos: comunicação, auxílio, contribuição; sociedade, comunhão, intimidade, “cooperação”; (nos papiros, da relação conjugal) (Taylor, 2011). Quando associada à sociedade de participação refere-se ao ato de compartilhar as atividades ou privilégios de uma íntima associação ou grupo, mas é especialmente usado em contexto de casamento e igrejas.

O termo "*koinonia*" não é de origem hebraica (Merker, 2022) mas o seu uso pode se referir aos aspectos comuns do Antigo Testamento, sem prejuízo quanto ao sentido. Assim, o referido termo é usado no Novo Testamento e significa "comunhão" ou "partilha". Na língua hebraica, o verbo *לָקַח* (*qahal*) é a expressão correspondente que pode ser traduzido também como "comunhão". Portanto, pode-se compreender que no contexto judaico, o conceito de comunhão já estava implícito, considerando que como verbo *לָקַח* (*qahal*)² tem sentido de “reunir”, “congregar” e como substantivo transmite a ideia de “assembleia” (Wikipedia, 2024).

O conceito comunhão também pode ser percebido no Jardim do Éden, para um futuro de habitação e relacionamento entre Deus e os homens, propiciando à humanidade razão e sentido existencial. Para Beale e Kim (2019, p. 11) “o Éden foi o primeiro lugar de culto, uma vez que era onde a presença de Deus morava”. Além disso, o Deus trino, de forma graciosa, almejava estabelecer uma comunhão plena com a humanidade. Essa realidade é evidenciada pelo fato de que “O jardim é “o jardim de Deus”, não uma habitação do homem como tal em primeira instância; mas, especificamente, um lugar de recepção do homem na comunhão com Deus em sua própria habitação” (Vos, 2019, p. 44).

Sob este contexto de relacionamento, entende-se que o ser humano estaria habilitado a cumprir o mandato social e, especialmente, conduzir os demais

² <https://pt.wikipedia.org/wiki/Eclesiologia>. Acesso em: 17 ago. 2023.

relacionamentos com base nesse princípio. A comunhão entre homem e mulher enfatizando à imagem divina:

deveria ser expandida até que a terra estivesse cheia de pessoas exercendo essa função. Portanto, um **aumento significativo da população necessitaria de uma expansão da morada habitável e sagrada original do primeiro casal [...]** os seres humanos gradualmente ampliassem o jardim, à medida que fossem sujeitando e dominando... Essa expansão para fora do jardim incluía o propósito de disseminar a gloriosa presença de Deus. Isso ocorreria especialmente por meio da descendência de Adão, gerada à sua imagem (Beale, 2021, p. 121-123, grifo próprio).

Apesar de ter sido expulso do Éden, a missão de expandir relacionamentos permaneceu inalterada, e os incontáveis fracassos humanos serviam de marcação para a intervenção divina em busca de uma relação com o homem pecador. Para haver o correto cumprimento da ordem divina, no esforço para haver existência de uma comunhão horizontal entre os homens, é imperioso que esta comunhão se estabeleça em paralelo e a partir da comunhão com Deus.

A progressividade dessas intervenções de Deus em busca de relacionamento com o homem é simbolicamente tipificada por altares, o tabernáculo e o templo, os quais “projetados para apontar para a realidade escatológica cósmica de que a presença de Deus, antigamente limitada ao Santo dos Santos, deveria se estender por toda a terra” (Beale, 2021, p. 29). Essa expansão comunal era concebida como decorrente de um relacionamento distintivo, vertical e individual com o Deus trino, mas com alcance horizontal. Portanto, é possível afirmar que comunhão é algo determinante para Deus.

2.1 A Comunhão dos santos no Antigo Testamento

2.1.1 A comunhão na Festa das Semanas

De acordo com Sittima (2010) a festa das Semanas, igualmente conhecida por Festa da Colheita ou Pentecostes, foi inaugurada em um contexto de colheitas. Era uma festividade que celebrava a Deus pela colheita e tinha um caráter de ações de graças não antes de uma intensa jornada comunitária em direção à terra prometida. “A festa se encaixa de modo natural no calendário agrícola do Oriente Médio e sua prescrição coincide com o tempo de fartura das bênçãos da colheita na terra que Deus

lhes dera” (Sittema, 2010, p. 64). Foi somente após a posse da terra que “A lei mosaica exigia que Israel se reunisse corporativamente para festas sagradas” (Campos Júnior, 2022, p. 52). Nessa perspectiva comunitária,

as festas de Israel não exigiam que Israel negociasse com Deus. Foram instituídas depois de os israelitas terem sido libertados da escravidão do Egito pela graça maravilhosa de Deus, remidos por essa graça para ser seu povo especial. O propósito das festas era ajudar o povo a olhar para a frente, conferir à vida um sentido futuro, apontar inexoravelmente para o Messias que cumpriria tudo o que as festas retratavam (Sittema, 2010, p. 18).

Assim, o ajuntamento em direção à festividade em decorrência das colheitas pode revelar aspectos de comunhão e relacionamentos com Deus e com o próximo, promovendo, assim, a fraternidade e cuidado mútuo entre israelitas, os servos e estrangeiros, conforme expresso na preocupação que os “proprietários de terras como Boaz deviam abster-se propositadamente de ceifar os cantos dos campos e permitir que os pobres, como Noemi e Rute, colhessem o alimento necessário para sobreviver” Sittema (2010, p. 66).

Percebe-se que o contexto comunal em que as festas solenes se desenvolveram progride, desenvolve-se e transcende os laços familiares e religiosos, alcançando o próximo enfatizando, assim, o cuidado com os necessitados e uma preocupação em construir padrões firmes de solidariedade e fraternidade, como na exortação “Não te vingará, nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor” (Levítico, 19, 18).

Em louvor à graça maravilhosa de Deus...Israel festejava! O povo e os levitas, **e até mesmo os estrangeiros** em seu meio se alegravam “por todo bem ” que Deus havia concedido. Comiam até se fartar e celebravam com o coração repleto de alegria e gratidão (Sittema, 2010, p. 65, grifo próprio).

O padrão de coletividade foi didaticamente construído a partir de comemorações festivas que visavam incentivar o povo a almejar, de forma conjunta, por uma alegria e descanso em Deus. Foi um ato divino estabelecer um chamado para que o povo, em comunidade, viesse a “comemorar, a se lembrar das bênçãos da redenção... mas também a ansiar em fé, antecipando a redenção mais plena que o Messias traria. Cada uma das festas.... servia de tipo ou sombra... da redenção vindoura” (Sittema, 2010, p. 78).

Durante a Festa, portanto, a comunidade se reunia para agradecer a Deus pelas colheitas abundantes e renovar seu compromisso com o Deus do pacto. De acordo com o estudo produzido por Siqueira (2020), no site “Metodista” “Um dos detalhes marcantes dessa “Santa Convocação” é o fortalecimento da fraternidade entre os trabalhadores do campo, incluindo a população israelita, os servos e estrangeiros.” Nesse mesmo sentido, Sitema (2010, p. 66) reconhece que tanto o “estrangeiro, o órfão e a viúva que viviam em Israel eram não apenas pobres, mas também indefesos e vulneráveis ao abuso dos inescrupulosos. Deus já havia revelado seu caráter; sem sombra de dúvida, se levantaria para defendê-los (Dt 10.17-18) e esperava que seu povo fizesse o mesmo”.

A convocação divina para festejar pelas colheitas apontava que a “colheita é obra exclusiva de Deus. A semente que se transforma numa planta e dá frutos reflete forças misteriosas da natureza” (Sittima, 2010, p. 74). Assim, é possível argumentar que a celebração pelas Colheitas além de ato de obediência comunitário, oportunizava aos israelitas um aprendizado de responsabilidade tanto diante de Deus quanto perante o próximo. “Guardarás a Festa da Segra, dos primeiros frutos do teu trabalho, que houverses semeado no campo, e a Festa da Colheita, à saída do ano, quando recolheres do campo o fruto do teu trabalho. (Bíblia, Exodo, 23, 16). “O mesmo se aplica à Palavra da qual nasce a fé que produz uma colheita espiritual. A fonte exclusiva do poder para essa colheita é o Espírito de Deus” (Sittima, 2010, p. 74). Assim, durante as santas convocações, os participantes eram lembrados de que Deus era o Criador e Sustentador de todas as coisas e essa ênfase reforçava a ideia de mutualidade e de fraternidade como essenciais para a harmonia da comunidade.

A cada noite, o dia que havia terminado era marcado pelo chefe da família de um a maneira criativa para ensinar às crianças a promessa e expectativa da esperança da colheita. Com o passar do tempo, o povo começou a usar o salmo 67 nessa época. Recitados a cada dia, seus sete versículos com 49 palavras (em hebraico) acrescentavam um simbolismo que ia além do tema da colheita. Sua conclusão confiante lembrava Israel de que sua vida possuía um propósito além de si mesmo: “Abençoe-nos Deus, e todos os confins da terra o temerão” (Sittima, 2010, p. 79).

Em síntese, a Festa das Colheitas permitia ao povo de Deus reconhecer um propósito maior do que a sua própria existência, servindo, assim, de parâmetro para cultivar um senso de coletividade e fraternidade no contexto do Antigo Testamento. Ao celebrar essa festividade, a comunidade aprendia que era completamente

dependente de Deus, dando uma resposta de gratidão pelos frutos cultivados, mas ainda cultivava um compromisso com o próximo, propiciando àqueles que respondiam ao chamado comunitário em participar das “santas convocações” (Lv 23.1-2) um senso de pertencimento e de temor do Senhor.

2.1.2 A comunhão na Festa dos Tabernáculos

A comunhão na Festa dos Tabernáculos enfatizava a necessidade de um lar mais glorioso e permanente. Isso é notável, apesar de que “no período da peregrinação no deserto em que o Tabernáculo de Deus permaneceu temporariamente com Israel” (Beale, 2021, p. 152) e foi permitido aos homens construir o Templo como uma representação de Sua presença e santidade, contudo, “a festa era, em primeiro lugar, um a celebração da provisão bondosa de Deus por meio da colheita” (Sittema, 2010, p. 123).

Na Festa dos Tabernáculos havia um conceito que aglutinava a esperança de uma volta comunitária à presença permanente de Deus e era ilustrada mediante a estrutura do tabernáculo. Essa jornada comunitária em direção ao lar era, na verdade, era um retorno a Deus, assim, “Voltar ao lar, a Deus, foi a esperança da vida e do culto de Israel por séculos, uma jornada representada no Tabernáculo e no Templo” (Sittema, 2010, p. 133).

Segundo (Sittema, 2010) o que os Israelitas almejavam ao adorar a Deus durante a Celebração da Festa e ao seguir a jornada simbolizada pelo Tabernáculo era o retorno ao Éden restaurado. Esta celebração era, portanto, uma antecipação da alegria e da plena comunhão com Deus e o próximo que Israel experimentaria em seu lar final. Assim, “Deuteronômio 16.14 diz claramente ao falar da festa da seguinte maneira: Alegrar-te-ás, na tua festa, tu, e o teu filho, e tua filha, e o teu servo, e a tua serva, e o levita, e o estrangeiro, e o órfão, e a viúva que estão dentro das tuas cidades” Longman (2016, p. 156). De igual modo, o cuidado mútuo e os ajuntamentos “como a Páscoa e a Festa dos Pães Asmos, a Festa das Primícias também tinha dimensões pessoais e comunitárias” Sittema (2010, p. 65).

Sittema (2010) observa que a festividade envolvia o maior número de sacrifícios e resultava em uma grande peregrinação de pessoas pelas estreitas estradas de Israel, criando assim muitos relacionamentos. De fato, essa festa era a mais

abrangente em Israel, com a participação diária de famílias e multidões, tornando-a incomparável.

Assim, apesar das aflições e tragédias da vida terrena, a vida eterna podia ser desfrutada e iniciada aqui, neste plano cronológico, por meio da fé, ou seja, no simples ato de celebrar comunitariamente. Dito de outro modo “como todas as festas que tinham suas raízes no ciclo da agricultura, a Festa dos Tabernáculos também recebeu importante significado histórico-redentor” Longman (2016, p. 156).

As festas judaicas pressupõem a existência de relacionamentos e implicam na vontade divina para com a comunhão entre pessoas. Não há menção bíblica de celebrações fora de um contexto organizacional, institucional e relacional, portanto, conceber uma fé desprovida de ajuntamento, isolada e individual não é biblicamente aceitável. Como se pode observar, as prescrições bíblicas na convocação das festas em Israel podem também apontar para contínua manutenção da comunhão dos santos. Por fim, a Escritura ressalta haver uma busca pelo agradável que vá além das festividades. Essa busca reflete a vontade do Deus trino que também almeja e se agrada por constatar vidas fundamentadas na comunhão.

2.1.3 A comunhão que é agradável a Deus

Encontros coletivos para o oferecimento de sacrifícios marcam a experiência de culto do Antigo Testamento. Especialmente no templo, se buscava expressar, de forma coletiva, a devoção a Deus, como no exemplo da ordem registrada de “Subi ao monte, trouxe madeira e edificai a casa; dela me agradarei e serei glorificado, diz o Senhor” (Bíblia, Ageu, 1, 8). A prática da adoração comunitária no contexto do templo implica um sentido de solidariedade e cooperação. No entanto, o que é pouco enfatizado é o importante papel que os relacionamentos desempenharam naquele contexto.

Esta sessão visa explorar a existência de comunhão para além da experiência religiosa no templo, reconhecendo que a busca por agradar a Deus transcende os momentos de festas, culto e oferecimento de sacrifícios, aglutinando e estendendo-se a uma vivência de comunhão, conforme destacado na palavra de Deus ao externar “como é bom e agradável que os irmãos vivam em união!” (Bíblia, Salmo, 133).

Lopes (2022b) ressalta que o Salmo 133, ilustra vividamente a importância da unidade e da comunhão entre os adoradores e destaca que esta comunhão, deve ser objeto de admiração e assombro. Os Salmos cantados, conjuntamente, ressaltam que Deus considera bom e agradável uma comunhão que se evidencie em uma unidade distintamente perceptível. O Deus trino almeja para o seu povo uma forma de existência intrinsecamente vinculada à união e à vida comunitária. O exemplo disso é identificado em um desencadeamento de verdades que podem ser vislumbradas a partir da análise da exultação divina “Que ótimo estarem todos partilhando um mesmo propósito, percorrendo um mesmo caminho, buscando atingir um mesmo objetivo, sendo Deus aquele caminho, propósito e objetivo” (Peterson, 2005, p. 133).

Conforme indicado por Lopes (2022b), atribui-se a autoria do Salmo 133 ao rei Davi, o qual o compôs após sete anos de governança, quando todas as tribos de Israel foram unificadas sob sua liderança, “a unidade [...], no extremo norte com Jerusalém, ao sul, deve ter sido a primeira entre suas prioridades como o rei responsável por unir povos separados há anos” (2019, p. 212).

É relevante notar que as doze tribos de Israel, desempenham um papel importante na cosmovisão reformada (Bíblia, Tiago, 1, 1), isto é, as doze tribos são símbolo da igreja. No reinado de Davi, as doze tribos vinham juntas a Sião celebrar as festas e adorar a Deus, embora essas doze tribos possuam comunhão com um único ancestral, a sua origem em cinco mães diferentes pode ter causado muitos conflitos internos.

Lopes (2022a), observa que a expressão “Oh!...” funciona como uma exclamação que convida a pausa, convidando-nos a contemplar a esplêndida beleza da comunhão dos santos. Em complemento, destaca que nada alegra mais um pai do que testemunhar seus filhos vivendo em harmonia, ecoando as palavras de Spurgeon.

A comunhão dos santos pode ser evidenciada no Salmo 133 por meio de dois símbolos, a saber, o “óleo precioso” e o “orvalho”. No Antigo Testamento, o óleo representa o Espírito Santo, cuja função principal é a promoção da unidade. Já a interpretação de Wiersbe (2006) esclarece que o simbolismo do orvalho denota que a comunhão não é uma construção de origem humana, mas, ao contrário, é uma dádiva que emana de Deus.

A outra figura, a do orvalho que desce do monte Hermom e cai sobre o monte Sião denota que **uma unidade santa tem não só um doce sabor diante de**

Deus, mas produz bons efeitos, como o orvalho umedece a terra e supre-a de seiva e frescor. Moisés, bem o sabemos, disse a respeito de Judá que este não seria fertilizado como o Egito fertilizado, por meio do transbordamento de seu rio, e sim pela chuva que cairia do céu [Dt 11.11]. Davi sugere que a vida do homem não teria vitalidade, seria inútil e miserável, se não fosse sustentada pela harmonia fraternal (Calvino, 2017, p. 397-398).

Lopes (2022a) destaca que Deus ordena a sua bênção, quando observa a comunhão dos santos, e essa bênção é concedida por Ele, não algo que o ser humano possa alcançar por méritos próprios.

A segunda metade do v. 3, ressaltando fortemente a iniciativa de Deus (ordena) e aquilo que somente Ele podia dar (a vida para sempre), comprova outra ênfase do salmo, “desce (2a) . . . desce (2b) . . . desce (3a). Em resumo: a verdadeira união, como todas as boas dádivas, **vem de cima; é doada, ao invés de ser planejada, uma bênção, muito mais do que uma realização** (Kidner, 1998, p. 462, grifo próprio).

Lopes (2022b, p. 1438) também observa que “o autor usa o verbo ‘descer’ três vezes”. A partir dessas análises percebe-se que o Salmo 133 também pode aglutinar insights em conceitos já abordados: a menção a Sião pode denotar o Templo como a casa de Deus, local de culto e lugar de comunhão com Deus e com os irmãos. Enquanto um cântico de romagem, sugere um tom de esperança, unidade e comunhão, manifestados nas três instâncias do verbo “descer” ali encontradas. Assim a excelência da união fraternal, na peregrinação comunitária cantada é percebida:

Oh! **Como é bom e agradável viverem unidos os irmãos!** É como o óleo precioso sobre a cabeça, o qual **desce** para a barba, a barba de Arão, e **desce** para a gola de suas vestes. É como o orvalho do Hermom, que **desce** sobre os montes de Sião. Ali, ordena o Senhor a sua bênção e a vida para sempre (Bíblia, Salmo, 133).

A partida da análise de Lopes (2022b), pelo cantar comunitário dos Salmos, é possível perceber que Deus direcionava o povo ao afeto mútuo e à fraternidade. Além disso, a prática do canto comunitário dos salmos não só desempenha papel central nas celebrações e peregrinações, mas também serve como instrumento para transmitir às gerações futuras e ao mundo pagão a importância da unidade. O saltério, então, fortalece os laços entre o povo de Deus e perpetuando uma tradição de louvor coletivo.

Portanto, pode-se perceber, que a vontade divina reverberada na união entre os adoradores, promove uma maior intensificação da percepção de comunhão entre

os filhos de Deus. Assim, “os homens devem ser unidos entre si, em afeição mútua, tendo isto como seu grande objetivo: sejam congregados sob o governo de Deus. Se há alguém que discorde desses termos, devemos nos opor energicamente a essa pessoa” (Calvino, 2017, p. 397).

2.1.4 A Comunhão fraterna e o senso de irmandade

Esta seção busca explorar o progresso do conceito de comunhão e fraternidade no Antigo Testamento. É relevante destacar a evolução e o alcance da comunhão dos santos para além dos limites de festas, culto e do cantar comunitário. Assim, o senso de irmandade, extrapola todos esses aspectos abordados anteriormente e toca às mais diversas necessidades sociais, sobretudo as coisas materiais, como estabelece a Confissão de fé de Westminster ao destacar que “os santos são... obrigados a manter uma santa sociedade e comunhão ... bem como a socorrer uns aos outros em coisas materiais, segundo as suas respectivas necessidades e meios” (CFW, capítulo XXVI, 2008, p. 203).

Wolff (2014) procura elencar sinais de formação de uma comunidade fraterna no contexto de Israel e argumenta que a noção de fraternidade estava inicialmente restrita à comunidade judaica, onde palavras como “irmão” ou “próximo” geralmente se referiam a um “compatriota israelita” como exemplificado na exortação de “não aborrecerás teu irmão no teu íntimo; mas repreenderás o teu próximo e, por causa dele, não levarás sobre ti pecado” (Bíblia, Levítico, 19, 17). Para Wolff (2014) viver solitariamente era anormal, uma vez que,

A relação fundada em Javé tem precedência sobre a fraternidade física (Dt 13.7ss.; cf. Êx 32.29) [...]. No antigo Israel, o indivíduo vive sempre firmemente inserido no grupo de sua família e, conseqüentemente, de seu povo. **Quando ele é posto de lado ou se torna solitário, acontece alguma coisa anormal, se não ameaçadora** (Wolff, 2014, p. 275-311, grifo próprio).

Wolff (2014) analisa o progresso do conceito de comunhão ao constatar a preterição consanguínea por uma concepção de uma fraternidade advinda da ligação estabelecida com Deus. Essa análise pode, também, ser observada “em Deuteronômio 21, 18-21, lemos a respeito de um filho rebelde que desonra seus pais e deveria ser morto pelas mãos da comunidade”. DeYong (2020, p. 158). Corroborando para esse entendimento, Calvino (2013b, p. 281), em seu comentário

aos salmos assim observa: “Davi, porém, com razão prefere os santos a quaisquer outros, e os coloca numa categoria mais proeminente”.

Inicialmente, (Wolff, 2014) em sua análise sobre a fraternidade do povo de Deus, destaca que Israel como uma comunidade de irmãos tinha deveres e privilégios claramente delineados no livro de Deuteronômio, o qual instrua como um israelita devia se comportar em relação a seu irmão. Essa verdade é observada por Wolf (2014, p. 275, grifo próprio) nos seguintes termos:

merece atenção especial (...) **o fato de que as pessoas que viviam nos confins extremos da sociedade israelítica antiga eram incorporadas na fraternidade.** Assim, o Deuteronômio fala, de um lado, do escravo e, de outro, do rei como irmão entre irmãos. A lei a respeito dos escravos não só concede um título vazio aos membros mais dependentes da sociedade, **mas inculca um modo de proceder verdadeiramente fraterno.** Por outro lado, o rei não deve “levantar o seu coração acima dos seus irmãos” Desde o rei até os escravos, “todo o Israel” vive na “propriedade hereditária” comum da terra que Javé lhe concedeu. Por isso, um é irmão do outro. **A relação fundada em Javé tem precedência sobre a fraternidade física.**

Para Wolf (2014, p. 275) “a antiga proibição de cobrar juros, formulada a favor do pobre no código da aliança, é posta em vigor citando a fraternidade entre todos os membros do povo”. Em Deuteronômio, 15,1-3, cada credor deveria considerar seu devedor como seu irmão, que para Wolff (2014) era o que levava à remissão das dívidas no sétimo ano.

Em relação aos pobres, Wolff (2014) ressalta que o livro de Deuteronômio afirmava “não feche o coração perante seu irmão, nem feche sua mão”. Para Frame (2013, p. 778), Levítico 25,25 “[...] é uma adição à legislação do Jubileu [...] e demonstra quão central é a família como solução bíblica para a pobreza”. Essa proibição também se estendia a outras partes do Antigo Testamento e distinguiu Israel de outras sociedades segundo Wolff (2014), que frequentemente praticavam taxas de juros extremamente altas.

No seu comentário aos Salmos, Calvino (2013b) argumenta que as boas ações dos cristãos, por si só, não chegam a Deus diretamente, considerando a doutrina da imanência e do fato de que Deus não precisar de absolutamente nada e tampouco ser servido por mãos humanas. Assim, Deus designa os santos como Seus procuradores, e é a eles que os atos de caridade devem ser dispensados. Calvino (2013b), então, sustenta que esta é a forma apropriada de servir a Deus e exercermos a bondade que o agrada, atuando em benefício dos santos de maneira intencional.

Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança (Bíblia, Gênesis, 1, 26). A escritura também afirma que é pela igreja que a multiforme sabedoria de Deus se torna conhecida (Bíblia, Efésios, 3, 10). Esses pressupostos ajudam na definição do termo Comunhão a partir de uma perspectiva bíblica à luz da trindade uma vez que Deus vive eternamente em comunhão. O decreto divino para os seres humanos não reside em viverem como entidades isoladas, mas sim, inseridos em comunidades de relacionamentos. Não é bom que o homem esteja só (Bíblia, Gênesis, 2, 18).

Conforme argumenta Campos (2017) Deus, sendo intrinsecamente relacional, molda o ser humano à Sua imagem e semelhança, conferindo-lhe, essa característica relacional, isso inclui a propensão natural à interação social. Não sem razão que a comunidade é um conceito desejado por Deus devido à sua própria natureza trina e comunitária (Campos, 2017). Portanto, “a formação do povo de Israel obedece [...] a necessidade primária do homem de se reunir com seus pares e iguais” Campos (2017, p. 141).

Assim foi Israel constituído em "povo". De fato, Êxodo 12:3 chama Israel de "congregação" (Cedâh) pela primeira vez enquanto começava a preparar a refeição da Páscoa em cada família, Abraão se tornara numeroso; de fato, ele agora veio a ser uma grande nação, e os dois grandes atos redentores da parte de Deus, a Páscoa e o Êxodo, sublinharam a realidade desta nova realização (Kaiser Junior, 2007, p. 110).

O solitário busca o seu próprio interesse e insurge-se contra a verdadeira sabedoria (Bíblia, Provérbios, 18, 1). Deus, então, trabalha esse aspecto desde a formação do povo de Israel. Nas palavras de Peterson (2005, p. 132) “a Bíblia desconhece o cristão solitário”. Por isso, quando se trata do estabelecimento da comunidade de Israel devemos pensar à luz da Igreja, que já estava ali de forma incipiente, conforme observa Brasil (2014, p. 36):

Quando pensamos sobre os judeus em todos os países do mundo daquela época, o culto da Sinagoga ajudou para se ter uma unidade coletiva na comunhão religiosa de Israel. A conclusão a que chegamos é que no Novo Testamento vemos que a Igreja adotou muito das coisas que surgiram no culto da Sinagoga e da Igreja no Velho Testamento.

Importa ressaltar que a Escritura não omite a realidade do pecado e revela que sempre houve a necessidade de comunhão e da exortação em se mantê-la o que

pode ser vista na constante rivalidade e desacordo entre as tribos. Com isso em mente, importa consignar que palavra “fraternidade”, de acordo com Wolff (2014) aparece uma única vez no Antigo testamento em Zacarias 11, 14 “para romper a irmandade entre Judá e Israel” e designar tensão entre dois estados que haveriam de ser separados. Assim, Israel teve que desenvolver ao longo do tempo uma percepção de si mesmo como uma comunidade (Wolff, 2014).

Assim, a comunhão dos santos, conforme delineada no escopo redacional de Westminster, também reverbera um senso de irmandade em “socorrer uns aos outros em coisas materiais, segundo as suas respectivas necessidades e meios; esta comunhão, conforme Deus oferecer ocasião, deve estender-se a todos aqueles que em qualquer lugar” (CFW, Capítulo XXVI, 2008, p. 203).

Para Kaiser Junior (2011, p. 407) “amar os irmãos é sinal de que amamos a Deus”. Portanto, pode-se perceber que o conceito de comunhão fraterna e o senso de irmandade, inicialmente restritos às famílias israelitas do Antigo Testamento, evoluíram progressivamente para além da consanguinidade. Desta forma, observou-se que a comunhão com Deus e a rigidez dos mandamentos centrados no cuidado mútuo, transcendem as fronteiras étnicas, familiares e até religiosas e distinguia Israel de outros povos. Assim, esse conceito de comunhão dos santos se manifesta não apenas nos aspectos de festa, culto e louvor comunitário, mas também em uma vida comunitária pautada em união e socorro em coisas materiais.

2.1.5 A Comunhão que confere deleite aos santos

No Salmo 133 foi possível perceber o prazer de Deus na vida de união de seus filhos, agora, no Salmo 16,3, veremos a percepção de prazer dos filhos em se reunir em comunhão, exemplificado no cantar “Quanto aos santos que há na terra, são eles os notáveis nos quais tenho todo o meu prazer.” É relevante refletir na existência de deleite que Deus outorga aos santos porque a atual sociedade secular se “requer que se fale da necessidade do culto público, não apenas como dever, mas também como o prazer da vida cristã” (Campos Júnior, 2022, p. 60).

Portanto, é relevante ressaltar que existe deleite ao se unir em comunidade voltada para adoração. A alegria de possuir relações interpessoais em torno de Deus diferenciava os israelitas das outras nações e consagrava o povo para expressar adoração aos povos pagãos. É, portanto, somente através de ajuntamento de seus

filhos, criados à sua imagem, que se demonstra um maior apreço pela glória de Deus e proporciona uma experiência mais intensa de Sua presença, o que, por sua vez, oferece deleite àqueles que são convocados com o dever de se reunir para participar desse propósito. Hoje “somos prisioneiros de nossa própria subjetividade, confinados à minúscula célula de nossas próprias experiências, expectativas e necessidades sentidas limitadas” Horton (2010, p. 132).

Desde a queda, o homem está desesperadamente inclinado a buscar o seu próprio prazer e a sua autossatisfação em tudo que não é Deus e, notadamente, de forma excessivamente egoísta priorizar as próprias necessidades e desejos acima dos demais indivíduos. Em contramão a essa tendência natural do homem, a igreja, como corpo, deve estar unida e reunida em vida comunitária de forma que cada membro atue mutuamente. Assim, a exortação confessional em manter a comunhão pode ser entendida como manter atos de amor para com o próximo em clara oposição a forças desagregadoras, tais como o narcisismo, egoísmo e individualismo. Calvino (2013b, p. 281, grifo próprio), em seu comentário aos salmos assim observa:

Davi, depois de ter confessado que não podia encontrar nada em si para oferecer a Deus... **deposita suas afeições nos santos**, porquanto é a vontade de Deus que, neste mundo, seja ele magnificado e exaltado na assembleia dos justos... Os fiéis... levam sua imagem para que, mediante seu exemplo, sejam incitados à meditação sobre a vida celestial... Devemos, pois, ... apreciar ... os ... servos de Deus, e não considerar nada mais importante do que nossa participação de sua sociedade.

A satisfação e o deleite que o Salmo 16,3 revela é notável e demonstra um interesse na comunhão dos santos. Em complemento, alguns versículos da Escritura como Neemias 8, 1-8, Deuteronômio 31, 12 e Salmos 133, 1, permitem constatar que no antigo testamento, os crentes valorizavam os alegres e prazerosos encontros comunitário, litúrgicos e festivos.

Embora Davi tenha percebido a beleza, a glória e o poder de Deus em sua devoção particular, ele anseia ver esse poder e glória no templo (Sl 27.4; 63.1-2). **Estar na casa do Senhor é o seu grande deleite** (Sl 84.1,2,10), como era dos reis Ezequias e Josias, de Jesus e dos apóstolos sempre presentes nas sinagogas e no templo. (Campos Júnior, 2022, p. 60, grifo próprio).

Cumpre evidenciar que essa expectativa de deleite em ajuntar com outras pessoas para adoração contrasta com a tendência contemporânea em buscar prazer

no isolamento e em experiências de fé virtuais. A relutância de muitas pessoas no entendimento da responsabilidade pelo crescimento espiritual de outras pessoas é refreada pela Escritura e claramente sintetizado no texto confessional.

Deste modo, observa-se imperioso reforçar que muitos laços interpessoais podem ser pautados na constatação da existência de prazer de se reunir com outros adoradores e não por uma religiosidade superficial, sobretudo legalista. Cabe, assim, a constante reflexão no esforço dos filhos de Deus em refrear a tendência por isolamento, individualismo e conter consideráveis perdas de importância de ajuntamento sagrado.

2.1.6 A Comunhão na adoração comunitária

Deus é um Deus de pacto. “De acordo com a teologia pactual, todas as relações de Deus com o homem são pactuais, de caráter federal”³. A adoração Comunitária não é diferente e Deus exige reverência conjunta. “Engrandecei ao Senhor comigo, e todos juntos lhe exaltemos o nome.” (Bíblia, Salmo 34,3); “Vinde, cantemos ao Senhor com júbilo; celebremos com louvor a rocha da nossa salvação” (Bíblia, Salmo, 95,1) e “Exaltem-no na congregação do povo e no conselho dos anciãos o louvem” (Bíblia, Salmo, 107,32), sendo assim “Não é possível pensar numa eclesiologia reformada sem ponderarmos sobre o papel que a adoração comunitária ocupa” (Campos Júnior, 2022, p. 52).

Mesmo ao se relacionar individualmente com o homem, Deus pretendia expandir o âmbito de seu relacionamento para alcançar toda a terra. A fim de dar vazão ao cumprimento da missão edênica de encher a terra com sua imagem, essa tarefa foi estendida a Abraão e sua família (Beale, 2021). Em Êxodo, Deus efetua o resgate de sua família, que se transformou na nação de Israel, atribuindo-lhes o status de “um reino de sacerdotes e uma nação santa” (Bíblia, Êxodo, 19, 6). Nesse contexto, a incumbência dos sacerdotes, como mediadores da presença divina, consistia primariamente na prática da adoração comunitária.

O exemplo tem a força de um motor; podemos incitar outros com nosso exemplo: Zacarias 8.20-21: “Assim diz o Senhor dos Exércitos: Ainda sucederá que virão povos e habitantes de muitas cidades; e os habitantes de

³https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/user_upload/7_Uma_Breve_Introducao_ao_Estudo_do_Pacto_Mauro_Meister.pdf

uma cidade irão à outra, dizendo: **Vamos depressa suplicar o favor do Senhor e buscar ao Senhor dos Exércitos; eu também irei**". Isso era frequente com Davi: "Tributai ao Senhor, ó famílias dos povos, tributai ao Senhor glória e força. Tributai ao Senhor a glória devida ao seu nome" (Salmo 96.7-8) (Clarkson, 2020, p. 24, grifo próprio).

Com o claro propósito de desfrutar e glorificar a Deus, era no culto e na adoração comunitária que uma maior percepção da satisfação em Deus podia ser encontrada. O conceito de "comunhão dos santos" aqui está implícito, mas evidenciada na verdade de que não se pode andar dois juntos, se não houver entre eles acordo (Bíblia, Amós, 3, 3). Por essa razão, o louvor comunitário do Antigo Testamento era, além de uma expressão de adoração comunitária, implicava em um testemunho público perante os povos pagãos de que a comunhão em Israel tinha o propósito de louvar ao Senhor "Glorificar-te-ei, pois, entre os gentios, ó Senhor, e cantarei louvores ao teu nome" (Bíblia, Salmo, 18, 49) e anunciar às outras nações a sua glória "Cantai ao Senhor um cântico novo, cantai ao Senhor, todas as terras. Cantai ao Senhor, bendizei o seu nome; proclamai a sua salvação, dia após dia. Anunciai entre as nações a sua glória, entre todos os povos, as suas maravilhas" (Bíblia, Salmo, 96, 1-3).

A congregação de pessoas no Antigo Testamento pode ser expressa na palavra hebraica "*qāhāl*", a qual apresenta afinidades com o conceito de "*ekklēsia*" por ser vocábulo que remete à "assembleia" e à igreja local. Trata-se, em essência, do termo utilizado para designar uma reunião, denotando um chamado para um ajuntamento. Adicionalmente, podemos asseverar a Escritura exorta os crentes a não negligenciarem a reunião, o que está de acordo com a ênfase de Merker (2022, p. 48-49, grifo próprio):

Imagine a nação de Israel, resgatada do Egito e reunida no monte Sinai para ouvir a lei de Deus. Moisés mais tarde se referiu a esse momento marcante como "**o dia da assembleia**" (Dt 9.10). Em outras conjunturas importantes na história de Israel, a nação se reuniu da mesma forma como uma "assembleia" diante do seu Senhor da aliança (Jz 20.2; 1Rs 8.14; 1Cr 28.8). **A palavra na tradução grega do Antigo Testamento para "assembleia", *ekklesia*, é a mesma.**

Matt Merker (2022) argumenta que a criação e redenção têm como propósito supremo a adoração. Essa verdade implica necessariamente uma dimensão comunitária. A prática da adoração coletiva aponta para o anseio de vivenciar uma

experiência celestial, caracterizada pela comunhão plena com Deus. O argumento de Matt Merker, segue nos seguintes termos:

fomos criados para ser adoradores de Deus... **nos reunimos em resposta a um convite de Deus para que glorifiquemos seu nome e celebremos como comunidade [...]** A reunião da igreja é tão-somente o prenúncio do que acontecerá no céu...O que fazemos na adoração pessoal deve ter expressão coletiva para que reflita a unidade do Espírito e seja testemunho perante o mundo descrente [...] quando a congregação se reúne para se encontrar com Deus em adoração pública [...] é desfrutar e glorificar a Deus [...] **Ou seja, a própria finalidade de nos reunirmos como povo de Deus na adoração congregacional é dar ao Senhor a glória devida ao seu nome e desfrutar da bênção de sua presença especial com seu povo, por ele prometida** (Merker, 2022, p. 15-16, grifo próprio).

Nesse mesmo entendimento, Clarkson (2020) assevera que na presença do Senhor, na adoração pública, é um refrigério que o Senhor proporciona ao Seu povo. É como um banquete da provisão Deus por seu povo, para que possam andar em seus deveres particulares. Assim, a percepção da presença de Deus é maior desfrutada na comunhão dos santos em adoração comunitária. Clarkson argumenta da seguinte forma:

O Senhor se comprometeu em estar com cada santo em particular, mas quando os santos estão reunidos, na adoração pública, todos com quem Ele está comprometido estão unidos. O Senhor se compromete a deixar fluir, por assim dizer, um fluxo de sua presença confortável e vivificante para cada pessoa em particular que o teme. Todavia, quando muitas dessas pessoas se unem para adorar a Deus, então, essas várias correntes são unidas e se encontram como um grande fluxo. **A presença de Deus, que desfrutada, em privado, é senão um ribeiro; em público, se torna um rio, um rio que alegra a cidade de Deus.** O Senhor tem um prato para cada alma particular que, verdadeiramente, o serve. Mas quando muitos se encontram, há uma variedade, uma confluência, um banquete infinito (Clarkson, 2020, p. 19, grifo próprio).

Em síntese, se pode refletir sobre a importância de se preterir experiências individuais em razão delas diminuírem a importância da adoração comunitária instituída por Deus. Essa é, na visão de Clarkson (2020), estratégia sutil de Satanás em minar a adoração pública, substituindo-a gradualmente por práticas privadas, com o objetivo último de “tentar” abolir completamente o culto divino. Por essa razão, “Os reformados têm pensado a eclesiologia como sendo intrinsicamente relacionada ao nosso entendimento do culto, especialmente da adoração comunitária. Essa teologia reformada ... é derivada... da constante ênfase bíblica na reunião do povo ao longo de toda a Escritura (Campos Júnior, 2022, p. 52).

É possível depreender que o ato de congregar e a reunião para a adoração comunitária se erige como um elemento essencial no entendimento do dever da comunhão dos santos. Esse conceito, que atravessa o Antigo e percorre para o Novo Testamento, simboliza a união dos fiéis com Deus e entre si. “Em nossa adoração comunitária, desfrutamos da comunhão com Deus e uns com os outros. E, à medida que adoramos, o Espírito de Deus nos molda ainda mais como sacerdotes que servem a ele e uns aos outros com alegria” (Merker, 2022, p. 40).

Essas assembleias do Antigo Testamento estão intrinsecamente pautadas pela adoração comunitária e transcendem gerações. Ademais, essas reuniões podem ser identificadas como testemunho público da aliança entre Deus e seu povo e expressões de unidade que promovem um contexto de edificação mútua e sublinham a existência de uma comunhão espiritual porque “quando resgatamos a prática de liturgia, vivendo a serviço dos outros, em compaixão estamos dando testemunho de uma nova vida em Cristo. De fato, há algo real que procede de Deus à medida que seu povo se envolve com ele em adoração” (Hunter, 2012, p. 118).

2.2 A Comunhão dos santos no Novo Testamento

A Comunhão dos santos supera épocas, gerações e o espaço geográfico. Todos os eleitos em todos os lugares estão em comunhão com Deus. É possível ressaltar que essa comunhão não se restringe ao tempo presente e não está limitada a um lugar específico. Em outras palavras, mesmo os crentes do século XXI podem experimentar da mesma salvação que une todos os crentes. Os puritanos, após longo escrutínio bíblico, estavam convictos de que a igreja Católica “é invisível e consta do número total dos eleitos que já foram, dos que agora são e dos que ainda serão reunidos em um só corpo sob Cristo” (CFW, 2008, p. 196). Bridges (2019, p. 47) sustenta que “*koinonia* expressa um relacionamento que todos os crentes têm em Cristo, sem levar em consideração sua localização geográfica”.

A transição do conceito de comunhão dos santos do Antigo Testamento para o Novo Testamento pode ser compreendida através do contexto de partilha de refeições comunitárias. Do Antigo Testamento, com a Páscoa, para o Novo Testamento, com a instituição do sacramento para a Ceia, a ideia de comunhão se expande progressivamente. Contudo, essa progressividade é mais bem ilustrada por metáforas

mais abrangentes, como a união conjugal da igreja como noiva de Cristo e a igreja como um corpo humano. “Jesus confiou aos seus primeiros seguidores uma tarefa especial e singular: treinar outros, instruí-los sobre as práticas de Jesus e sobre o seu modo de viver” (Hunter, 2012, p. 51).

A comunhão dos santos é uma expressão tangível aos olhos dos homens e é agradável aos de Deus. É um dever que une os crentes em privilégio fraterno que transcende gerações, povos e espaço geográfico. Nesta seção, serão analisados alguns dos versículos do Novo Testamento que serviram de base à Confissão de Westminster para a elaboração redacional concernentes à Comunhão dos Santos.

2.2.1 A Comunhão dos santos – O corpo: diversidade na unidade

O Novo Testamento apresenta diversas imagens que descrevem a Igreja de Cristo e revela a maneira como a diversidade coexiste na unidade. Contudo, é por meio do corpo humano que a comunhão dos santos é mais bem descrita, como podemos constatar no texto de Efésios 4,15-16 utilizado pelos puritanos para fundamentar a ilustração de corpo

mas, seguindo a verdade em amor, cresçamos em tudo naquele que é a cabeça, Cristo, de quem todo o **corpo**, bem-ajustado e consolidado pelo auxílio de toda junta, segundo a justa cooperação de cada parte, efetua o seu próprio aumento para a edificação de si mesmo em amor.

A leitura acima sublinha acentuada ênfase na unidade em meio à diversidade e pressupõe a vida em comunidade na igreja de Cristo. Segundo Fee (2019), para o Apóstolo Paulo, o Espírito é o que torna alguém um filho de Deus, assim, é natural se referir à unidade deles no corpo. “E, se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse tal não é dele” (Bíblia, Romanos 8, 9). Este corpo em sua essência é único, apesar de ser constituído por diversos membros. É pertinente, ainda, fazer menção aos textos de 1 Coríntios 10, 16 -17 e 12, 12-27:

[...] O pão que partimos não é a comunhão do **corpo** de Cristo?¹⁷ Porque nós, embora muitos, somos unicamente um pão, um só **corpo**; ¹² Porque, assim como o **corpo** é um e tem muitos membros, e todos os membros, sendo muitos, constituem um só **corpo** [...] ¹⁴ Porque também o **corpo** não é um só membro, mas muitos [...] ¹⁸ Mas Deus dispôs os membros, colocando cada um deles no **corpo**, como lhe aprouve. ¹⁹ Se todos, porém, fossem um só membro, onde estaria o **corpo**? ²⁰ O certo é que há muitos membros, mas um

só **corpo**.²¹ [...] Contudo, Deus coordenou o **corpo** [...] ²⁵ para que não haja divisão no **corpo**; pelo contrário, cooperem os membros, com igual cuidado, em favor uns dos outros.²⁶ De maneira que, se um membro sofre, todos sofrem com ele; e, se um deles é honrado, com ele todos se regozijam. ²⁷ Ora, vós sois **corpo** de Cristo; e, individualmente, membros desse **corpo**".

Assim, a igreja não está restrita ao contexto do novo testamento, mas ela é um todo coeso, uma, em todos os tempos e épocas. Deste modo, todo corpo se forma um em Jesus é o que afirma também Yancey (2000, p. 74) "um olho, uma mão, um rim, um pé, um nariz – o corpo só funciona quando equilibra as forças polares de unidade e diversidade, ajuntando pessoas [...] sendo estas feitas um em Cristo Jesus". "devemos nos lembrar de que a graça que nos une ao Senhor é a mesma que nos une aos membros do seu corpo e... devemos estimar a bênção do culto comunitário como o ápice da comunhão com Deus e com o próximo (Campos Junior, 2020, p. 54).

A analogia com o corpo humano, de acordo com Fee (2019) é empregada com o propósito de moderar a ênfase excessiva no dom de falar em línguas e aponta para necessidade de edificação mútua. A partir dessa análise, considera-se importante ponderar o motivo pelo qual, a Confissão de Fé de Westminster, não tenha vinculado o tema da comunhão dos santos diretamente ao texto de 1 Coríntios 12, ademais, à época havia outras questões em foco. Fee (2019) comenta a passagem nos seguintes termos:

É fácil entender como posteriormente na igreja a ênfase desse texto mudou da preocupação de Paulo com a diversidade para a preocupação com a unidade [...] A ideia essencial é a necessidade de todos os membros [...] Paulo enfatiza que a diversidade, as "muitas partes do único corpo", é projeto de Deus (Fee, 2019, p. 772-773).

Segundo Kistemaker (2014), ao comentar 1 Coríntios 12 discorre que o corpo humano foi adotado como uma metáfora descritiva da "diversidade no interesse da unidade", e apesar de ser composto por diversos membros, o corpo é uno. As repetições da palavra "corpo" servem para ilustrar a necessidade de harmonia. Para que corpo funcione adequadamente, é imperativo que todos os seus membros desempenhem seus papéis. De maneira análoga, nenhum membro da congregação pode se dissociar da Igreja, pois cada indivíduo é essencial para a saúde e plenitude do corpo como um todo. Um equívoco sobre a igreja consta na reflexão, nos termos de Brunner (2000, p. 21):

Ecclesia do Novo Testamento, a comunhão cristã dos primeiros cristãos, não era uma “igreja” plenamente eclesiástica... A ecclesia como Koinonia christou e koinonia pneumatou, como o Corpo de Cristo, é uma comunhão pura de pessoas inteiramente sem caráter institucional [...] a igreja visível não mais é uma comunidade; ela é antes uma instituição, uma organização, portanto uma externa, um meio de ajuda.

Assim, em uma sociedade secular, torna-se importante encorajar os membros do corpo visível de Cristo no ato de congregar em uma igreja local. Dentre os mais variados motivos, se destaca a administração adequada dos sacramentos, a disciplina eclesiástica e a exposição bíblica. Essas marcas da igreja visível, por sua vez, pressupõe a necessidade de uma estrutura organizacional sólida. Minar a solidez institucional e enfatizar unicamente as relações comunitárias em detrimento da organização pode comprometer o legado às próximas gerações, afinal, a institucionalização da igreja como organização não invalida o seu aspecto orgânico. Para Dever (2018, p. 164) “a igreja é o corpo de Cristo, o ajuntamento local de cristãos comprometidos com Cristo e uns com os outros”. A conscientização sobre a importância do cuidado mútuo pode, ocasionalmente, originar-se em esferas individuais e isoladas, entretanto, é dentro do contexto da igreja local que emerge a necessidade de prestação de contas espiritual, com o objetivo de nutrir uma vivência cristã na igreja local, por meio da qual ela é

Responsável pela pregação de todo o conselho de Deus... Mediante o batismo, ela confirma profissões de fé críveis. Por meio da ceia do Senhor ela anuncia a morte de Cristo e **transforma muitos em um. E por meio da excomunhão ela remove as pessoas cuja vida impenitente contradiz a própria profissão de fé** (Dever, 2016, p. 53, grifo próprio.)

Em consonância com Kistemaker (2014), a Igreja de Cristo é caracterizada como um organismo em comunhão fraterna, em contraposição a uma associação, contudo é servida de organização e institucionalização. A vida da Igreja é singular, uma vez que cada membro é interdependente dos demais. “O próprio corpo demonstra unidade de propósito: ele sofre quando uma parte sofre e se alegra quando uma de suas partes é honrada” Kistemaker (2014, p. 550-551).

Levando em consideração o exemplo bíblico do corpo humano não sentir falta de algum membro é incoerente com o conceito de comunhão. Não perceber facilmente um membro do corpo ausente pode revelar uma fé meramente nominal. De modo análogo ao funcionamento de um corpo humano a vivência em agrupamento da

igreja local deve experimentar sofrimento pela ausência de algum irmão, assim como o corpo humano percebe dor e experimenta sofrimento pela amputação de um membro, a não ser que esteja enfermo ou a profissão de fé se deu, de forma exclusivamente religiosa.

Portanto, a ilustração bíblica do corpo humano utilizada no texto de Westminster serve para admoestar o membro de uma igreja local para com o dever da manutenção da comunhão dos santos. O funcionamento e a dinâmica das igrejas locais podem enfrentar declínio e evasão de membros pode ocorrer, contudo, se o corpo estiver em funcionamento normal sentirá e perceberá quaisquer rompimentos de seus membros e precisará despertar para a eventual ausência de membros. Assim, a percepção de declínio da frequência dos cultos não se restringe às lideranças e não trata mero legalismo para com a questão da frequência religiosa, mas refere-se ao deleite no convívio e a apreciação da glória de Deus manifestada na adoração pública e nas reuniões santas, que podem, em contrapartida, perder sua relevância em razão de vários aspectos culturais de uma sociedade secular.

2.2.2 A Comunhão que reúne os santos contra o orgulho

O conceito de comunhão dos santos, bem como o dever de mantê-la resume-se em levar a união com Cristo mais a sério do que a própria vida. Essa verdade pode ser respaldada na forma como a comunhão e a edificação mútua, materializada no simples ato de congregar é descrita, de forma vital, na exortação de “consideremos também uns aos outros, para nos estimularmos ao amor e às boas obras. Não deixemos de congregar-nos, como é costume de alguns; antes, façamos admoestações...” (Bíblia, Hebreus, 10, 24-25). “A Epístola aos Hebreus proíbe os crentes de deixarem de se congregar” (Campos Junior, 2020, p. 53). Ao ser utilizada pelos puritanos para redigir o texto confessional, estimula o dever de manter a comunhão dos santos em meio à severa perseguição e intenso sofrimento.

A referida passagem nos dias de hoje, é frequentemente usada para gerar estímulo no dever de congregar sem que se pondere o contexto de adversidades que a igreja à época enfrentava. Portanto, relevante se faz destacar que o ato de congregar, conforme descrito, assume relevância intrínseca por suplantar o intenso sofrimento da época. Desta forma, destaca-se o valor preeminente da comunhão e do

ato de congregar em detrimento de preservar a vida ou se abster do sofrimento associado que tal conduta para com Deus e seu povo poderia implicar. A sagrada Escritura, assim, responde à sociedade secular e se impõe em clara oposição ao niilismo, que advoga não haver sentido intrínseco em tudo.

O dever de manter a comunhão dos santos está intrinsecamente associada à profissão de fé. Assim, revela que cada membro se obriga no comprometimento com o ato de congregar e com o crescimento espiritual de outras pessoas. Se trata de um privilégio no dever de estimular-se reciprocamente criando ambiente para o crescimento porque “Os santos são, pela profissão de fé, obrigados a manter santa sociedade e comunhão no culto de Deus e na realização de outros serviços espirituais que contribuam para sua mútua edificação” (CFW, Capítulo XXVI, 2008, p. 203).

Assim, a partir da profissão de fé, assume-se o dever e o privilégio de participar dos meios de graça, de forma comunitária, o qual implica no ato de congregar, e que incluem a exposição e pregação da Palavra e a participação nos sacramentos. Sem ajuntamento não há meios de graça adequadamente aplicados.

Os meios virtuais não suprem elementos-chave do culto público. Não podemos experimentar todas as coisas do culto quando estamos sozinhos: não expressamos nossa alegria em louvores a uma só voz, não batizamos virtualmente e não partilhamos do pão da ceia, que constitui uma refeição compartilhada (Campos Junior, 2020, p. 50).

Deste modo, a expressão bíblica para não deixar de congregar exorta os crentes a não negligenciarem a reunião da igreja porque “Uma vida de adoração significa também reunir-se com o povo de Deus... A reunião inteira é “adoração”, não apenas a música e os cânticos (Merker, 2022, p. 25). Podemos afirmar que a igreja é orientada a se reunir regularmente, como povo de Deus e foi criada para ser e viver em um agrupamento. Para Merker (2022) a igreja local é uma assembleia, dessa forma, uma igreja nunca é menos do que uma reunião, assim, “a igreja reunida como povo de Deus é o plano divino em pleno cumprimento” (Merker, 2022, p. 47) complementa ao afirmar que “reunir-se, no entanto, não é apenas algo que as igrejas fazem. Uma reunião é, em parte, o que a igreja é. Deus nos salvou como indivíduos para sermos uma assembleia comunitária”.

Deste modo, Hebreus 10,24-25, enfatiza a reunião para o cuidado mútuo especialmente à medida que os filhos de Deus aguardam a volta de Cristo. Essa verdade pode ser observada na expressão “façamos admoestações e tanto mais

quanto vedes que o Dia se aproxima". Peterson (2002, p. 2438-2439), parafraseia a passagem nos seguintes termos: "Sejamos criativos no amor, no encorajamento e na ajuda. Não evite as reuniões de culto, como alguns fazem, desprezando os irmãos, ainda mais agora, que o grande dia se aproxima." No que tange ao amor, segundo a visão de Kistemaker (2013) a baixa frequência nas reuniões revela uma clara indicação da falta de amor:

[...] umas das primeiras **indicações da falta de amor** de um cristão para com Deus e para com o próximo é **ausentar-se dos serviços de adoração**. Ele abandona a obrigação comunal de participar desses encontros e exibe sintomas de **orgulho e egoísmo**, mostravam negligência em frequentar os serviços religiosos. Eles faziam isso deliberadamente ao abandonar a "comunhão dos santos". Ele entende que entre alguns dos membros, o zelo espiritual havia declinado...Não somente o escritor dessa epístola, mas também todos os membros da igreja têm a tarefa comum de encorajarem-se uns aos outros diariamente. **A responsabilidade é de todos igualmente, pois somos o corpo de Cristo** (Kistemaker, 2013, p. 402-403, grifo próprio).

A Escritura normatiza como um cristão deve ser reconhecido no mundo "nisto conhecerão todos que sois meus discípulos: se tiverdes amor uns aos outros" (Bíblia, João, 13,35). Contrariando uma época individualista e marcada pelo orgulho e egoísmo temos que "o amor de Deus é derramado em nosso coração pelo Espírito Santo" (Bíblia, Romanos, 5,5) e capacita aquele que professou a sua fé em Cristo.

Na análise de Aquino (2020, p. 2) ele percebe que, "embora essa doutrina seja tão fundamental [...] ela não tem despertado o devido interesse no Brasil". Por seu turno, Campos Junior (2022) ao discorrer sobre o valor do culto público na vida cristã aborda a crise evidenciada pela pandemia, no que tange a tendência secular para uma espiritualidade mais privada em detrimento do culto público. "Essa preocupação com o culto público como ajuntamento físico de pessoas é essencial à eclesiologia reformada" (Campos Júnior, 2020, p. 52).

[...] a pandemia do século 21 foi a ocasião para presenciarmos uma crescente desvalorização do culto público. O "cuidado de vidas" se tornou o contexto para menosprezar o cuidado do coração. No entanto, por que é que irmãos do passado faziam e do presente fazem, mesmo envolvendo tantos riscos? É porque entenderam que o culto público é uma atividade essencial, sem a qual minguamos espiritualmente. **Eles entenderam que o culto público, a adoração a Deus enquanto povo, é a atividade mais emblemática de nossa existência**. Eles entenderam que a graça é melhor do que a vida (Sl 63.3) (Campos Junior, 2020, p. 48, grifo próprio).

De acordo com Calvino “quem, por aversão aos réprobos, quebra o símbolo dessa sociedade trilha um caminho deslizante que conduz ao rompimento da comunhão dos santos” (Calvino, 2006 (pp. 1580-1581). Sobre o enfrentamento do orgulho, Calvino (2013) ressalta que os judeus demonstravam um excessivo orgulho pelo privilégio de serem filhos de Abraão, resultando em desprezo por todos os demais grupos étnicos, restringindo a inclusão na Igreja de Deus apenas a eles próprios. Calvino (2013, p. 261) observa as conotações do uso do termo grego ἐπὶ nos seguintes moldes:

como ἐπὶ significa *uma adição*, portanto ἐπισυναγωγή equivale a uma congregação que cresce através de novas adesões. Ao derrubar a barreira (Ef 2.14), Deus adicionou a seus filhos aqueles que haviam sido estranhos à Igreja. E, assim, os gentios passaram a ser uma nova e inusitada adição à Igreja. Os judeus tomavam tal coisa como um insulto a eles dirigido, e por isso muitos se separavam da Igreja, imaginando que tal coisa os munia de um pretexto justo para fugirem de tal mistura.

Calvino (2013) aprofunda o tema ao destacar como o orgulho impedia a frequência em congregar. O reformador sustenta que orgulho era a causa das divisões na igreja e destaca já havia aqueles que abandonavam a fé. Assim, a exortação é para que não permitam que a “igualdade” entre eles os leve a abandonar a mistura em comunidade. Calvino (2012, p. 260-264, grifo próprio) argumenta nos seguintes termos:

Temos aqui uma enfermidade que assola toda a raça humana: **todos preferem a si próprios em detrimento de outrem...** em quase todos esses indivíduos que, estando em seu poder... fariam para si suas próprias igrejas... Os ricos... raramente se encontra um entre cem que acredite que os pobres são também dignos de ser tidos e incluídos entre seus irmãos. A menos que haja similaridade em nossos hábitos... ou vantagens que nos unam, será muito difícil manter uma perene comunhão... Essa advertência, pois, vem a ser mais que necessária a todos nós, a fim de **sermos encorajados a amar...** e não nos separarmos daqueles a quem Deus nos uniu. **Torna-se urgente que abracemos com fraternal benevolência àqueles que nos são ligados por uma fé comum. É indubitável que a nós compete cultivar a unidade da forma mais séria.**

Para Calvino (2013a), menosprezar os outros, e agir de forma egoísta indicam um amor deficiente ou inexistente na comunidade. Ele afirma que “a supervalorização de nós mesmos, claramente demonstram, ou que nosso amor é gélido, ou que realmente não existe [...] todos os crentes devem, por todos os meios possíveis, esforçar-se em congregar a Igreja, em toda parte” (Calvino, 2012, p. 260-264). Por

fim, a passagem de Hebreus aponta para o retorno de quem une e anima os santos, à medida que a Sua vinda se aproxima, os crentes devem redobrar seus esforços para manter a regularidade das reuniões e não cederem ao orgulho “Pelo contrário, encorajem-se uns aos outros todos os dias” (Bíblia, Hebreus, 3:13).

Portanto, o orgulho humano é inclinado ao individualismo e na errônea suposição de que se pode adorar a Deus abstendo-se de quaisquer compromissos comunitários, contudo “Deus deve ser adorado em todo o lugar... mais solenemente em assembleias públicas, que não devem ser descuidosas, nem voluntariamente desprezadas nem abandonadas, sempre que Deus, pela sua providência, proporciona ocasião” (CFW, 2008, p. 175).

2.2.3 A Comunhão que supera o sofrimento pela mutualidade

Aflições e duras perseguições não foram capazes para conter a exortação: “Não deixem de congregar”. O texto confessional também não estaciona a comunhão nas graças de crer “porque vos foi concedida a graça de padecerdes por Cristo e não somente de crerdes nele” (Bíblia, Filipenses, 1, 29). Assim, Cristo outorga a todo aquele que nele crê comunhão em seus sofrimentos: “Todos os santos que, pelo Espírito de Deus e pela fé, estão unidos a Jesus Cristo, seu cabeça, têm comunhão com ele nas suas graças, nos seus sofrimentos, na sua morte, na sua ressurreição e na sua glória, e, estando unidos uns aos outros” (CFW, XXVI.I, 2008, p. 202).

Os sofrimentos de Cristo são aplicados aos crentes pela fé. Além de todos os desdobramentos graciosos dessa verdade, é possível reconhecer a realidade de que a jornada da vida cristã não está isenta de sofrimentos, adversidades e tribulações. Em certa medida, se reunir com pecadores é sofrer, mas é também uma forma de combater o individualismo. Isso implica que o cristão tem privilégios e deveres ao compartilhar dos sofrimentos de Cristo. Essa verdade atua de forma intrínseca ao chamado cristão “Porque, se fomos unidos com ele na semelhança da sua morte... sabendo isto: que foi crucificado com ele o nosso velho homem, para que o corpo do pecado seja destruído, e não sirvamos o pecado como escravos (Bíblia, Romanos 6, 5-6).

Em clara oposição ao individualismo característico do velho homem, o versículo de Romanos sublinha que a união do crente com Cristo desagua contundentes

implicações para a prática da fé cristã, e, notadamente ilumina a atuação do membro da igreja local. Não é sem razão que o texto confessional utiliza o referido versículo para associar os sofrimentos e a morte de Cristo a todo aquele que professa a sua fé.

Assim, como resultado dessa Comunhão com Cristo e devidamente identificados pela profissão de fé, os santos são considerados mortos para o pecado de uma mente individualista e adquire a capacidade de viver uma nova vida, como filho de Deus, mediante a atuação da graça divina. “Ora, se somos filhos, somos também herdeiros, herdeiros de Deus e coerdeiros com Cristo; se com ele sofremos, também com ele seremos glorificados” (Bíblia, Romanos 8, 17).

Visando encorajar ações consoladoras, a Escritura trabalha a ideia de crescer em mutualidade “[...] naquele que é a cabeça, Cristo, de quem todo o corpo, bem-ajustado e consolidado pelo auxílio de toda junta, segundo a justa cooperação de cada parte, efetua o seu próprio aumento para a edificação de si mesmo em amor” (Bíblia, Efésios 4, 15-16). O próprio Deus, então, supre a igreja com consolo, em meio ao sofrimento e faz uso da mutualidade aspecto distintivo de sua providência. É Ele mesmo quem coordena e governa todas as coisas para cumprir Seus propósitos. No que tange à expressão “cresce e edifica-se a si mesmo em amor” é possível asseverar relevante destaque na ideia de que a igreja, como parte da criação de Deus, cresce e se edifica por meio do Seu amor e cuidado, expressos e materializados na mutualidade.

Santos e Santos (2021), ao discorrerem sobre o ministério do encorajamento na igreja local ressaltam a importância da exortação mútua. Eles afirmam que “O Espírito Santo opera ordinariamente por meio daqueles que se dedicam ao amor fraternal a ponto de exortarem “uns aos outros”.” Essa prática é um instrumento capaz que Deus estabeleceu para enfrentar desafios existenciais e apostasia. A exortação bíblica entre os membros da igreja é um meio pelo qual o Espírito Santo opera. Este ministério de encorajamento é essencial para a vida da igreja local. “Por isso, Deus redimiu para si um povo e colocou seus filhos “lado a lado” para que eles se ajudem mutuamente” (Santos e Santos, 2021, p. 60).

O Cuidado divino não isenta seus filhos dos sofrimentos próprios de uma era caída. Jesus orou para que a igreja não fosse tirada do mundo (João 17). Deste modo, o significado essencial do dever da comunhão dos santos está atrelado ao princípio da vocação da edificação mútua. Isso ressalta a importância de cada parte

desempenhar sua função no privilégio da responsabilidade individual com o crescimento espiritual de seus irmãos na fé. Esse dever e comprometimento, cada crente assume ao professar sua fé, conforme observado por Dixhoorn (2017, p. 358-360, grifo próprio):

se todos os cristãos estão unidos a Cristo, temos de reconhecer que em Cristo estamos unidos uns aos outros... somos obrigados a cumprir “os deveres públicos e particulares” para nosso “mútuo proveito” **cuidando dos cristãos ao nosso redor... parte de nossa profissão de fé ... é manter a irmandade e comunhão em tudo o que temos e somos.**

Dixhoorn (2017) reconhece que “mútua edificação” deve ser um objetivo quando existe reunião para a adoração. Esse dever e privilégio está intimamente associado à profissão de fé, no entanto, ao longo da história da igreja cristã, tem havido um desvio do culto. Assim, a Palavra de Deus adverte “Consolai-vos, pois, uns aos outros e edificai-vos reciprocamente... Exortamos-vos, também, irmãos, a que... consoleis os desanimados, ampareis os fracos e sejais longânimos...” (Bíblia, 1 Tessalonicenses 5, 11;14). Em todos esses “serviços espirituais” a Deus, há um serviço espiritual que oferecemos uns aos outros. Calvino, amplia a dimensão das consequências pela negligência para com a mutualidade ao ressaltar:

Pois o Senhor tem em tão elevada conta a comunhão de sua Igreja, que considera covarde e desertor da religião todo aquele que contumazmente se aliena de qualquer comunidade cristã que, ao menos, cultive o verdadeiro ministério da Palavra e dos Sacramentos [...] Do que se segue que o abandono da Igreja é negação de Deus e de Cristo, razão por que mais se deve guardar de tão celerado dissídio, porque, enquanto nos esforçamos, quanto está em nós, por fomentar a ruína da verdade de Deus, somos dignos de que ele dardeje seus raios com todo o ímpeto de sua ira, a fim de fazer-nos em pedaços. Não se pode imaginar mais atroz qualquer crime do que o de violar com sacrílega perfídia o matrimônio que o Unigênito Filho de Deus se dignou contrair conosco (Calvino, 2006, p. 36).

Keller (2015, p. 55) argumenta que “não podemos imaginar o que seria perder não apenas o amor conjugal que durou vários anos, mas o amor infinito de Pai do qual Jesus desfrutou durante toda a eternidade. O sofrimento de Jesus teria sido eternamente insuportável”. Jesus, então nos provê com seu sofrimento e, assim sendo, o ato de congregar-se em comunhão na igreja local é um reflexo da soberania divina, que coordena e provê todas as coisas, e da responsabilidade humana que se manifesta no dever de manter a Comunhão dos santos no ato de congregar visando intencionalmente o apoio mútuo e consolo.

Deste modo, é possível concluir que o cristão é chamado por Deus a assumir uma responsabilidade para com a igreja, onde cada um deve se preocupar com o crescimento espiritual de seus membros seguindo, assim, o exemplo de mutualidade e interação perfeita entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Merker (2022, p. 48-49) observa:

“os autores do Novo Testamento instruem as igrejas a fazerem atividades que só podem ser realizadas em reunião: ensinar e admoestar uns aos outros; cantar salmos, hinos e cânticos espirituais (Cl 3.16); ler as Escrituras publicamente (1Tm 4.13); e encorajar uns aos outros (Hb 10.24,25). Nada disso pode acontecer no vácuo [...] vemos isso em todas as Escrituras.

Portanto, conclui-se que o dever da comunhão em uma sociedade secular, nos moldes delineados pelo texto confessional, serve a igreja como um imperativo e sua observância no ato de congregar revela-se como uma expressão do reino de Deus na terra e proporciona “maior experiência de sua presença” (Campos Júnior, 2020, p. 58), permanecendo, assim, como um pilar fundamental da identidade cristã e do testemunho da igreja no mundo individualista.

Em uma sociedade secular, o ato de congregar em uma igreja local demonstra haver uma dimensão transcendente que aponta para uma capacidade conferida por Deus em suplantar as adversidades e sofrimentos. A Comunhão dos santos se vale do corpo humano para ilustrar e ressaltar que cada membro contribui para o crescimento e edificação do todo, esta imagem é utilizada pela redação confessional para ilustrar como Deus, na Sua providência, ajusta e une todas as partes da criação, incluindo a igreja, para o desfrute de cuidado divino, mesmo em meio aos sofrimentos de uma era quebrada pelo pecado.

Por fim, o texto confessional sintetiza a premissa do chamado para sofrer em prol de outras pessoas ao vincular, pela profissão de fé, cada cristão com Cristo na Sua morte à promessa da ressurreição. A partir dessa união, cada crente, e não apenas a liderança da igreja, é plenamente capaz para vencer o individualismo e congregar, ainda que, isso implique em sofrer. Paulo expressa o desejo de crescer no conhecimento de Cristo ao afirmar que “Para o conhecer, e o poder da sua ressurreição, e a comunhão dos seus sofrimentos, conformando-me com ele na sua morte” (Bíblia, Filipenses 3, 10).

3 Conclusão

Do ponto de vista da Escritura sagrada, refletiu-se sobre a necessidade de ajuntamentos tanto para agradar a Deus, quanto para o deleite daqueles que se reúnem para adoração comunitária. O congregamento, demonstrado como um ideal divino para o ser humano, foi enfaticamente destacado como fluindo a partir do relacionamento com Deus e que já estava de forma incipiente, de forma tácita, no propósito de expansão do Éden. Abordou-se como a reunião dos santos é vista no ato de obedecer à Escritura nas santas convocações, no ajuntamento dos crentes em gratidão pelas colheitas, no cantar comunitário dos Salmos. O senso de fraternidade foi progressivamente expandido para o “próximo”, estrangeiros e escravos, mas é no Novo Testamento que imagens mais vívidas ilustram a comunhão dos santos resultante da união com Cristo. Essa ligação com Deus se vale dos modelos onde todos os membros estão unidos, interligados e cooperam para o bom funcionamento e crescimento mútuo.

Este capítulo também procurou evidenciar a forma gradual em que o “conceito” da Comunhão dos Santos é ampliado de maneira crescente do Antigo para o Novo Testamento, adquirindo expressões mais didáticas como nas metáforas de noiva de Cristo, família e corpo humano. Essas expressões usadas para a igreja de Cristo no Novo Testamento revelaram uma progressão e oferecem compreensão mais profunda da Comunhão dos Santos enriquecendo a noção de relacionamento íntimo entre os crentes e Deus e entre si, proporcionando o encorajamento de práticas comunitárias, fortalecendo, assim, o senso de dever em relação à comunidade. Essas reflexões e insights foram exploradas para inspirar o enfrentamento, de forma bíblica, quanto aos desafios contemporâneos que ameaçam a fé em diversos contextos, sobretudo em uma sociedade secular. O próximo capítulo visa descortinar brevemente a teologia dos puritanos, no que tange à algumas das metáforas acima suscitadas ainda que diante do turbulento contexto da sociedade inglesa. Todos esses esforços visam encorajar o valor da mutualidade entre os cristãos para prevenir o enfraquecimento e evasão de membros das igrejas locais. A análise se estenderá à relevância dos textos confessionais e como podem ser mais bem compreendidos, reconhecidos e disseminados na igreja, evitando sobrecarregar a liderança quanto às responsabilidades para com o crescimento espiritual do povo de Deus.

CAPÍTULO II – OS PURITANOS E A COMUNHÃO DOS SANTOS

2.1 Contexto histórico dos Puritanos

Este capítulo busca explorar alguns fatos históricos que motivaram a redação do capítulo XXVI da Confissão de Fé de Westminster. Este documento prolatado durante o auge do desenvolvimento subsequente à Reforma Protestante representa um marco na história do cristianismo. Tokashiki (2023) afirma que a Assembleia de Westminster é a convergência de diversos eventos sociais, políticos e eclesiásticos, que culminaram em um avanço teológico de uma segunda reforma na Grã-Bretanha, em seu estágio amadurecido após o Sínodo de Dort. Com isso em mente podemos afirmar que a Confissão de Fé é fruto de uma profunda reflexão teológica e de um rigoroso escrutínio doutrinal, moldado no contexto de um período amadurecimento teológico. Antes da convocação da Assembleia a Europa era o nascedouro de igrejas estatais e “A necessidade de distinguir a confissão das duas igrejas da época – luterana e calvinista – levou a uma busca por diferenças; essas diferenças, uma vez identificadas, recebiam ênfase que refletia a necessidade de demarcação social. (McGrath, 2012, p. 105).

2.1.1 O Progresso da reforma Protestante

De acordo com Lloyd-Jones (1993) os puritanos achavam incompleta a Reforma. De certa maneira, os puritanos viam-se como participantes num movimento mais amplo de reforma da Igreja Cristã. Segundo Dixhoorn (2017), dois anos antes da reunião da assembleia o pastor Edmundo Calamy conclamou o Parlamento da Inglaterra a reformar a própria reforma. Afimar doutrinas como a comunhão dos santos era, de certa forma, uma maneira de continuar o processo de reforma iniciado pela Reforma Protestante no século XVI. Assim, o referido texto confessional reflete uma combinação dessas preocupações teológicas, eclesiásticas e práticas, visando orientar a igreja para uma compreensão mais profunda da comunhão que todos os crentes têm a partir de sua união com Cristo.

Segundo Dixhoorn (2017), a Confissão de Fé de Westminster sintetiza os princípios fundamentais do protestante da época e estabelece um legado para a doutrina e prática eclesiástica. A importância do documento ressalta-se pela sua capacidade de influência como balizas norteadoras de pensamento ortodoxo e mantém singularidade pela forma contínua com que é acolhida pelas igrejas históricas de tradição confessional como uma referência teológica. Dixhoorn (2017) também constata que a Confissão é um sumário da teologia que sistematiza mais de 30 verdades distintas da Escritura ao apresentar uma ortodoxia mais impositiva.

Pode-se conjecturar algumas razões para os puritanos serem compelidos a refletir e a elaborar questões relativas ao dever de manter uma comunhão advém da tensão (falta de comunhão) existente entre a Coroa e o Parlamento Inglês. Segundo Tokashiki (2023), havia a necessidade de equilíbrio entre a coroa, o parlamento e o prelado, e esta falta de unidade atingiu o seu ápice com a Guerra Civil. Destaca-se, ainda, a ênfase católica na atuação do clero em detrimento do conceito bíblico reformado do sacerdócio universal dos cristãos. Eis aqui, distanciamentos na percepção da comunhão entre a liderança e os demais membros da igreja visível.

A separação do casamento real inglês é frequentemente alvo de insinuações e vista pejorativamente como desdobramento da Reforma protestante, contudo, o contexto turbulento inglês, do século XVII, revela que a discordância no matrimônio real, pode ser percebida como uma síntese de tensões sociais mais amplas, mas que não deixou de reverberar na separação cada vez maior entre a Igreja e o Estado. Essas insinuações se somaram ao fato de que o “casamento bígamo de Philip de Hesse criou um escândalo. Bucer, Lutero e Melanchthon foram severamente criticados por sancionar o casamento e trazer má reputação à Reforma” (McGrath, 2012, p. 89).

Cairns (1995, p. 266) observa que “o controle de muitas propriedades... os impostos papais, que levavam muito dinheiro inglês para Roma... irritavam tanto a governante como a governados. Estes problemas redundaram no apoio da nação ao rei em sua decisão de romper com Roma”. De acordo com (Freitas Neto; Tasinafo, 2006) ao se opor à igreja e envolver a pequena nobreza, o rei desencadeou um movimento nacionalista.

Esta cisão (falta de comunhão) foi exacerbada pela distância ideológica entre Anglicanos e Puritanos, cujas divergências teológicas e eclesiásticas se manifestavam

em questões concretas e tangíveis relacionadas ao papel normativo da Escritura na liturgia. Os primórdios da ênfase pela comunhão e pelo zelo bíblico estão ilustrados na questão das vestes clericais, vistas pelos Puritanos como um resquício de pompa papal, conforme enuncia Beveridge (2023, p. 27-28, grifo próprio):

O puritano sentiu e argumentou que **a autoridade da Palavra de Deus estava envolvida, e ele não se sentia justificado em adotar nada no culto religioso que não fosse distintamente autorizado pelas Escrituras.** Portanto, ele argumentou, o uso de vestimentas era uma violação da Palavra de Deus e, sendo oposto à simplicidade do culto cristão, era uma tentativa de rebaixar a simples e pura comunhão da alma com Deus.

O progresso da reforma protestante pode ser percebido em termos do capítulo XXVI que destoam da religiosidade romana e sintetizam na observância da Escritura para com o Dia do Senhor associado ao dever de manter a comunhão. Os aspectos de adoração para com Deus e mutualidade para com os santos é percebida na obrigação de “manter uma santa sociedade e comunhão no culto de Deus” e no fato de que todos os santos “estão obrigados ao cumprimento dos deveres públicos e particulares que contribuem para o seu mútuo proveito”. Assim, além de vincular o cristão ao cumprimento do dever para com a Comunhão dos Santos reflete para a sociedade inglesa da época um aspecto ético e teológico dos puritanos quando os homens “ocupam todo o tempo em exercícios públicos e particulares de culto e nos deveres de necessidade e misericórdia.”

Conforme apontado por (Cairns, 1995, p. 273), esta disposição é de extrema importância para os puritanos que enfatizavam a santificação do domingo, em contraste direto com a prática anglicana, a qual eles “deploravam” por considerarem desprovida da reverência devida. Assim, o domingo, para os puritanos, não era apenas um dia de descanso, mas uma oportunidade para a edificação mútua através da adoração e do serviço.

A inobservância do domingo, nos termos descritos por Cairns (1995) pelos anglicanos era vista como desleixo para com as práticas religiosas, uma atitude que os puritanos temiam que pudesse levar ao declínio moral e espiritual da sociedade. Cairns (1995, p. 273) observa que tanto os puritanos Separatistas quanto os Independentes continuavam a crescer “e a criticar seriamente a Igreja da Inglaterra, especialmente no que se refere à extravagância no vestir, à frouxidão na guarda do domingo e à falta de consciência do pecado”.

Assim, a insistência na observância do domingo refletia o desejo puritano de estabelecer uma sociedade civil pautada por princípios bíblicos, devidamente ordenados. Desta forma, pode-se afirmar que a elaboração do capítulo XXVI da Confissão de Fé de Westminster foi primou na reafirmação puritana em suas convicções em oposição à Igreja Católica Romana, que naquele período enfatizava a igreja visível em detrimento da igreja invisível, assim, estavam, materializava importante progresso da reforma Protestante conforme observa o pastor Alê Rocha:

A confissão de fé de Westminster [...] incorpora e sistematiza dois séculos de reflexão teológica mundial por parte de igrejas oriundas da reforma em toda a Terra; reflexão esta que, segundo o ideal da Reforma Protestante, origina-se e limita-se ao que, a Escritura ensina, colocando-a como suprema e suficiente regra de fé e prática, sem, entretanto, departir do ensino histórico da Igreja de Cristo (Breve História [...], p. 2).⁴

(Beveridge, 2023, p. 182) assevera que “os conflitos entre protestantes e papistas aumentaram a hostilidade entre os governantes civis e eclesiásticos na Inglaterra.” O contexto exigia a atuação puritana em atenuar as divergências presentes na Igreja Católica e entre os seguidores da Reforma Radical. A fragmentação política se tornava cada vez mais evidente deflagrando, assim, uma guerra civil.

Essa crise acentuou ainda mais a discordância entre bispos e presbíteros. Neste contexto conturbado, a redação de Westminster sobre a comunhão dos santos buscou preencher uma importante lacuna e ao mesmo tempo estabelecer uma métrica doutrinária em meio às convulsões políticas, sociais e religiosas na Inglaterra. Contudo, levando em consideração ênfase política pela sucessão e a necessidade de reafirmação do poder da coroa inglesa “a evidência sugere que a origem da Reforma na Inglaterra não pode ser atribuída com segurança ao descontentamento popular, à crítica da igreja do final da Idade Média ou ao crescente interesse acadêmico” (McGrath, 2012, p. 111;115).

2.1.2 O prelado, o laicato e o Sacerdócio universal

⁴ BREVE HISTÓRIA DA CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER [4] (alerocha.net)

Ao refletir quais foram os outros elementos vitais que impulsionaram os puritanos a redigirem o texto confessional sobre a Comunhão dos Santo importa consignar o que observa Ryken (1992, p. 204) ao constatar que houve um “elemento revolucionário” que promoveu o papel da pessoa leiga na igreja e no culto. Esse elemento transformador, na sua visão, se percebe como “sementes de um dos ideais puritanos mais duradouros”, qual seja: “a prática da membresia voluntária da igreja, baseada na preferência do membro”. Assim, Ryken (1992, p. 202) comenta que a igreja deve ser constituída “Pelo livre consentimento mútuo dos crentes, unindo-se e comprometendo-se a viver juntos como membros de uma santa sociedade”.

No que tange à essa posição puritana fundamental, Beeke e Jones (2016, p. 908) corroboram ao trazer o argumento de que “a igreja não pode ter ninguém num cargo a não ser aqueles que existem por designação divina, que são presbíteros ou diáconos”. Assim, os puritanos ao rejeitarem a predileção por estruturas hierárquicas como o prelado e as cerimônias institucional fixas, fortaleceram os relacionamentos no seio da igreja um ambiente de comunhão, onde a edificação mútua pôde emergir com elemento central na vida da igreja. Ryken (1992, p. 142) afirma a igreja como um grupo de Comunhão, ao mencionar que: “A comunhão espiritual dos cristãos foi um dos grandes temas Puritanos. Parte do conceito Puritano de comunhão era a convicção de que os cristãos podem exercer uma influência benéfica um sobre o outro. Apoio espiritual mútuo tornou-se um importante ideal Puritano”. Ryken (1992) também expõe que Richard Mather concebeu a igreja como:

um grupo de cristãos, chamados pelo poder e misericórdia de Deus à comunhão com Cristo, e pela sua providência, a viverem juntos, e pela sua graça ajuntarem-se na fé e no amor fraternal, e [...] unirem-se ao Senhor e um ao outro, para andarem junto pela assistência do seu Espírito, em todas as formas de culto sagrado a Ele, e de edificação de um para com o outro (Ryken, 1992, p. 143).

Ryken (1992) defende que as ideias puritanas enfatizaram os relacionamentos e a mutualidade, na ênfase por rejeitar estruturas como o prelado assumiram caráter revolucionário, dando ênfase ao laicato e à uma membresia voluntária:

Isto foi mais revolucionário do que parece à primeira vista, pois embora os Puritanos não pudessem ter previsto todas as consequências, implicava numa **membresia de igreja voluntária** em vez da uniformidade que foi imposta por uma igreja do Estado. Em resposta à pergunta: “como deveria ser constituída tal igreja?” o catecismo de Henry Jacob replicava “**Pelo livre**

consentimento mútuo dos crentes, unindo-se e comprometendo-se a viver juntos como membros de uma santa sociedade. Encontramos aqui sementes de um dos ideais Puritanos mais duradouros, a prática da membresia voluntária da igreja (Ryken, 1992, p. 127, grifo próprio).

Beeke e Jones (2016) discorre que é impossível subestimar a importância da eclesiologia para os puritanos, porque eles envidavam esforços por uma reforma da igreja nacional. Ele reconhece a complexidade de posições eclesiológicas e discorre que o presbiterianismo era forma de governo preferida pela maioria dos teólogos puritanos.

Beeke e Jones (2016, p. 908) sustenta que, apesar das diferenças entre presbiterianos e congregacionais, entre os dois grupos, os puritanos concordavam na rejeição do “papismo”, a reivindicação do papa ou bipo de Roma de ser o cabeça da igreja católica visível, e da “prelazia”, a noção de que um único indivíduo deveria ser “promovido” ou elevado acima dos demais, exercendo autonomamente o poder como bispo de uma diocese ou arcebispo de uma província. Existia também um acordo geral sobre os cargos que Cristo atribuía à Igreja, tanto os que foram concebidos para serem permanentes na Igreja como os que não foram.

Visando o apoio mútuo na igreja, Beeke e Jones (2016) argumenta que apesar das diferenças existentes entre os puritanos acerca do governo da igreja, todos criam que era necessária a existência de cada um dos ofícios perpétuos e ordinários para a manutenção, o crescimento e o bem-estar da igreja. Contudo, importa o registro de que “a animosidade em relação ao clero não era de maneira alguma universal. Em muitas partes da Inglaterra... o clero era estimado e não havia nenhum entusiasmo particular por mudança radical” (McGrath, 2012, p. 111).

Beeke e Jones (2016, p. 912) por meio da passagem de Hebreus 5, 4 que diz “Ninguém, pois, toma esta honra para si mesmo, senão quando chamado por Deus [...]”, assim, defende que “que nenhum indivíduo pode assumir a função pastoral sem um chamamento legítimo e externo”. Os puritanos eram peremptórios ao insistir que o chamamento da igreja era fundamental para uma ordenação legítima. Por esta razão, alguns pastores da Igreja de Inglaterra abdicaram da sua ordenação “prelacial” e foram novamente ordenados como pastores das igrejas às quais foram convocados a servir. Packer (1996, p. 105) sustenta que:

alguns, liderados pelos veteranos exilados pela rainha Maria, já estavam em campanha em prol da remoção de quatro costumes do Livro de Oração: a

sobrepeliz dos clérigos; a aliança de noivado; o sinal da cruz na testa por ocasião do ato de batismo; e o ato de se ajoelhar no momento da santa comunhão. A objeção a esses costumes era que, além de não gozarem da sanção escriturística, pareciam endossar as superstições medievais que ensinavam que o clero era composto por sacerdotes mediadores.

A rejeição da hierarquia eclesiástica católica e a insistência puritana por uma designação bíblica dos ofícios dentro da igreja materializou uma resposta unificadora diante das questões divergentes entre Episcopais, Congregacionais e Presbiterianos. Ademais, o conceito do sacerdócio universal de todos os crentes, essa doutrina, conforme explorada pelos puritanos, representou uma profunda mudança sobre a edificação mútua por enfatizar a igualdade e a interdependência entre os membros do corpo de Cristo, além de promover a atuação leiga e adesão voluntária na igreja.

Portanto, o dever de manter a comunhão, conforme expresso no texto confessional, quando não menciona a exclusiva atuação do clero e concentra o dever e obrigação a “todos os santos” reconhece que todos que estão unidos a Jesus podem atuar e se relacionar como membros do corpo de Cristo. Essa premissa iguala a condição essencial do membro da igreja e revela que a função de liderança não deve servir para segregar o povo de Deus uma vez que “podemos vivificar uns aos outros, enquanto nos unimos na adoração à Deus” (Clarkson, 2020, p. 46).

2.1.3 Fatores políticos

Refletir na redação confessional sobre o dever da “Comunhão dos Santos” necessário se faz reconhecer que entre mais diversos fatores históricos, teológicos e eclesiásticos em que os puritanos se encontravam naquela época, não obstante, o fator político foi especialmente o mais determinante para a convocação da Assembleia de Westminster. Havia a necessidade de distinguir uma igreja estatal inglesa, tanto da igreja romana quanto da luterana e “O resultado disso foi que diferenças em teologia, liturgia ou governo da igreja se tornaram explicitamente politizadas enquanto o novo Estado moderno tentava impor maior controle social” (McGrath, 2012, p. 105).

Segundo Beveridge (2023, p. 24), a Assembleia foi “o resultado de uma combustão (político, social e religiosa) profunda”. Divalte (2001) argumenta que para agravar a situação, em 1628 Jaime I havia dissolvido o parlamento na Inglaterra. Ainda Ademais, a notória falta de comunhão entre os puritanos e o rei se agravou em várias Guerras Civis. Assim, antes da reunião da Assembleia de Westminster iniciada em

1643, segundo Tokashiki (2023, p. 16), o parlamento “destituíu o sistema episcopal da Igreja da Inglaterra, convocou os melhores teólogos puritanos para redefinir a religião que unificaria a Inglaterra, Escócia e Irlanda.

Assim, a Assembleia de Westminster surge no contexto do conflito civil da Inglaterra”. Dixhoorn (2017, p. 17) corrobora relatando que a convocação ocorreu num contexto de profunda ruptura na comunhão inglesa “durante a sangrenta guerra civil contra o rei Carlos I”. Divalte (2001, p. 170) sinaliza que “em 1640, os calvinistas escoceses invadiram o território inglês, rebelando-se contra o rei Carlos I, que tentava impor a eles a religião anglicana. O rei foi obrigado a convocar o parlamento, que não se reunia havia 22 anos”.

Beveridge (2023, p. 3) destaca que os trabalhos redacionais deram início com a “revisão dos 39 Artigos da Igreja da Inglaterra”. Para tanto, foram recebidos para reunião três representantes da Igreja da Escócia com a proposta da Liga Solene e Aliança que “se tornou a base de todo o trabalho da assembleia, a uniformidade que unifica toda sua produção teológica e o registro da piedade daqueles homens, na forma de uma evocação de um pacto nacional entre Deus e todos os homens que eram fiéis ao Senhor na Grã-Bretanha (Breve História [...], p. 3).

Foram convidados ou foi estabelecida uma ligação com toda a igreja reformada no mundo, com toda a riqueza teológica de homens que eram herdeiros da Reforma, sem impor uniformidade prévia alguma: congregacionais, saumurianos, amiraldianos, calvinistas supra ou infralapsarianos, preladistas, erastianos e presbiterianos. A assembleia examinaria os argumentos de todos pela Escritura, pesaria e declararia em falta, com rejeição, aqueles que, não se provassem verdadeiros pela medida do Sagrado Cânon da Bíblia (Breve História [...], p. 2).

Apesar do restabelecimento do episcopado no ano de 1661, a Confissão de fé permaneceu como documento normativo primordial da Igreja e amplamente aceita pelos presbiterianos da Inglaterra, Escócia e, posteriormente, dos Estados Unidos (Granconato, 2023). Nesse contexto, também deve-se reconhecer como um importante instrumento no estabelecimento de princípios valiosos para o desenvolvimento da teologia, servindo como ponto de referência para o pensamento protestante.

A redação de Westminster reflete o esforço puritano em proteger a igreja contra ensinamentos errôneos e, especialmente aqueles contundentemente contrários à Escritura. Além disso, procuravam promover a ortodoxia, ou seja, eles queriam que

todas as ações - sociais, estatais ou religiosas - fossem fundamentadas na Escritura. Muito embora, o alvo mais contundente era prática eclesiástica. Os puritanos queriam que a igreja refletisse essa realidade em sua vida comunitária.

A piedade e amor pela Escritura marcavam profundamente esta assembleia, cujas discussões eram sempre precedidas de orações e súplicas. Os participantes muitas vezes jejuavam e clamavam fervorosamente ao Senhor por sabedoria. O entendimento das doutrinas bíblicas discutidas não vinha somente de estudos e comissões, resultavam-se ao bom uso dos meios que, Deus determinou para Seu povo (Breve História [...], p. 3).

Os puritanos, sob diligente ênfase por piedade, e convictos de que a igreja católica visível “é o Reino do Senhor Jesus, a casa e família de Deus” (CFW, 2008, p. 196) entendiam que todas as bênçãos e graças concedidas aos crentes deveriam ser partilhadas. Postura que fortaleceu a fraternidade e o cuidado mútuo entre os membros da igreja. Essa combinação de fatores teológico, históricos e políticos refletiram nas crenças e preocupações dos puritanos na época da Assembleia. Cairns (1995, p. 273) observa a promulgação de uma perseguição do Estado que a Rainha Elizabeth I, em 1593 imprimiu. Esse ato político visou à prisão de puritanos que “faltassem à igreja anglicana”. Além disto “A falta à igreja deveria ser punida com uma multa”.

Assim, é possível inferir que a expressão confessional “obrigados a manter uma santa sociedade e comunhão” pode ter servido para oportunizar uma afirmação de uma identidade religiosa perante um contexto político que eventualmente buscasse imprimir uma frequência religiosa através da coerção. É possível, ainda, que esta prática piedosa para com a obrigatoriedade, exposta no modo indicativo (e não no imperativo) da comunhão pode ter sido uma resposta indireta às penalidades enfrentadas pelos puritanos em razão de suas ausências nos serviços dominicais anglicanos. A obrigação de “manter uma santa sociedade e comunhão” (CFW, 2008, p. 202) poderia, assim, fortalecer, os vínculos coletivos de fé em tempos de perseguição.

A sede do povo inglês por uma representatividade política foi saciada com a convocação da Assembleia de Westminster. É o que se pode inferir a partir do argumento de Beveridge (2023) ao afirmar que a Assembleia emergiu como resposta aos clamores por uma renovação que surgiu da exaustão do povo diante do “despotismo, sacerdotalismo, cerimonialismo, intolerância e crueldade exauriram a

paciência de um povo nobre, amante da liberdade” (2023, p. 30). Beveridge também destaca que “o afeto do povo se apegou às formas presbiterianas e à liberdade das Assembleias. Quando o Rei James tentou privar o povo disso, ele simplesmente afastou o povo de si mesmo” (Beveridge, 2023, p. 33-34).

Compreender o impacto da ruptura política permitirá compreender a amplitude da convocação da Assembleia como um evento divisor de águas na história nacional da Grã-bretanha. A necessidade de transformação e de comunhão foi materializada no *Ordinance of the Lords and Commons* de 12 de junho de 1643, que estipulava a instauração de um governo eclesiástico alinhado com a Escritura, promotor da paz nacional e em harmonia com a Igreja da Escócia e outras igrejas reformadas “que tal governo seja estabelecido na Igreja, da forma mais agradável à Sagrada Palavra de Deus, e mais apta a obter e preservar a paz da Igreja Nacional, e mais próximo de acordo com a Igreja da Escócia, e outras Igrejas Reformadas no exterior” (Beveridge, 2023, p. 24).

Por fim, a análise de alguns fatores políticos revelou a insatisfação do povo inglês e escocês que culminou na Assembleia de Westminster, cunhando a redação do Capítulo XXVI. O enfoque político também chama atenção para a influência da teologia de João Calvino na ênfase puritana na piedade alcançando a sociedade isso porque sua liderança moldou uma “terceira tradição da reforma, a qual chamamos de cristianismo reformado ou calvinista e que inclui todos os presbiterianos, as igrejas reformadas holandesas e alemãs, e também muitos batistas e congregacionalistas” (Shelly, 2018, p. 280).

Assim, a igreja foi servida de um sólido documento que enfatiza a unidade entre todos os santos, apesar das diferenças e divisões dentro do Cristianismo e “O aparecimento de “igrejas estatais” definidas pelo documento de confissão levou à maior coesão social” (McGrath, 2012, p. 105). Assim, concluída em 1646, a Confissão, juntamente com outros símbolos de fé, refletiu o pensamento puritano e estabeleceu a base para uma igreja presbiteriana unida no Reino Unido e revelou um movimento que agregava ênfase bíblica no alcance da prática cristã em todos os contextos sociais, razão pela qual o movimento ficou conhecido, como puritanismo.

2.1.4 Calvino e a Comunhão dos Santos

Neste capítulo, será realizada uma breve investigação sobre a abordagem de João Calvino em relação ao tema e como a sua teologia influenciou a redação confessional. No século anterior à confissão de fé, parecia haver pouca dúvida sobre qual das duas principais formas de protestantismo predominava na Europa Ocidental. Em 1591, o calvinismo parecia ter alcançado conquistas irreversíveis em toda a Europa (McGrath, 2012, p. 105).

Para compreender o quão relevante foi a contribuição de Calvino para a ênfase puritana pela ortodoxia, importa consignar os puritanos “seguiram as interpretações que William Ames (1576-1633) e William Perkins deram de Calvino. Cambridge tornou-se a principal universidade pelos puritanos” Cairns (1995, p. 273). Ao analisar o pensamento de Calvino (2006) sobre a comunhão dos santos, observa-se que ele destaca a necessidade de participação da congregação nos cultos no que toca à edificação da Igreja, uma vez que, na sua visão, Deus promete derramar a Sua misericórdia “unicamente” com base nessa comunhão. Ele aborda o tema da seguinte forma:

importa que a Igreja seja edificada, não porque seja possível existir alguma Igreja sem remissão dos pecados, mas **porque o Senhor não prometeu sua misericórdia senão na comunhão dos santos**. Portanto, o primeiro acesso à Igreja e reino de Deus é a remissão dos pecados, sem a qual nada há de pacto (Calvino, 2006, p. 44, grifo próprio).

(Matos, 2017) ressalta que dois documentos fundamentais redigidos por Cranmer, o *Livro de Oração Comum* e os *Trinta e Nove Artigos* demonstraram claras influências da teologia de João Calvino. De acordo com o historiador Cairns (1995), a edição subsequente do Livro de Oração Comum, estabelecido na Inglaterra em 1549, evidenciava traços calvinistas, particularmente no que diz respeito à abordagem da Comunhão. Cairns (1995, p. 270), assim observa:

O Livro fortalecia o uso do inglês, a leitura da Bíblia e a participação da congregação nos cultos. A segunda edição, mais protestante, publicada em 1552, **refletia influências calvinistas**. As igrejas foram obrigadas a usá-lo por um segundo Ato de Uniformidade^a. Com pequenas modificações adotadas no reinado de Elizabeth, este é o livro de oração usado pela Igreja Anglicana até hoje. Cranmer empenhou-se também na elaboração de um credo com a assessoria de vários teólogos, entre os quais João Knox. Os 42 Artigos que daí surgiram se tornaram o credo da Igreja Anglicana por decreto real em 1553. **Os Artigos eram de tonalidade calvinística, especialmente nos capítulos referentes à predestinação e à Comunhão.**

A influência de Calvino pode ser percebida também na postura anticatólica dos regressos de Genebra. Inicialmente, a Igreja da Inglaterra envidou esforços em expurgar os resquícios do catolicismo romano somente onde a Escritura claramente se mostrava incompatíveis. Essa postura, manteve todas as outras práticas que não estavam claramente delineadas na bíblia. Conforme observa Cairns (1995, p. 273) “os puritanos entendiam que muitos “trapos do papado” continuavam na Igreja Anglicana e queriam purificá-la de acordo com a Bíblia, aceita por eles como regra infalível de fé e prática”.

“A influência de Calvino levaram Genebra a se tornar um imã para prósperos e antes poderosos refugiados religiosos” (McGrath, 2012, p. 100). Shelley (2018) afirma que Genebra era como uma cidade de refúgio para protestantes perseguidos. Todos quanto podiam aceitavam a doutrina de Calvino e percebiam o modo vigoroso da vida cotidiana da cidade:

Para Calvino, entretanto, Genebra nunca foi um fim em si, pois ele considerava a cidade um refúgio para protestantes perseguidos, um exemplo de uma comunidade cristã disciplinada e um centro de formação ministerial. Alunos empolgados de toda a Europa iam até Genebra para ver o que João Knox chamou de “a escola mais perfeita de Cristo que já existiu desde a época dos apóstolos”. Eles receberam a teologia de Calvino em primeira mão e seguiram o estilo de vida vigoroso da cidade. (SHELLEY, 2018, p. 283).

Após a morte de Maria Tudor muitos exilados regressaram para a Inglaterra trazendo na bagagem a teologia calvinista. Por conta da perseguição, Genebra, Holanda e outras regiões embebidas de teologia reformada abrigaram os fugitivos ingleses “Com a morte de Maria, esses exilados regressaram, trazendo consigo uma postura teológica que era notoriamente calvinista.” Gonzalez (2021, p. 130-131). A consolidação e expansão da teologia de Calvino “levou Genebra a se tornar o epicentro do mundo reformado durante a segunda fase do desenvolvimento do protestantismo” (McGrath, 2012, p. 99).

Sendo assim, recorrer à teologia de João Calvino como referencial foi crucial para que os puritanos pudessem viabilizar expurgos de resquícios de catolicismo romano da igreja como a participação ativa de “todos os santos”. Contudo, “O maior legado de Calvino para o protestantismo não diz respeito a quaisquer doutrinas específicas, mas antes, sua demonstração de como a Bíblia pode servir de alicerce” (McGrath, 2012, p. 97). “Em 1562, o número de congregações reformadas totalmente

estabelecidas na terra nativa de Calvino, a França, aumentara para 1785. Nessa época, a influência de Genebra também era sentida em outras regiões da Europa” (McGrath, 2012, p. 101). Na sua obra 'Institutas', Calvino expõe a sua visão sobre como a expressão 'comunhão dos santos' capta de forma precisa a essência da igreja com o objetivo de que cada membro da igreja local se

“contenha em fraterno consenso com todos os filhos de Deus...como se ocorresse que com esta norma os santos são agregados à sociedade de Cristo: que todos e quaisquer benefícios que Deus lhes confira, entre si, mutuamente, compartilhem... Pois não pode acontecer, se verdadeiramente foram persuadidos de que Deus é o Pai comum de todos, e Cristo o Cabeça comum, que, unidos entre si de fraterno amor, não partilhem suas coisas uns com os outros (Calvino, 2006, p. 27).

A influência da teologia de Calvino pode ser compreendida no desejo puritano que a reforma da igreja inglesa deveria alcançar também a sociedade civil. O padrão de Genebra de Calvino é apontado pelo historiador Shelley (2018), como um dos três grandes e distintivos períodos em que os puritanos envidaram esforços em reformar a igreja da Inglaterra. “Primeiro, no governo da rainha Elizabeth (1558-1603), quando tentou purificar a Igreja da Inglaterra segundo o padrão da Genebra de Calvino. Segundo, no governo de James I e Carlos... Terceiro, durante a Guerra Civil da Inglaterra...” Shelley (2018, p. 315).

Calvino (2013a) também destaca que Deus exige a existência distintivos visíveis que, como brasões, proclamem a glória de Deus e orientem os indivíduos em direção a Ele. Portando, ao aglutinar o esforço puritano por uma ênfase bíblica com o pensamento de Calvino sobre a importância da comunhão, pode-se concluir que o dever da comunhão se configura como uma resposta bíblica frente a inúmeras experiências autônomas contemporâneas, haja vista que oferece um refúgio espiritual e senso de pertencimento. O simples e básico fato de congregar refreia essa ênfase secular pelo isolamento isso porque “na comunhão dos santos, pelo ministério da própria Igreja, nossos pecados são continuamente perdoados...fortalecem as consciências piedosas pelas promessas do evangelho, na esperança de perdão e de remissão, e isso tanto pública quanto particularmente, conforme a necessidade requeira” Calvino (2006, p. 1587).

Assim, observa-se como os puritanos foram servidos da ênfase de Calvino sobre o dever da comunhão uma vez que “A igreja é constituída por um povo novo

chamado de todas as nações para lembrar ao mundo que somos, de fato, um povo só. Reunir-se, portanto, é um ato escatológico e é também prenúncio da unidade da comunhão dos santos (Smith, 2018, p.163-164).

Calvino (2006) também defende que Deus valoriza tanto esse ajuntamento que considera um ato de extrema covardia a quebra do vínculo religioso e rechaça o abandono intencional na comunhão dos Santos. Segundo ele, negar a Cristo está intimamente associado no ato de se afastar de sua comunidade. Calvino entende que a igreja é a comunhão dos santos e mãe dos fiéis. “Deus quis que a comunhão de sua Igreja fosse cultivada nessa sociedade externa, (Calvino, 2006, p. 1580-1581).

Por essas razões, se pode constatar que, considerando a cosmovisão calvinista, manter a comunhão viabiliza expressar uma resposta de fidelidade e compromisso para com Deus e uma atitude que materializa um esforço de se evitar o cometimento do “mais atroz qualquer crime do que o de violar com sacrílega perfídia o matrimônio que o Unigênito Filho de Deus se dignou contrair conosco” (Calvino, 2006, p. 36). A próxima sessão deste trabalho irá dedicar-se a discorrer brevemente sobre conceito matrimonial supracitado.

2.2 Os Puritanos e o conceito matrimonial de comunhão.

Segundo Kaptic e Taylor (2010), o conceito de comunhão, de forma geral, pode abranger uma infinidade de formas, sejam elas comunhão em coisas boas ou más. É possível ter uma relação mútua de comunhão em coisas, ações espirituais ou não, inclusive manifestar-se em diversos contextos como no exemplo de Simeão e Levi que compartilharam uma comunhão num ato cruel de vingança e assassinato (Gênesis, 49, 5). Existe ainda o exemplo da comunhão na crucificação de Cristo entre dois ladrões (Lucas 23, 40). Eles afirmam que o interesse comum na mesma natureza entre os seres humanos estabelece, por si só, um nível de comunhão entre eles, incluindo experiências positivas ou negativas.

Para os puritanos “nossa comunhão com Deus não se relaciona a nenhum desses tipos [...] não pode ser natural; deve ser voluntária e com consentimento. Não pode ser de estado e condição, mas de ações” (Kaptic; Taylor, 2010, p. 69). Na visão de Bavink (2012, p. 574) “a comunhão, entre Cristo e os crentes, embora seja tão íntima e inviolável que dificilmente pode ser expressa em palavras e só pode ficar um

pouco mais clara em imagens (tais como cabeça e corpo, a videira e os ramos, o noivo e a noiva)”.

Packer (1996) destaca que, a comunhão com Deus é caracterizada por uma relação de mutualidade. Isso implica uma participação ativa e recíproca, um vínculo que denota: dar e receber. Packer (1996, p. 416) afirma que o relacionamento com Deus se traduz em “sua comunicação de si mesmo para conosco, nosso retorno a ele daquilo que requer e aceita fluindo da união que temos com ele em Jesus Cristo”.

Deste modo, configura-se como um dom divino, isto é, como uma iniciativa que procede de Deus. “A comunhão com Deus é uma relação que o próprio Deus cria ao dar a si mesmo a nós; somente assim, podemos conhecê-lo e corresponder a ele” Packer (1996, p. 417). Logo, a Comunhão dos Santos decorre como consequência natural da Comunhão com o Deus trino, na pessoa de Jesus Cristo. Partindo deste princípio, percebe-se que a consequente resposta humana a este vínculo monergista se reflete no dever de manter a comunhão dos santos, a qual pode ser representada pelo ajuntamento como igreja e ilustrada no relacionamento de uma esposa com seu marido, deste modo “Os cristãos estão unidos ao Deus trino de forma íntima e pessoal, semelhante à união entre um marido e sua esposa... de forma sólida e santa, como pedras que se unem para se tornarem um templo ao Senhor (Aquino, 2022, p. 102).

No que tange à mutualidade e à relacionamentos conjugais relevante se faz observar que para os puritanos a igreja é definida pela reunião (comunhão) de todos quantos confiam Cristo, como o seu único salvador pessoal, assim temos que comunhão é o vínculo que “todos os santos que pelo seu Espírito e pela fé estão unidos a Jesus Cristo, seu Cabeça” (CFW, 2008, p. 202).

De acordo com Packer (1996) os puritanos, eram expositores à consciência dos homens, utilizando a Bíblia para ensinar, repreender, corrigir e treinar em justiça. Deste modo, segundo ele, a Escritura mostrava “a natureza e as relações mútuas entre Deus e os homens, a maneira pela qual o relacionamento alicerçado sobre o pacto de amor torna-se real em Cristo e de que modo o crente deve vivenciar esse relacionamento, uma vez que se torne real” (Packer, 1996, p. 132). Assim, antes de se considerar a obrigação para com os deveres da mutualidade, deve-se refletir, sobre os desdobramentos da união com Cristo, como marido.

Assim, antes de analisar o dever de congregar como resposta obediente ao amor divino, o conceito puritano concentra-se na reflexão da contínua entrega de

Deus aos crentes, exemplificada na relação matrimonial. Somente após compreender essa ordem, reconhecendo a iniciativa de Deus ao buscar uma união com os crentes, é que se pode pensar numa procura ativa, intencional e consciente pela Comunhão dos Santos. É apenas depois da regeneração e da percepção da existência de um tipo de “amor conjugal” que os crentes começam verdadeiramente a desfrutar a percepção dessa união com Deus e como dela flui a capacitação para manter a mutualidade no dever da comunhão dos santos.

A resposta do homem deve ser uma reação recíproca ao amor de Deus, Owen (1860) *apud* Parker (1996) sustenta que nossa reação de amor deve ocorrer “por meio de um deleite [...] no Pai, que se revelou, de maneira eficaz, como aquele que ama nossas almas”. Esse amor, consiste em quatro elementos que devem ocorrer em conjunto “descanso, deleite, reverência e obediência” Packer (1996, p. 421).

A comunhão com Deus Pai consiste em amor. Assim, espera-se que os crentes respondam com amor a Deus, uma vez que o amor responsivo do homem é consequente enquanto o amor do Pai é antecedente. A comunhão com Cristo que “se dá para a alma com toda a sua excelência, justiça, preciosidade, graça e grandeza para ser seu salvador, cabeça e esposo” Kopic e Taylor (2010, p. 119) e por fim a comunhão com o Espírito Santo que habita no crente como um consolador.

Para Owen, *apud* Packer, a resposta ao afeto conjugal de Cristo deve vir mediante a fidelidade para com ele “recusando-nos a confiar em outrem, senão nele, no tocante à nossa aceitação diante de Deus; apreciando seu Santo Espírito, que nos foi enviado para nosso eterno benefício” (Packer, 1996, p. 423). O uso do termo “esposa” no texto confessional está associado a estar unido a Cristo e segundo Beeke e Jones (2016, p. 699) para que se compreenda o uso da metáfora bíblica deve-se entender a relação conjugal de uma esposa com seu marido:

Obadiah Grew apresenta a mesma resposta: “O poder do homem de possuir de tal maneira a justiça de Cristo está nessa união com Cristo” **A união com Cristo é o motivo pelo qual a justiça dele pode se tornar nossa. “Assim como na união matrimonial a esposa é digna de honra por causa da honra de seu marido [...] da mesma maneira acontece com nossa união conjugal com Cristo — meu amado é meu, e eu sou dele** (Obadiah Grew, 1863 *apud* Beeke; Jones 2016, p. 699, grifo próprio).

Packer (1995, p. 422) sublinha que no que concerne à Comunhão distinta com Cristo “Owen frisou bastante o “relacionamento conjugal” entre Cristo e seu povo”. Por

seu turno, Beeke e Jones (2016, p. 175) ao explicarem o vínculo cristão a partir da metáfora bíblica “esposa” ressaltam que Owen ao comentar o livro de cantares destacou que “o livro todo é uma única e santa declaração daquela comunhão misticamente espiritual que existe entre o grande noivo e sua esposa, o Senhor Cristo e sua igreja e cada alma crente que pertence a ela”. Segundo Packer,

“o amor mútuo entre Cristo e sua noiva espiritual, algumas vezes a igreja e, outras vezes, o crente. No decorrer de sua análise a respeito da comunhão com Cristo, Owen nos fornece parte de sua própria exposição abreviada sobre Cantares... “a igreja é ali apresentada como a esposa de Cristo; e, como esposa fiel, ela está sempre solícita acerca do amor dele ou regozijando-se nele”. Packer (1996, p. 428)

Packer ressalta que o amor de Cristo é recebido pelo crente como uma esposa recebe o marido em “consentimento livre e inclinado a receber, abraçar e submeter-se ao Senhor Jesus, como seu marido, Senhor e Salvador, a fim de permanecer com ele, sujeitando sua alma a ele, deixando-se governar por ele para sempre” Packer (1996, p. 422). O puritano Owen ao discorrer sobre a passagem de Cantares 2,9 explica que:

esposa sai pela cidade (a igreja visível), em busca de seu amado. Se Cristo não puder ser achado nessa busca particular, então o dever do crente será fazer uma **busca pública por ele**, mediante a adoração, a pregação da Palavra e as ordenanças. Em sua busca, a esposa é encontrada pelos guardas (oficiais da igreja visível) [...] a passagem de Cantares: deu a Owen outra chance de celebrar o que o crente acha em seu Salvador, a esposa passa a descrever Cristo mais plenamente. Sua cabeça é como ouro mais apurado, indicando o esplendor e a durabilidade de Cristo como cabeça do governo do reino de Deus (Packer, 1996, p. 431-432).

Beeke e Jones (2016, p. 1011) faz menção de Bunyan que escreve ao associar a noiva descrita em Apocalipse 22,17 com a união materializada na igreja: “Ó pecador, o que dizes? Não sentes água na boca? O teu coração não palpita com a ideia de ser salvo? Então venha: O Espírito e a noiva dizem: Vem! E quem ouve, diga: Vem! Quem tem sede, venha; e quem quiser, receba de graça a água da vida.” Desta forma, a Escritura convoca os filhos de Deus para que se reúnam em congregação para a edificação mútua pela atuação da presença do Espírito Santo. Essa prática enaltasse o conceito de comunhão ao referir-se à riqueza da união marital com Cristo nos seguintes termos:

Veja como os crentes são RICOS. **Eles se casaram** com a coroa do céu e, em virtude da união marital, todas as riquezas de Cristo vão para os crentes: a comunhão é fundamentada na união. Cristo comunica Suas graças (João 1:16). Enquanto Cristo as tiver, os crentes não passarão necessidade. Ele comunica Seus privilégios — justificação, glorificação etc. **Ele estabelece um reino em Sua esposa como herança** (Hebreus 12:28) Watson (2023, p. 13).

Kapic e Taylor (2010, p. 89) sustentam que o amor marital de Deus é “como o próprio Deus – é o mesmo, constante, incapaz de aumentar ou diminuir; nosso amor é como nós mesmos – muda, aumenta, enfraquece, cresce, declina”. Assim, visto que o amor e o sangue de Cristo é o que nos une, dessa comunhão o mundo, circunstâncias não ameaçam a firmeza com a qual é caracterizada.

Conquanto, o termo comunhão tem sido relacionado à partilha, participação em algo em comum de uma união de indivíduos cujo propósitos ou experiências são compartilhadas. Já na perspectiva dos puritanos, resume-se que a comunhão de Deus com os seres humanos ocorre de forma objetiva, teocêntrica, cuja iniciativa graciosa vem de Deus, com base na união da pessoa de Jesus Cristo que se traduz responsivamente em troca mútua, tal qual ocorre na união conjugal, ou seja, a igreja visível como esposa em busca do seu amado.

Assim, que o termo comunhão aglutina à ideia de colaboração e partilha bem como de união em torno de algo em comum e no que tange ao aspecto histórico, a ideia de união comumente tem sido associada à conexão entre elementos distintos para formar um todo coeso ou indivisível, isto é, todos os crentes comungam da união com Cristo, o cabeça, noivo, amigo e salvador. Dessa união com Cristo, decorre a comunhão dos santos, materializada no ajuntamento como igreja visível.

2.3 Os Puritanos e a união mística com Cristo

Beeke e Jones (2016, p. 693) elucidam que a “união com Cristo precede a regeneração” e funciona como a “maior” de todas as graças. A reflexão sobre a Comunhão dos Santos como desdobramento da união mística com Cristo foi intensamente explorada por Beeke e Jones (2016, p. 693) que nas palavras do puritano Goodwin, argumenta que “todos os atos em que Deus justifica o eleito dependem da união com Cristo”. Cristo primeiramente “se apodera” do crente. “Não é o fato de eu ser regenerado que me dá o direito a todos esses privilégios, mas é Cristo [quem] me toma e então me dá seu Espírito, fé, santidade etc.” (Goodwin, 1863

apud Beeke; Jones 2016, p. 693). Para Chanpell (2018, p. 164) “nossa união com Cristo é o pensamento culminante na descrição que o apóstolo faz da participação da Trindade na vida do cristão”. “Porque todos nós temos recebido da sua plenitude e graça sobre graça” (Bíblia, João 1, 16).

Sobre o entendimento da expressão comunhão dos santos, os autores do catecismo afirmam que “todos os crentes, juntos e cada um por si, têm, como membros, comunhão com Cristo, o Senhor, e todos os seus ricos dons” [...] os cristãos têm comunhão com Cristo e com todos os seus ricos dons, ou seja, ao sermos unidos a Cristo pela fé, recebemos gratuitamente o presente de participar de diversas bênçãos que o Senhor Jesus conquistou por sua obra. Esse mesmo conceito aparece como um pressuposto na pergunta 65: “Visto que somente a fé nos faz participar de Cristo e de todos os seus benefícios” (Aquino, 2022, p. 28).

É o que pode ser entendido também pelo argumento de Beale (2021) que diz que Jesus é o tabernáculo com o qual todos podem se reunir para adorar:

Jesus é o tabernáculo cósmico dos últimos dias, em que não só os judeus crentes, mas também os gentios de todo o cosmo podem adorar. Como todos são “purificados” nele, e não por leis mosaicas de pureza, eles também são considerados limpos para adorar no templo, que é o próprio Jesus. Da mesma forma, não é mais necessária a circuncisão física para se tornar membro do verdadeiro Israel nem para entrar no templo “não feito por mãos humanas” (At 7.48) (Beale, 2021 p. 341).

Assim, o processo de salvação só tem o seu início com Deus. Então, de acordo com Beeke e Jones (2016), é possível asseverar que tanto a Comunhão dos Santos, como a regeneração e a santificação subsequentes, surgem como decorrentes da união com Cristo, estando, assim, profundamente arraigada no conceito da união mística com Cristo.

Beeke e Jones (2016) apresenta que Goodwin, Owen e Witsius afirmam que John Ball (1585-1640) já havia registrado essa ordem em um estudo sobre a fé. Falando sobre a sequência de bênçãos espirituais que os crentes recebem de Cristo, Ball sustenta que a fé é a “fita que nos une a Cristo”. Depois da união segue-se a comunhão com ele; justificação, adoção e santificação são os benefícios e frutos da comunhão” (Ball, 1657 *apud* Beek; Jones, 2016, p. 696).

Para Ferguson (1987) *apud* Beeke e Jones (2016, p. 165), ao explorar as contribuições teológicas de Owen, ressalta que a vida cristã, e notadamente o dever de congregar, se traduz em nada menos do que uma comunhão com Deus como

Trindade, que conduz à plena certeza da fé e adequada comunhão dos santos. Ferguson (1987) observou que, para Owen “tanto a união com Cristo, que dá ao cristão sua posição diante de Deus, quanto sua comunhão com Deus, que é fruto dessa posição, são assim incluídas na noção de comunhão, e esse é o sentido com que Owen em geral emprega”. *apud* Beeke e Jones (2016, p. 169).

Beeke e Jones (2016) trazem o argumento de que, para Owen, a comunhão com Deus implica troca de benefícios espirituais que se baseia na relação mútua entre Cristo e o seu povo. Corroborando para este entendimento Kapic e Taylor (2010) descrevem a comunhão como um compartilhamento de bondades que trazem alegria às partes envolvidas, e se fundamenta numa união que, em Jesus Cristo, nos liga a Deus. Hamilton (2003) *apud* Beeke e Jones (2016, p.165), ao comentar sobre este assunto, destaca que “na comunhão, Deus se entrega ao seu povo e este responde a Ele o que Ele requer e aceita: amor, confiança, obediência e fidelidade”.

Kapic e Taylor (2010) apresentam a distinção precisa entre a união com Cristo e a comunhão com Deus. A união mística representa o importante e distintivo fator incólume e atrela-se à nossa salvação já a comunhão simboliza a experiência variável a partir dessa relação. Deste modo, torna-se evidente que a união mística com Cristo, se manifesta de maneira monergista é imutável. No entanto, a comunhão com Deus flutua de acordo com o grau da nossa obediência. Portanto, visto que o que é partilhado entre os crentes é essa união mística com Cristo e, sendo esta inalterável, a comunhão dos santos deve permanecer constante, tal como essa união é caracterizada.

Portanto, no entendimento delineado por Kapik e Taylor (2010), segundo a visão puritana, a relação do crente com o Deus trino é melhor explicitada através da importante distinção entre união e comunhão.

No que tange à união com Deus, os puritanos entendem que este relacionamento está intrinsecamente associado ao conhecimento de Deus, que não ocorre de modo meramente teórico ou conceitual. Esta união flui como um ato de graça soberana e incondicional, no qual o crente é passivamente regenerado pelo Espírito. Esta união é uma constante estabelecida pela ação divina, caracterizando-se em um estado permanente e inalterado de todos os verdadeiros santos.

Quanto à comunhão com Deus, ela flui de forma responsiva, ou seja, quem se uniu a ele deve responder ao amor de Deus. Esta comunhão pode ser contingenciada

ou intensificada pela ação do homem, e por consequência, refletir oscilações na experiência da intimidade com Deus.

Por conseguinte, tanto a doutrina da graça, na união do crente, quanto no dever da comunhão dos santos encontra uma base sólida para serem compreendidos. Seguindo a linha de pensamento puritano na distinção entre união e comunhão, destaca-se tanto uma redenção que não se dá por méritos humanos, ao mesmo tempo que se reconhece o potencial e a capacidade do homem de afetar a qualidade do seu relacionamento com Deus, e notadamente com os outros membros da família de Deus. O pecado da negligência no dever de congregar pode ser considerado um obstáculo à comunhão, não por alterar a união ou o amor incondicional de Deus, mas por isolar o crente e diminuir a sua percepção da proximidade divina.

Ante o exposto, é possível ressaltar, que existem diferenças conceituais entre "união" e "comunhão" em termos teológicos, etimológicos e históricos. No campo etimológico enquanto "União" significa um "ato de juntar, ligar, unir" em razão do prefixo "uni" indica a ideia de "um só" de algo que está junto, unido ou ligado a algo ou a alguém conquanto o termo "Comunhão", também de origem latina, advinda do termo "communio" significa "partilha, participação, união em comum".

Owen sintetiza essa distinção entre união e comunhão, conforme Kapic e Taylor (2010, p. 43), "aqueles que estão unidos a Cristo são chamados para responder ao amor atrativo de Deus. Enquanto a união com Cristo é algo invariável, a experiência que uma pessoa tem da comunhão com Cristo pode oscilar". A essência dessa distinção guarda a verdade bíblica de que somos salvos pela livre graça de Deus e que existe um relacionamento como os filhos, existindo, assim, coisas que se pode fazer para contribuir ou atrapalhar tal relacionamento.

Esta interação pressupõe uma troca mútua que é realizada exclusivamente através de Cristo, pois é unicamente por meio Dele que a comunhão entre Deus e o homem se torna possível. Ademais, Ferguson (1987) *apud* Beeke e Jones (2016) realça as reflexões de Owen, em que se sublinha que a união com Cristo estabelece a posição do cristão perante Deus, enquanto a comunhão com Deus emerge como o fruto dessa posição. Desta forma, enquanto a salvação se desdobra de forma monergista, a obediência se revela sinergista em relação ao dever de manter a comunhão dos Santos. Assim, o dever de manter uma santa sociedade e comunhão,

conforme expresso no capítulo XXVI da Confissão de fé de Westminster sumariza ambas as conotações, tanto monergista quanto sinergista.

Portanto a obrigação de congregar, surge primeiramente de uma profissão de fé que, por sua vez, deriva da união mística e indissolúvel com Cristo. Assim, a obediência em congregar e atuar intencionalmente para o crescimento e edificação mútua é uma ação que pode alterar a percepção da comunhão e por consequência, influenciar o nível do deleite proveniente dessa obrigação. No entanto, quando a profissão de fé não se revela meramente nominal, conduz ao reconhecimento de que a obrigação em manter a comunhão é, na verdade, privilégio de se fazer parte do corpo de Cristo. É sobre este tema que a próxima sessão pretende discorrer.

2.4 Os Puritanos e a profissão de fé

Segundo Kaptic e Taylor (2010), nossa união com Deus em Cristo nunca está em perigo, mas nosso senso de comunhão com Deus necessita de uma atitude humana apropriada e de uma resposta. Todo relacionamento verdadeiro requer o que Owen chama de mutualidade. Para Kaptic e Taylor (2010), a comunhão se apropria da segurança da união. Ainda de acordo com os autores, para Owen, a graça deve ser entendida com base nesse relacionamento e que requer uma resposta humana. Porém, se temos de responder corretamente, devemos saber para quem responder. Para Calvino, Deus coloca os santos como procuradores de Deus, assim “Os santos são, pela sua profissão, obrigados a manter uma santa sociedade e comunhão no culto de Deus e na observância de outros serviços espirituais que tendam à sua mútua edificação, (CFW, 2008, p. 203).

Contudo, a resposta do cristão pelo isolamento pode revelar que sua profissão de fé ocorreu de forma nominal e sua fé não se traduz autêntica. A profissão de fé que desagua em uma vida marcada pela desobediência à Escritura leva, por consequência, à ausência do dever de manter a comunhão dos santos. Essa postura pode confundir, assim, o real significado da comunhão dos santos. Para evitar distorções, John Owen sublinha que a verdadeira comunhão, na verdade, representa uma relação “verdadeira com o Pai.” Kaptic e Taylor (2010, p. 99).

Ainda que os santos possam ser vistos, pela sociedade secular, como um grupo marginalizado, a sua verdadeira essência é conhecida apenas por aqueles que

partilham da mesma fé. A comunhão dos santos com o Pai, é incompatível com um “caminhar tortuoso” (Kapic e Tylor, 2010, p. 100) e desprovido de santidade e obediência aos seus mandamentos.

Kapic e Taylor (2010) salientam que aqueles que fingem ter comunhão com pai, mas são desobedientes, na verdade se revelam hipócritas e mentirosos. Portanto, muitos que se identificam como cristãos podem, na realidade, estar carentes da verdadeira essência da comunhão com Deus. Essa verdade ressalta a importância na distinção da fé autêntica percebida no dever de manter a comunhão dos santos. “O que temos visto e ouvido anunciamos também a vós outros, para que vós, igualmente, mantenhais comunhão conosco. Ora, a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho, Jesus Cristo” (Bíblia, 1 João, 1, 3). O estudo de Kapic e Taylor (2010, p. 99) apresenta a linha de raciocínio de Owen, ponderando “há muitos que saem por aí se identificando como cristãos, mas carecem da verdade do cristianismo”.

Kapic e Taylor (2010) argumentam que para Owen, quando existe um problema ou pecado, isso invariavelmente afeta o nível de intimidade com Deus. Não é o que o amor do Pai aumente ou diminua de acordo as ações humanas, pois o amor de Deus é sempre constante, isto é, não quer dizer que Deus se afasta, mas o pecador se afasta dele. Assim, os autores salientam o entendimento puritano onde o pecado isola o crente, fazendo que se sinta distante de Deus. Embora que a resposta obediente na perseverança de um crente na oração, na adoração comunitária não seja o que faz Deus o amar mais ou menos, tais atividades contribuem para promover uma deleitosa experiência de comunhão com Deus.

Assim, é possível afirmar que, apesar de a “comunhão” e a manutenção de uma “santa sociedade” poderem apresentar variações aos olhos humanos, a união entre os santos mantém-se constante na perspectiva divina. Relativamente à comunhão dos santos, é de afirmar que os crentes de uma congregação local compartilham da união com Cristo. Apesar de o prazer de uma boa convivência resultante dessa comunhão estar sujeita a flutuações, a união com Cristo, que confere a comunhão entre os crentes, persiste inalterável, inclusive perante aos olhos de Deus. Esta realidade sublinha a distinção entre a experiência subjetiva dos crentes e o estado objetivo da sua relação com o Deus trino garantindo que as variações na experiência comunitária não afetam a integridade da união espiritual estabelecida em

Cristo. Com isso em mente, é possível realizar a leitura do texto da confissão de Fé de Westminster.

Considerando que, a união com Cristo é peremptoriamente indissolúvel, os cristãos partilham desse vínculo incólume e por consequência estão obrigados à obediência. Essa percepção do puritano Owen desempenhou um papel significativo na elaboração da Confissão de Fé de Westminster. Conforme mencionado na (Encyclopaedia Britannica, 2024), embora Owen não tenha sido um dos membros oficiais da Assembleia de Westminster, ele foi um dos consultores e influenciadores-chave nos debates teológicos e doutrinários que ocorreram durante o processo de redação.

Kapic e Taylor (2010), afirma que para Owen a obediência cristã é de vital importância. Deste modo, é possível perceber que a resposta obediente na clara e contundente ordem de “manter” uma santa sociedade e comunhão flui organicamente da união com Cristo. Segundo Kapic e Taylor (2010, p. 42),

a obediência [...] sempre foi entendida como fluindo dessa união, **nunca vista como sendo base para ela**. Em harmonia com Bunyan [...] Owen insistia em uma experiência muito pessoal e emocional da união com Cristo e com o Espírito Santo”, e dessa união uma ativa comunhão fluía naturalmente.

A comunhão consiste em relacionamento mútuo e significa que devemos responder ao seu amor. Contudo, a resposta obediente em amor é sempre “consequência” do amor de Deus. Assim, entender a doutrina é algo meramente cognitivo, enquanto conhecer a mente de Cristo adquire um caráter relacional de intimidade que somente é possível pelo Espírito de Cristo, “o qual abre os olhos, prepara os corações e aviva as afeições de seu povo.” Segundo Kapic, e Taylor (2010, p. 57)

a experiência é importante para Owen, pois nos traz à memória a presença do Espírito, o que promove comunhão. Entender que tais experiências mostram a presença do Espírito apoia a intimidade relacional, e não um posicionamento intelectual desconectado.

A profissão de fé implica no dever como filho de Deus para com o dever de mutualidade. Kapic e Taylor (2010, p. 49), expõe a partir da teologia puritana de Owen, assim diz que “o Espírito de Deus traz liberdade espiritual, amor e descanso. Ainda

que o Espírito Santo nunca abandone um cristão, deve-se considerar que ignorar o agir do Espírito compromete a intimidade com Deus e com sua família. Essa liberdade é para obediência, não uma liberdade longe dela. Escravos se libertam do dever; filhos se libertam no dever". Owen (1860) *apud* Beeke e Jones (2016, p. 165) ponderou que a comunhão "é a comunicação mútua dessas coisas boas em que se regozijam as pessoas que, baseadas em alguma união entre elas, estão nessa comunhão".

Segundo Ryken (1992), os puritanos viam a igreja como uma "realidade espiritual", uma visão partilhada por Richard Baxter, que a concebia como uma "santa sociedade cristã" dedicada à comunhão e ao auxílio mútuo. Esta perspectiva é ainda mais acentuada nos pensamentos de John Davenport, que definia a igreja como uma comunidade de indivíduos fiéis e santificados, unidos não apenas a Cristo como sua cabeça, mas também uns aos outros através de um "santo pacto de companheirismo mútuo". Portanto, a igreja "é uma convocação divina. Se a igreja nunca se reúne ela não se mostra igreja. Não que a reunião seja algo que a igreja faz, mas é o que a igreja é" (Campos Junior, 2020, p. 54).

Essa comunhão pode ser tangível ao compreendermos que o agrupamento é o meio para materializar a igreja invisível, esta, por sua vez alcança e engloba todo o povo de Deus que já viveram, os que agora se congregam, e os que ainda serão congregados sob o único mediador entre Deus e os homens (Bíblia, 1 Timóteo, 2, 5).

Kapik e Taylor (2010) ressalta que para Owen só é possível conhecer a Deus corretamente somente nas pessoas divinas. Crentes estão unidos a Cristo em Deus pelo Espírito. Essa união é uma ação unilateral de Deus, na qual aqueles que estavam mortos são vivificados. Quando se fala em união deve ficar claro que o ser humano é meramente receptivo, sendo objeto da ação graciosa de Deus. Essa é a condição e o estado de todos os santos verdadeiros. "Nossa comunhão com Deus, então, consiste em sua comunicação de si mesmo a nós, com nossa retribuição a ele daquilo que ele exige e aceita, como resultado dessa união, que em Jesus Cristo, temos com ele" Owen (1860) *apud* Beeke e Jones (2016, p. 165).

Por fim, Beeke e Jones (2016) realça que Owen retoma um tema agostiniano ao interpretar a comunhão como 'prazer' ou fruição do Deus triúno e o deleite Nele. Dessa forma, ele afirma que Owen acolhe essa noção de prazer na Trindade de Agostinho e a expande através da ideia de uma comunhão distinta com cada Pessoa Divina, enriquecendo assim o entendimento da experiência mística e relacional com o

Deus triúno. Beeke e Jones (2016, p. 166) sintetiza a argumentação de Owen da seguinte forma: “comunhão distinta não é comunhão exclusiva com qualquer pessoa específica, mas comunhão da qual, de acordo com seus atributos e papéis distintos, aquela pessoa basicamente se apropria” e é sobre essa a comunhão com Deus trino que a próxima sessão se encarregará.

2.5 Os Puritanos e a Comunhão com Deus trino

Para os Puritanos, a base conceitual de comunhão inicia com a comunhão com Deus trino. Sobre essa abordagem puritana, afirmam Kapic e Taylor (2010, p. 44) que “a comunhão humana com Deus pressupõe a comunhão eterna das pessoas divinas em perfeita unidade e eterna distinção”. Com esse axioma em mente, Kapic e Taylor (2010) discorrem que o conceito de comunhão, decorre de relacionamentos distintos com cada pessoa da Trindade. Esta concepção baseia-se, sobretudo, na passagem da Escritura que diz “A graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus, e a comunhão do Espírito Santo sejam com todos vós” (Bíblia, 2 Coríntios 13,13). “Para Owen, a comunhão entre um crente e qualquer pessoa da Trindade era um relacionamento vivo e de troca mútua” (Beeke e Jones, 2016, p. 169).

Nesta esteira, Packer (1996, p. 419) corrobora para esse conceito ao afirmar que “a salvação cristã é uma salvação trinitariana, em que as atividades das três Pessoas divinas, conforme elas desdobram juntas a salvação, refletem seu relacionamento essencial e eterno na gloriosa vida da Deidade”. Isso porque apenas Deus detém a capacidade de promover e manter, de forma monergista, a união com um indivíduo.

Percebe-se também que na igreja é possível identificar o cumprimento dos mandatos trinitários da aliança na criação, isto é, de forma coletiva os cristãos formam um templo “ainda mais importante do que sermos individualmente morada de Deus, o novo Testamento enfatiza a realidade de que, coletivamente, os cristãos unidos a Cristo formam um templo para a glória do Senhor” (Aquino, 2022, p. 66). Essa unidade, encontra representação quando os cristãos são chamados para, em culto público, compartilharem das suas alegrias, dores e necessidades.

É um homem indigno de viver em uma comunidade, que prefere seus interesses privados ao bem público. É uma nobreza de espírito ser de espírito

público; a luz da natureza descobre uma excelência nisso [...] Se vocês separarem e colocarem brasas vivas em pedaços, se extinguirão rapidamente; mas enquanto elas continuam juntas, servem para aquecer o calor umas das outras. **Podemos vivificar uns aos outros, enquanto nos unimos na adoração à Deus; mas a morte, a frieza ou a mornidão podem apoderar-se do povo de Deus, se eles abandonarem a reunião uns com os outros** [...] (Clarkson, 2020, p. 46, grifo próprio).

Para Fee (2019, p. 739) “a diversidade tem suas raízes no Deus triúno”. Um padrão de fé privada sem integração não é bíblico. Deste modo “a igreja é família de Deus, o corpo vivo de Cristo [...] expressão visível de Jesus” Bomilcar (2012, p. 27). A perfeição de vivência comunitária entre as pessoas da trindade leva à reflexão sobre a igreja como a comunidade da trindade na terra. Viver uma fé relacional com Deus juntamente em comunidade com outros seres humanos é objeto de decreto divino. Assim, a vida comunitária que Deus promove na igreja encontra seus alicerces em seu próprio caráter.

A partir desta concepção é possível afirmar que viver uma fé que não se integra em relacionamentos vai de encontro ao ideal de refletir o caráter e a beleza da trindade na terra. É imperativo estabelecer que a trindade subsiste em um estado de comunidade absoluta e perfeita, conforme observado por Keller (2008, p. 244):

João apresenta o Filho vivendo por toda a eternidade “ao lado do Pai” (Jo 1.18), denotando assim amor e intimidade. Mais adiante no mesmo Evangelho, Jesus, o Filho, apresenta o Espírito que vive para glorificá-lo (Jo 16.14). O Filho glorifica o Pai (17.14), que por sua vez glorifica o Filho (17.15). Isso se dá por toda a eternidade (17.5b).

Por seu turno, o argumento de Hunter (2012, p. 54) oferece uma outra perspectiva quando propõe que tempo empreendido nas reuniões da igreja visa uma atuação mais missional “para se praticar a igreja novamente, como embaixadores, precisamos ter a certeza de que ela não consome todo nosso tempo nem se torna nossa ênfase principal”. Hunter (2012) ao abordar a crise de relevância da igreja, tendo em vista a crescente evasão da frequência e filiação denominacional, argumenta haver a possibilidade de um cristianismo sem a identificação e lealdade com a fé evangélica. A crescente daqueles que se dizem evangélicos, mas que não fazem parte do rol de membros de nenhuma igreja, atrela-se à afinidade com determinados aspectos religiosos, sem, porém, adequa-se às ações próprias de pertencimento ao corpo de Cristo. Hunter (2012, p. 54) entende que “Na realidade, não há uma forma correta, apenas uma função correta- uma missão correta”.

Contudo, não é demais enfatizar que a igreja reunida, como expressão da glória de Cristo desempenha um papel central na busca por essa integração e na realização do padrão divino trinitário na vida dos crentes. Portanto, a igreja, no culto solene, no dia do Senhor, torna Jesus Cristo reconhecido como o cabeça da igreja. Conforme comentário de Thomaz de Aquino “cada uma dessas figuras nos apresenta alguma nuance diferente sobre essa maravilhosa e rica realidade de sermos unidos ao nosso Salvador” (Aquino, 2022, p. 143).

Assim como o Deus trino está em perfeita comunhão, os cristãos são chamados a buscar a unidade, em Cristo. “A fim de que todos sejam um; e como és tu, ó Pai, em mim e eu em ti, também sejam eles em nós; para que o mundo creia que tu me enviaste”. (Bíblia, João, 17, 21). A comunhão plena baseada na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, serve, assim, como métrica para a comunhão dos santos pelo fato de que não há na Trindade aspectos de individualismo, egocentrismo e autossatisfação. Essa ajuda mútua, ausente em muitos contextos sociais, pode ser observada na Escritura, sobretudo em passagens que enfatizam a responsabilidade pela espiritualidade de uma outra pessoa. Da mesma forma que não é possível intensificar ou aprimorar a comunhão entre as pessoas da Trindade, que já é perfeita por natureza, **o dever da comunhão em uma sociedade secular** não visa aumentar essa união espiritual, mas sim estimular os fiéis a desenvolverem iniciativas próprias de relacionamento e responsabilidade de prestação de contas.

O privilégio de cooperar com Deus e a simplicidade de congregar tende a minuar sob a égide do individualismo e secularismo atual, por isso a Escritura estabelece eixos norteadores que implicam que o cristão é responsável por se dedicar mutualmente em prol de outros, uma vez que congregar é uma resposta espiritual e desdobramento da comunhão com Deus como sustenta Bavink (2012, p. 33) “propósito da regeneração é nos transformar em pessoas espirituais, que vivem e andam pelo Espírito. Essa vida é uma vida de comunhão íntima com Deus em Cristo”.

Assim, é imperativo estabelecer que a trindade subsiste em um estado de comunidade absoluta e perfeita, conforme observado por Keller (2015, p. 244) ao intitular este aspecto trinitário como “A dança divina”:

O Evangelista João apresenta o Filho vivendo por toda a eternidade “ao lado do Pai” (Jo 1.18), denotando assim amor e intimidade. Mais adiante no mesmo Evangelho, Jesus, o Filho, apresenta o Espírito que vive para

glorificá-lo (Jo 16.14). O Filho glorifica o Pai (17.14), que por sua vez glorifica o Filho (17.15). Isso se dá por toda a eternidade (17.5b).

A comunhão dos santos pode ser mais bem valorizada quando se propõe considerar a premissa da comunhão das pessoas divinas, isso porque “cada pessoa da trindade se concentra espontaneamente nas outras duas, derramando sobre elas amor, deleite e adoração, deferência e júbilo. Isso cria uma dança dinâmica e pulsante de alegria e amor” Keller (2015, p. 244).

Deus, mantém eternamente, uma comunhão cuja base é uma perfeita unidade e distinção eterna. Embora o esforço humano em manter a comunhão e almejar a edificação mútua não influencie a o grau do amor de Deus, essas obrigações podem fomentar uma experiência prazerosa com Deus e com as pessoas, sobretudo pelo potencial de poder cooperar com Deus no crescimento espiritual de outras pessoas isso porque “a vida interior do Deus trino [...] se caracteriza não pelo egocentrismo, mas pelo amor mutuamente doado [...]” Keller (2015, p. 244).

Apenas Deus detém a capacidade de promover a união inicial e subsequente manutenção da comunhão dos santos. Por outro lado, a experiência da comunhão requer decisão e esforço para se relacionar e se comprometer. Comunhão ativa para o puritano John Owen é dar e receber, assim, o membro do corpo de Cristo, através de intencionalidade para com o crescimento espiritual de outras pessoas, tem a capacidade de influenciar significativamente a qualidade dos relacionamentos. Ele pode contribuir ou prejudicar, fortalecer ou não a intimidade de seu vínculo com Deus e a percepção da comunhão dos santos.

Assim, o fato de a união com Cristo proceder de forma monergista não desobriga o cristão de suas responsabilidades para com o dever da comunhão dos santos. É então, à exemplo da Trindade que aquele que professa ser um filho de Deus não deve pautar sua conduta pelo egocentrismo e o isolamento. Enquanto a Comunhão dos Santos permanece imutável, a forma institucionalizada das igrejas locais pode enfrentar declínio, logo, encontra-se na Escritura, na dinâmica da comunhão da trindade e no fato do cristão estar unido a pessoa de Cristo o encorajamento e estímulo para manter essa comunhão dos santos. Sobre esta fonte para cooperar “pode-se definir a união mística como a união íntima, vital e espiritual entre Cristo e o Seu povo, em virtude da qual Ele é a fonte da sua vida e poder” afirma Berkhof (2012, p. 415).

Entende-se, portanto, que o esforço a ser empregado é para que não haja o enfraquecimento quanto às percepções do prazer do ajuntamento e deleite em perceber a glória de Deus vislumbrada no convívio mútuo. Isso porque o agrupamento de relacionamentos no culto público pode estar sujeito a perdas de relevância em razão da ênfase por uma jornada de fé individual, contudo, o cristão é chamado e encorajado pela Escritura a assumir intencionalmente uma posição de enfrentamento frente ao secularismo, fazendo o que foi criado para fazer, ou seja, relacionar-se.

Em suma, a comunhão dos santos pode ser representada como uma expressão de uma verdadeira fé bíblica que reflete a própria natureza da Trindade, onde não existe individualismo, mas, uma perfeita unidade e amor mútuo.

2.6 Conclusão

O Capítulo II teve como objetivo explorar as motivações e o breve exame do contexto histórico e teológico que impulsionaram a reflexão e a produção textual acerca da comunhão dos Santos. O texto confessional sistematiza mais de três décadas de reflexão teológica. Através de uma análise sucinta, foi possível identificar como a convocação da Assembleia de Westminster materializou uma resposta que aglutinou vários anseios, inclusive o desejo popular por representação, isso porque “não há dúvida de que o povo inglês estava, em determinado grau, insatisfeito com a situação da Igreja da Inglaterra do final da Idade Média” (McGrath, 2012, p. 111).

No próximo capítulo, serão envidados esforços para deixar o contexto da sociedade inglesa e destacar como o Confissão de Fé de Westminster oferece para a sociedade secular de hoje um modelo para a compreensão da comunhão dos santos como uma forma visível de vislumbre do Reino de Deus na terra, oportunidade para o sedento em perceber a manifestação da Sua glória através da união dos santos em agrupamento.

CAPÍTULO III – A COMUNHÃO DOS SANTOS NO CENÁRIO ATUAL

3.1 A Comunhão dos santos no cenário atual

Nos dois primeiros capítulos, o dever da comunhão foi objeto de um resumido escrutínio bíblico, histórico e teológico. A reflexão sobre o dever do ajuntamento do povo de Deus no contexto da sociedade israelita, visto no primeiro capítulo, foi ampliado para o contexto da sociedade inglesa do século XVII. Ainda que o capítulo XXVI da Confissão de Fé não faça menções específicas a passagens do Antigo Testamento, se procurou demonstrar que a comunhão dos santos é um conceito cujas raízes encontram-se profundamente fundamentadas no contexto da sociedade israelita.

Este capítulo final tomará como base as conexões bíblicas sobre a comunhão no contexto da **sociedade israelita**, bem como as perspectivas teológicas e contextuais dos Puritanos e aprofundará a reflexão sobre **o dever da Comunhão em uma sociedade secular**, buscando oferecer argumentações de como esta prática extremamente simples, mas não simplória, constitui-se em uma resposta cristã ao cenário atual de questionamentos e vazio espiritual. Após uma breve análise histórico e teológico da **sociedade inglesa do século XVII**, o foco agora se volta para a prática da comunhão em uma **sociedade secular**, com ênfase no compromisso do cristão com a igreja local. O objetivo é analisar como a prática da comunhão, em obediência à Palavra de Deus, combate de forma contundente a crescente tendência de uma fé individualizada e descompromissada com os relacionamentos. Deste modo, se abordará a necessidade de conscientizar os membros da igreja local, antigos e novos, sobre os privilégios, direitos e deveres associados à profissão de fé, promovendo uma participação consciente e ativa na vida da comunidade.

3.1.1 Comunhão dos santos e a crescente apostasia contemporânea

De acordo com Smith (2021) vivemos em uma era secular. Colson (2008, p. 255) também afirma que “essa relatividade afeta todos. Somos todos, em um ou outro grau, pós-modernista em recuperação. O pós-modernismo distorceu profundamente nosso pensamento sobre quem somos como seres humanos”. Keller (2015, p. 19) complementa que “três gerações atrás, para a maioria dos indivíduos, a fé religiosa era uma questão de herança, não de escolha”. Ele reconhece que tanto o ceticismo quanto a fé religiosa “estão a ganhar terreno”. Logo, refletir sobre o lugar de Deus na vida individual e social atualmente é desafiador e necessário.

Keller (2018) contesta a ideia de um aumento do secularismo no mundo contemporâneo, segundo ele “os estudos demográficos prevendo que estão em declínio a longo prazo não as populações religiosas, mas as seculares” (Keller, 2018, p. 40). Ele discorda enfaticamente das alegações de que o cristianismo não faz mais sentido e que o Evangelho perdeu a sua relevância, para ele, o contrário é verdadeiro.

Keller (2018) ainda argumenta que, contrariamente às expectativas de um processo de secularização, assiste-se, na realidade, a uma expansão e fortalecimento da fé. Como exemplo, ele menciona o crescimento de países como a China que se tornam mais religiosos à medida que se modernizam. Este fenómeno, segundo ele, contraria as diversas previsões que haveria um declínio religioso, sobretudo no fato de que “Nos Estados Unidos e na Europa, entidades religiosas liberais continuarão a perder membros, que incharão a massa de seculares e desvinculados, ao passo que as religiões conservadoras, ortodoxas crescerão” (Keller, 2018, p. 42).

Essa religião liberal “inteiramente horizontal e nada vertical” soa bem aos ouvidos das plateias americanas seculares; porém, como os sociólogos têm mostrado, **é o tipo de fé que está se extinguindo mais depressa no mundo...** entre todas as entidades religiosas dos Estados Unidos, só os protestantes evangélicos convertem mais pessoas do que perdem... No mundo não ocidental, o crescimento do cristianismo é impressionante.” (Keller, 2018, p.42-43, grifo próprio).

Para Keller (2018) a fé em Deus continua a ser uma noção lógica para a maioria das pessoas. A análise de Smith (2021) reforça esta visão, apontando para a incapacidade das respostas dos “*neoateus*” em responder aos dilemas existenciais atuais, não conseguindo fornecer orientação adequada no contexto de “deserto existencial” da era moderna. Keller (2018, p. 40), na mesma linha, reforça que o secularismo falha em interpretar diversos aspectos da experiência humana e que muitas pessoas possuem um “forte senso de realidade transcendente”.

Muitos dos pensadores seculares... se moveram com relutância em direção à religião não por necessidade emocional, mas porque **crer em Deus explica melhor a vida do que não crer**. Como observamos, as pessoas se achegam à fé em Deus por intermédio de uma mescla de razões racionais, pessoais e relacionais (Keller, 2018, p. 44, grifo próprio).

Keller (2018), ao explicar a trajetória de declínio da religião na modernidade, explica que o fenómeno está intimamente ligado à forma em que as igrejas respondem à cultura moderna. Segundo ele, igrejas que tendem a entrar em declínio são aquelas

que, ou se mostram hostis à modernidade ou se tornam excessivamente amigáveis à cultura secular. O autor também destaca que “A religião que mingua é acompanhada de uma identidade nacional ou étnica atribuída” (Keller, 2018, p. 43) e, sendo assim, quanto mais a religião ter suas adesões de forma voluntária, mais forte se tornará.

Não obstante, é crucial discernir entre uma fé genuinamente cristã, fundamentada na Bíblia e uma forma de cristianismo meramente nominal, que negligencia a presença de Deus nas decisões diárias. O próprio Keller (2018) salienta essa diferenciação, evidenciando a importância de distinguir entre o crescimento numérico e o crescimento qualitativo da fé quando “na prática, a existência de Deus pode não ter impacto perceptível algum em suas decisões e conduta de vida” (Keller, 2018, p. 13).

Conquanto, mesmo que se proliferem estudos e literaturas que vislumbrem um cenário de crescimento da fé verdadeira, tal cenário deve ser analisado à luz da Escritura, da qual fluem diversas advertências acerca da apostasia. Além disso, existem claras advertências sobre o esfriamento do amor, como indicado em Mateus, 24, 12 “e, por se multiplicar a iniquidade, o amor de muitos esfriará”. A Bíblia também previne quanto à existência da “apostasia e se manifeste o homem do pecado, o filho da perdição” (Bíblia, 2 Tessalonicenses, 2, 3).

Portanto, crescendo ou não o número de cristãos, sempre houve a necessidade de encorajamento para com a realidade do abandono contumaz do ato de congregar “como é costume de alguns;” antes, deve ser enfatizado admoestações mútuas “tanto mais quanto vedes que se vai aproximando aquele Dia” (Bíblia, Hebreus, 10, 25). A apostasia e o esfriamento do amor são passíveis de ocorrer e surgem como resultado do aumento da iniquidade. A exortação no dever de manter a comunhão em uma sociedade secular não deve estar atrelado, tampouco desestimulados por literaturas e estudos otimistas produzidos em outros contextos sociais e promovam um “eventual” crescimento da fé conservadora, ainda que comprovem um “suposto” crescimento numérico do cristianismo. A comunhão dos santos precisa estar vívida em meio à crescente apostasia contemporânea e decorre de ações mútuas de quem legitimamente professa a sua fé em Cristo. Porquanto, a proliferação de uma mentalidade individualista e niilista, que atua como pano de fundo para a suposta liberdade para não congregar, espelha o impacto da era secular, tema que será abordado na sequência.

3.1.2 Reflexão sobre o impacto da era secular e na Comunhão dos Santos

De acordo com filósofo Taylor a era secular é a sociedade que “o ato de crer” em Deus deixou de ser axiomático (Smith, 2021). Nesse contexto, Keller (2018, p. 14) faz referência a Taylor ao constar que antigamente “nas sociedades religiosas, a fé simplesmente se presume. A religião não é algo que se escolhe, pois fazer isso seria considerado uma atitude perigosa, escandalosamente egocêntrica”. Houve uma ruptura, segundo análise de Smith (2021). Ele ressalta que a história humana presenciou uma transição em direção a um “humanismo exclusivo” que visa alcançar uma nova narrativa sobre o sentido onde “a busca por um modo de vida que valoriza algo além do florescimento humano que se torna inimaginável” (Smith, 2021, p. 135).

De acordo com Keller (2016, p. 12), “o mundo está polarizado no que diz respeito à religião, tornando-se, ao mesmo tempo, mais e menos religioso”. Ele traz à baila o que Taylor reconhece que, “diante do pluralismo a religião é algo que você pode escolher ou abandonar”. Diante disso, é possível perceber que tanto Keller quanto Smith recorrem à Taylor para perceberem o óbvio, que é preciso cada vez mais se justificar e fundamentar a fé, demonstrando, em termos racionais, haver algum proveito para se optar pela fé, ou seja, o ato de crer deve vir sempre acompanhado de explicações antropocêntricas das vantagens e relevância de se professar uma fé.

Keller (2015, p. 204), por seu turno, ainda no que tange à religiosidade frente ao secularismo afirma que “a religião é qualquer sistema de crenças de valores absolutos que molda nossa busca de um tipo específico de vida no mundo. Essa é razão pela qual é bastante razoável chamar o secularismo de religião”. Keller (2015, p. 42), complementa que a religião também pode ser entendida como uma cosmovisão, isso porque “mesmo visões de mundo aparentemente seculares ou pragmáticas carregam uma dimensão moral e religiosa subjacente, influenciando concepções sobre o propósito da vida humana e o que constitui uma existência satisfatória”.

Smith (2021) vai mais longe ao descrever a visão de Taylor que a era secular se mostra como um período marcado pela desordem e pela “fusão de transcendência e imanência, onde a necessidade de forjar significado no espaço secular se torna urgente, voluntária e individual”. Destarte, Smith (2021) ainda destaca na sociedade

secular o surgimento de questões não pela busca de respostas a um vazio espiritual, mas pelo desenvolvimento de novas estruturas de sentido que prescindem da necessidade de uma dimensão transcendental, ou seja, abrindo mão do conceito de Deus e de valores absolutos. A veracidade desta premissa é sustentada quando “sacrificar a paz e a riqueza pessoal em favor de causas transcendentais se torna algo raro, mesmo entre quem afirma crer em valores absolutos e na eternidade.” (Keller, 2018, p. 13)

A secularização, portanto, segundo (Smith, 2021) reformula e não apenas torna a “crença religiosa” uma possibilidade. É possível verificar tal fenômeno quando o cristianismo e outras instituições religiosas são diretamente impactados pela assimilação desta nova realidade na busca por outras formas de crença. Sobre a eventual assimilação (Keller, 2018, p. 13) também corrobora ao constar a influência da era secular “Mesmo que você não seja uma pessoa secular, a era secular consegue “esgarçar” secularizar a fé até ela ser vista como apenas mais uma opção na vida [...] e não como uma estrutura... que determina todas as escolhas da vida.”

Smith (2021, p. 130) argumenta que “a secularidade não pode ser compreendida de forma satisfatória através de uma narrativa de subtração, difusão ou simplesmente como um epifenômeno do pluralismo.” Ele rejeita também um “pelagianismo epistêmico” que sugere uma confiança de que o homem pode explicar todas as coisas. Sobre este ponto é salutar dialogar com Vos (2019) que também se alinha ao afirmar que o ser humano carece de intervenção para obter uma revelação especial. Deus é pessoal e apresenta o seu pensamento ao mundo com a sua marca de propósito. Vos argumenta que “A autorrevelação de Deus a nós não foi feita para um propósito primariamente intelectual... É verdade que o evangelho ensina que conhecer a Deus é vida eterna” (Vos, 2019, p. 19).

Smith (2021, p. 136) ressalta que, na visão de Taylor, a dinâmica da secularização reside no declínio da perspectiva de transformação, e não na diminuição da prática religiosa. Ele observa uma mobilização de preenchimento do vazio existencial com “novos rituais, práticas e instituições”, caracterizando-a como “a era da autenticidade” e uma nova perspectiva pautada em individualismo exacerbado que ele chama de “imaginário social do individualismo expressivo” Smith (2021, p. 136-138).

Nessa mesma linha de raciocínio, Keller (2018, p. 17) remete o tema à importante conceituação que o filósofo Charles Taylor trás quando se pretende empregar o termo “secular” porque “Até mesmo pessoas que mantêm ligação com instituições religiosas são...seculares se considerarem a realização na vida em termos puramente terrenos de desenvolvimento de seu pleno potencial, e rejeitarem a ideia da abnegação e da obediência a Deus”.

No que tange à definição do termo “uma era secular” Keller (2018, p. 13) assim expõe o seu pensamento “uma era secular é aquela em que toda ênfase recai sobre [...] o aqui e o agora, sem que haja qualquer daquilo que é eterno. O sentido da vida, orientação e felicidade são entendidos e buscados na prosperidade econômica, no conforto material e na realização emocional do presente”. Smith (2021) ao analisar a era secular proposta por Taylor, destaca que na modernidade, especialmente após o Iluminismo, o secular pode ser entendido e sintetizado, de forma mais genérica, como um ponto de vista sectário, neutro e arreligioso. Contudo, Taylor propõe um sentido distinto, onde uma sociedade secular é aquela em que a noção de Deus ou crença religiosa é contestada e vista como uma opção entre tantas outras.

Ante o exposto, o impacto do secularismo é evidente na sociedade atual. É perceptível na cultura de consumo de crenças religiosas e naqueles que professam uma fé distintivamente autônoma de compromissos e de relacionamentos. Estas questões sugerem que a influência de uma cultura secularizada vai além da mera ausência em reuniões litúrgicas, manifestando-se como uma autonomia mais ampla e abrangente em relação à autoridade da Escritura nas decisões quotidianas. Estas questões requerem reflexão séria sobre a autenticidade de uma fé cristã professada. Não sem razão, gradativamente, torna-se tolerável haver na atualidade uma fé meramente nominal desassociadas de confrontação para com o abandono contumaz do ato de congregar em igrejas locais isso porque “No século 21, enfrentamos um conjunto desconcertante de desafios... a falência da família... impôs um fado pesado a pais e mães solteiros, ameaçou a coesão da comunidade” (Stott, 2019, p. 21).

Em resposta a esta influência negativa do secularismo, o ajuntamento em congregação local representa uma dimensão de comunhão que transcende o aspecto individual, secular e consumista das novas crenças religiosas. O ato de congregar funciona, de certa forma, como um freio, servindo de contrapeso à crescente tendência de privilegiar opções de fé superficiais e desvinculadas. Esta prática de

adoração comunitária desafia a inclinação contemporânea que favorece uma liberdade individual autônoma e excessiva, que persistentemente se manifesta na relutância em assumir compromissos comunitários.

A comunhão dos santos, assim, atua como um equilíbrio em meio a uma sociedade secular inclinada à desagregação de formas rígidas de adoração advindas de um ser transcendente. Além disso, o ato de congregar oferece oportunidades para o crescimento espiritual, a prestação de contas mútua e o apoio interpessoal, elementos que são frequentemente negligenciados nas expressões mais individualistas. “Envolvimento”, por sua vez, significa voltar nossos rostos para o mundo com compaixão, sujar as nossas mãos, desgastadas e rasgadas em seu serviço, e sentir dentro de nós a comoção do amor de Deus que não pode ser contido” (Stott, 2019, p. 22).

Portanto, o dever da comunhão no ato de se ajuntar em adoração comunitária, em obediência à Escritura e conforme delineado no texto confessional, proporciona um sentido de pertencimento e engloba a materialização da presença de Deus na terra. Esta prática reafirma a importância dos relacionamentos e do compromisso com a verdade absoluta, contrastando com a autonomia individual promovida pela cultura secular. Por fim, ressalta-se a importância do texto confessional por sintetizar e encorajar o simples ato de congregar em uma igreja local combatendo o distanciamento progressivo das práticas religiosas tradicionais, exigindo maior envolvimento relacional e compromisso com verdades absolutas porque “o modo aceitável de adorar o verdadeiro Deus é instituído por ele mesmo e tão limitado pela sua vontade revelada, que não deve ser adorado segundo as imaginações e invenções dos homens” (CFW, 2008, p. 168).

3.1.3 Nihilismo como expressão da era secular

Entre os temas a serem explorados nesta sessão encontram-se o nihilismo e o nihilismo eclesiástico, ambos como expressões e desdobramentos de uma era secular. Fenômeno que causa a diminuição gradual da assiduidade, de forma consciente e intencional, das igrejas locais, por negar a existência de valor ou significado em todo tipo de realidade. A consequência prática é a tentativa de se afirmar a existência de uma ética moral desvinculada dos princípios da Escritura. Cenário que, pode e têm

conduzido ao declínio e enfraquecimento da participação dos crentes nas instituições religiosas.

Para Campos (2017) o chamado "niilismo eclesiástico" também pode ser visto como sintoma de uma sociedade marcada pelo pluralismo e pela liberdade de escolha na forma de professar a fé cristã e o amor a Deus, sem necessariamente estar vinculado a uma instituição religiosa. Configura-se como um evangelho alternativo, como (Horton, 2010) denomina "Cristianismo sem Cristo". Por vezes essa realidade é frequentemente descrita de forma intercambiável com o termo "desigrejados" favorecendo, assim, a exacerbação de uma liberdade individual autônoma como objetivo supremo da vida, e conforme Campos (2017) sinaliza alega a existência de uma espiritualidade desvinculada de estruturas institucionais.

Nesse sentido, torna-se relevante investigar algumas influências socioculturais, como movimentos de secularização que desaguam nas mais diversas formas de transformações nos padrões de crença e de senso de pertencimento comunitário. Sobre os desigrejados, Lopes (2010, p. 3, grifo próprio) observa:

a revolta deles não é somente contra a institucionalização da igreja, mas contra qualquer coisa que imponha limites ou restrições à sua maneira de pensar e de agir. Fico com a impressão que eles querem se livrar da igreja para poderem **ser cristãos do jeito que entendem**, acreditarem no que quiserem – sendo livres pensadores sem conclusões ou convicções definidas – fazerem o que quiserem, para poderem experimentar de tudo na vida sem receio de penalizações e correções. Esse tipo de atitude anti-instituição, antidisciplina, anti-regras, anti-autoridade, antilimites de todo tipo se encaixa perfeitamente na mentalidade secular e revolucionária de nosso tempo, que entra nas igrejas travestida de cristianismo.

Keller (2018) corrobora para a reflexão ao argumentar que o secularismo pode gerar um "niilismo ativo" que literalmente não vê sentido na vida nem propósito em nada, o que também pode esvaziar a vida de alegria e contentamento. Desta forma, a fé e a vivência religiosa individual podem ganhar proeminência em detrimento da vinculação institucional com a igreja local e com o ato de congregar.

No que diz respeito à definição, a palavra "niilismo" tem origem etimológica no latim. Possui o prefixo: "*Nihil*" que significa "nada". Quanto ao radical: "Ismo" - sufixo que indica um sistema de pensamento. Portanto, a palavra "niilismo" significa literalmente "doutrina ou crença no nada". Adicionalmente, esse fenômeno se define como um sistema de pensamento ou doutrina filosófica que nega ou rejeita a existência de qualquer fundamento objetivo, valor, conhecimento ou verdade.

(Etymonline, 2024; Wikipedia, 2024; Abbagnano, 2007; Encyclopaedia Britannica, 2024). O niilismo prega a negação ou descrença em valores, significados, propósitos ou verdades fundamentais, considerando que não existe nada de objetivo ou absoluto que dê sentido à existência. Essa perspectiva recebeu esse nome justamente por negar a existência de qualquer coisa como verdade universal ou propósito inerente à vida ou à realidade.

Atualmente, Niilismo é percebido como uma doutrina filosófica que atinge as mais variadas esferas do mundo contemporâneo, cuja principal característica é uma visão cética radical e sobretudo pessimista em relação às interpretações da realidade, que aniquila valores e convicções. O Dicionário de filosofia Nicola Abbagnano (2007) define o termo “Niilismo” como doutrinas que se recusam a reconhecer realidades ou valores cuja admissão é considerada importante.

Embora a cultura atual favoreça o surgimento de diversas manifestações de niilismo, sustenta-se que o cristianismo se distingue por não se alinhar a essas correntes, e em clara contraposição, **o dever da comunhão em uma sociedade secular** oferece uma base segura para fuga das instituições, dos compromissos e para crise de pertencimento. Ademais, a Comunhão dos Santos, refletindo a glória divina, serve como um contraponto ao vazio existencial e assegura para as próximas gerações que o significado da vida está consignado para além da existência individual.

Nas próximas seções, será apresentado um panorama com vislumbres do niilismo em diferentes contextos: Grécia antiga, Alemanha, França, Rússia e Brasil. Será explorado o nascimento da filosofia niilista, suas formas incipientes no Liberalismo e no contexto francês do século XVIII, bem como suas etapas e manifestações. Será analisado a materialização do niilismo em romances no contexto russo do século XIX e focado o niilismo no contexto brasileiro, sobretudo ao niilismo eclesiástico. Este percurso, permitirá observar como o niilismo se desenvolveu e se manifestou em diferentes culturas e períodos históricos bem como a sua abrangente evolução e impacto. No Brasil, essa noção foi empregada para oportunizar uma descrição da iniciativa protestante em resposta ao Catolicismo, tema que será explorado adiante.

3.1.3.1 Niilismo eclesiástico no contexto brasileiro

O nihilismo é uma filosofia que pode ser entendida de várias formas, mas geralmente é associado à crença de que a vida não tem significado intrínseco ou propósito (Alves, 2013). Num contexto mais amplo, essa expressão pode referir-se à negação de valores fundamentais, sociais, religiosos ou políticos. Ao associar o termo nihilismo à expressão "eclesiástico", essa noção alcança o desprezo pela instituição suas estruturas, forma organizacionais, doutrinas e rituais, vistos como desprovidos de relevância. Campos (2017, p. 22) define o termo como “solução para uma igreja que consideram obsoleta e irrelevante no mundo contemporâneo e como alternativa à experiência eclesial convencional.”

Assim, "nihilismo eclesiástico" também se relaciona a uma postura adotada em relação à Igreja que nega o valor intrínseco da instituição eclesiástica, dos seus ensinamentos e da própria fé. No entanto, é importante notar que o uso deste termo não é comum e não está claramente definido. Pode-se, ainda, observar que a Escritura ressalta a inexistência de sentido a parte da glória de Deus (Duncan, 2004). Eclesiastes 1, 14 diz “observei tudo que acontece debaixo do sol e, de fato, nada faz sentido”. Sobre a passagem bíblica Ryken (2017, p. 659) comenta que “a vida vista apenas por essa perspectiva nunca parece fazer sentido. A expressão “debaixo do sol” ressalta repetidas vezes a futilidade e a falta de sentido da vida vivida apenas para o ego e no momento, sem gratidão ou respeito por Deus.”

Por sua vez, Campos (2017) observou que a expressão “Nihilismo Eclesiástico” foi empregado por Émile G. Leonard para se referir à atitude protestante. Leonard (1963) em sua obra "O Protestantismo Brasileiro" destaca que a tentativa de uma reforma genuinamente brasileira, inicialmente proclamada pelo Padre Conceição, não se materializou. Leonard (1963) afirma que a influência ultramontana do catolicismo europeu e as questões políticas envolvendo bispos e o Imperador D. Pedro II impediram qualquer reforma interna significativa. Diante da impossibilidade de uma reforma brasileira, alguns protestantes, como o pastor Richard Holden, aderiram a um "nihilismo eclesiástico" inspirado nas ideias de John Darby, negando a legitimidade da igreja institucionalizada e priorizando apenas a evangelização individual em pequenos grupos, e, sem liderança pastoral.

Nos termos descritos por Cairns (1995, p. 283), John Darby (1800-1882), advogado e, algum tempo depois, pároco auxiliar da Igreja da Irlanda, pregava “o sacerdócio dos crentes e a orientação direta do Espírito Santo, razão por que não

aceitavam um ministério ordenado”. Segundo Leonard (1963), esse inglês defendia uma acentuada diminuição do institucionalismo a ponto de declarar que a Igreja logo após os tempos apostólicos havia perdido o seu caráter de dispensação divina. Léonard (1891, p. 71) esclarece que

o estabelecimento no Brasil de um catolicismo reformado, que conservasse velhos hábitos religiosos e velhas instituições eclesiásticas e tudo o que não se mostrasse incompatível com as Sagradas Escrituras, teria necessitado da adesão, ou da cumplicidade ao mesmo, de uma grande parte do clero católico, do apôio decidido da política imperial e das boas graças dos meios intelectuais e progressistas. Ora, estas três condições não existiam.

Ante o exposto, o uso da expressão “niilismo eclesiástico” requer cautela, dado o risco de induzir a interpretações equivocadas. Assim como utilizado por Émile G. Leonard que se valeu do termo para se referir ao ímpeto do protestantismo brasileiro ao questionar e rejeitar dogmas e estruturas eclesiásticas da igreja católica uma vez que a intensão era reformar a igreja buscando uma maior aderência aos preceitos bíblicos. Não se pretende defender os métodos ou teologia de Darby, mas sim sublinhar a necessidade de prudência no emprego da terminologia para evitar interpretações equivocadas.

Em complemento, não se procura defender o valor ontológico de todas as estruturas religiosas, apenas que, ao invés de dizer que o protestantismo brasileiro se valeu de um “niilismo eclesiástico” seria mais preciso afirmar que houve uma postura de negação de elementos doutrinários e hierárquicos que não se encontravam respaldo direto na Escritura Sagrada. Contudo, é possível entender que essa postura de um “niilismo eclesiástico” pelos brasileiros não implicava necessariamente um completo esvaziamento de valores ou uma descrença absoluta, mas sim uma tentativa de depuração e retorno aos fundamentos bíblicos.

Em complemento, o termo niilismo quando associado a um vazio de sentidos conduz à possibilidade de se perceber a vida sem significado intrínseco. Essa cosmovisão pede uma resposta que encontra assertividade no reconhecimento de que o propósito intrínseco do homem reside na glória de um Deus trino e comunitário. Já quando associado à expressão “eclesiástico” pode sugerir um esvaziamento da dimensão religiosa institucional, e permite ao indivíduo buscar uma realização espiritual desvinculada das estruturas tradicionais.

Da perspectiva cristã, o sentido pleno da existência só pode ser encontrado na comunhão com Deus, conforme enfatizado na Escritura, e que se desdobra na Comunhão dos Santos que não prescinde de vida comunitária, de edificação mútua para a plenitude espiritual. Sobre a ausência de sentido que o niilismo eclesiástico advoga, Ryken (2017, p. 331, grifo próprio) sustenta que:

é assim que a vida é quando a contemplamos de um ponto de vista meramente humano, quando limitamos nosso olhar ao sistema solar, sem nunca levantar nossos olhos para ver a beleza e a glória de Deus no céu. Se isso for tudo que vemos, então a vida nos deixará vazios e infelizes. Mas se olharmos para Deus com referência e temor, **somos capazes de ver o sentido da vida, a beleza de seus prazeres e o significado eterno de tudo o que fazemos, incluindo as pequenas coisas do dia a dia.** Apenas assim podemos descobrir por que tudo importa.

Keller (2015) recorda que Marx chamou a religião de “ópio do povo” porque a promessa de uma vida após a morte levava os pobres e a classe operária a suportar condições sociais injustas. Em contrapartida, Keller (2015) concede uma resposta apropriada à afirmação marxista ao reverberar que “o verdadeiro ópio do povo é a crença no nada após a morte - o enorme consolo de imaginar que nossas traições, ganância, covardia e assassinatos não serão julgados [...] [mas] todas as religiões reconhecem que nossos feitos são imperecíveis” Milosz *apud* Keller (2015, p. 104).

Destarte, o uso recorrente do termo "niilismo eclesiástico" pode ser entendido como fruto de uma era secular que se evidencia na crescente desvalorização do vínculo com a igreja institucional. “Atualmente são muitos os cristãos que ultrapassaram a fronteira da comunidade eclesiástica e que se tornaram seus detratores por considerarem que a institucionalização da Igreja asfixiou-a, tirando seu vigor espiritual” Campos (2017, p. 49). Porém, se faz necessário considerar que o uso ainda é controvertido pela ausência de definições mais claras e por ser comumente empregado em contextos específicos, a exemplo do caso das primeiras incursões protestantes em solo brasileiro, conforme apontado Leonard (1963).

Portanto, embora o "niilismo eclesiástico" seja percebido como uma crescente na era secular, o ato de congregar centrado no amor a Deus e na comunhão dos santos, conforme exposto na Confissão de Fé, oferece um contraponto a essa perspectiva, preenchendo a vida com significado e propósito.

3.1.3.2 Niilismo ativo, passivo e a literatura russa

Antes de ponderar as várias formas de niilismos e, especialmente, abordar o seu início sob a perspectiva da literatura Russa, é necessário considerar inicialmente o que o Dicionário de filosofia Nicola Abbagnano (2007) estabelece ao definir o termo como doutrinas que se recusam a reconhecer realidades ou valores cuja admissão é considerada importante. Em outros casos, é empregada para indicar as atitudes dos que negam determinados valores morais ou políticos. De acordo com Abbagnano (2007, p. 712), no que tange ao termo Niilismo, entende-se que “Nietzsche foi o único a não utilizar esse termo com intuitos polêmicos, empregando-o para qualificar sua oposição radical aos valores morais tradicionais e às tradicionais crenças metafísicas”.

o Niilismo não é somente um conjunto de considerações sobre o tema “tudo é vão”, não é somente a crença de que tudo merece morrer, mas consiste em colocar a mão na massa, em destruí [...] É o estado dos espíritos fortes das vontades fortes do qual não é possível atribuir um juízo vingativo: a negação ativa corresponde mais à sua natureza profunda (Abbagnano, p. 712-713).

A partir deste conceito de Abbagnano (2007), entende-se que Nietzsche não promovia ataque aos valores morais. Ao invés de polemizar, Nietzsche diagnosticou a ruptura da desvalorização da crença em Deus e refletiu sobre formas alternativas.

O Niilismo também pode ser percebido em duas modalidades: o niilismo passivo e o niilismo ativo (Alves, 2013). O niilismo passivo é descrito como uma vivência que não implica em transformação de valores. Essa fase evolutiva do indivíduo, segundo (Pondé, 2021), é comumente associado a Schopenhauer, para quem, a existência humana é desprovida de sentido e marcada pelo sofrimento. Ele ainda afirma que Schopenhauer é considerado um dos maiores niilistas por causa da identificação da realidade ele afirma “a ética pessimista de Schopenhauer deságua numa forma um tanto estoica de vida” (Pondé, 2021, p. 60).

Em contrapartida, para (Alves, 2013), o niilismo ativo concentra os seus esforços na destruição dos princípios morais estabelecidos, culminando num estado de vazio e absurdo, onde a única resolução possível para o niilista parece ser a espera ou suicídio. Sobre causar a própria morte como solução, Pondé (2021, p. 136) considera “o único problema filosófico de fato é o suicídio”. Na visão de Smith (2021, p. 83) “Não podemos suportar a vida num mundo sem sentido. Portanto, se a

transcendência que anteriormente dava sentido ao mundo se perdeu, precisamos de uma nova narrativa sobre o sentido”.

Assim, Abbagano (2007) apresenta que Nietzsche atribui maior relevância ao niilismo ativo, por considerar que o reconhecimento da falta de sentido do mundo confere ao ser humano a força para “novos” valores.

De acordo com o estudo realizado por Metaética (2018)⁵ foi o filósofo italiano Emanuele Severino (1929), intitulou como primeiro niilista o pré-socrático Heráclito. “Você não pode entrar duas vezes no mesmo rio porque novas águas correm sempre sobre ti”.

Heráclito A essência do universo é a mudança, tudo se transforma, ou seja, o que é, não será. O que foi, não é mais. E o que será não será depois. Na visão de Emanuele, Heráclito está dizendo que a essência do universo é o nada e para o nada voltará. Nesse contexto, pondera Emanuele, Heráclito está se distanciando de qualquer valor absoluto, sendo assim, temos no filósofo pré-socrático o início do niilismo.

Rose (2021) inicia sua abordagem sobre o niilismo no contexto francês do século XVIII. Ele pauta a sua análise desdobrando o fenômeno em etapas e manifestações. Deste modo, fica claro para Rose (2021) que o Niilismo é percebido de forma gradual, mas é nas transições do Liberalismo para o Realismo, passando pelo Vitalismo, que ele é mais bem explicado, culminando no estágio final com o Niilismo da Destruição.

Segundo Rose (2021), embora o liberalismo não seja explicitamente niilista, prepara o terreno para estágios mais avançados dessa filosofia, isso porque, o liberalismo é impregnado pela falta de convicção, ou seja, o liberal crê, mas não crê de verdade. Já o realismo é caracterizado pela rejeição de autoridades em favor de uma ciência absoluta, enquanto o Vitalismo, que surge como uma resposta pseudo-espiritual ao materialismo, mas que acaba por intensificar o niilismo que tenta combater. A transição final aponta para o Niilismo da Destruição e “Aqui, finalmente, encontramos um niilismo quase puro, uma raiva contra a criação e contra a civilização que não será apaziguada até que as tenha reduzido ao nada absoluto” Rose (2021, p. 59).

⁵ METAETICA. *Niilismo: breve resumo*, 2018. Disponível em: <https://metaeticasite.wordpress.com/2018/06/06/niilismo-breve-resumo/#>. Acesso em: 15 maio 2024.

Corroborando para este entendimento, de que o niilismo flui para uma destruição, Pondé (2021, p. 90), afirma que “O niilismo é o rebento mais sombrio dessa crise romântica” é também “Filho da crítica à racionalidade iluminista feita pelo romantismo”. Pondé (2021) constata que “a desorientação que o conflito entre Hegel e o evolucionismo causa na Rússia a partir dos anos 1840 é importante, antes de tudo, porque deságua na afirmação de que tudo pode ser destruído”. O niilismo revela uma solidão cósmica, um peso, um desejo destrutivo do mundo, o niilismo é o “fundo do poço” do desencanto com a modernidade, do desejo (auto)destrutivo do mundo, e, ao mesmo tempo, a aposta mais radical numa vida sem qualquer busca de salvação (Pondé, 2021, p. 90-91).

Como pode ser percebido pela afirmação acima, Pondé (2021) apresenta uma perspectiva distinta da de Rose (2021) no que diz respeito à análise do fenômeno do niilismo. Enquanto Rose propõe iniciar uma abordagem por estágios, baseada no contexto francês do século XVIII, Pondé, por seu turno, concentra-se no contexto russo do século XIX. Isso porque, para Pondé (2021) a partir da literatura russa do século XIX se pode delinear e compreender com maior precisão a manifestação prática e tangível do fenômeno niilista. É na literatura Russa do século XIX que se materializa, descrita sob forma de romance, um salto do “neolítico à modernidade”, resultando em uma experiência de “tristeza, ceticismo e ironia” Pondé (2021, p. 43).

Segundo Pondé (2021), os autores russos deste período conseguiram captar de forma mais precisa a essência do niilismo, descrevendo-o como um “salto no vazio”. Esta interpretação sugere uma ruptura mais abrupta e profunda com os valores estabelecidos e oferece uma aglutinação mais tangível dos conceitos niilistas bem como de suas implicações na sociedade. Pondé (2021) destaca que o niilismo, é um conceito explorado partir do romance russo “Pais e Filhos”. “O russo do século XIX, representado no romance em questão...é essencial como sintoma da modernização” (Pondé, 2021, p. 24).

Os romances russos do século XIX, segundo análise de Pondé (2021), reflete uma Rússia em transição para o período moderno, marcada por uma forte deterioração dos princípios morais. Pondé (2021, p. 81) associa esse fenômeno niilista ao crescente pessimismo da sociedade russa intimamente ligado à fragmentação psicológica e social ao afirmar que “a desintegração é o conceito que sintetiza a literatura russa do século XIX no que se refere à experiência histórica do niilismo...

esse movimento implica uma desintegração psíquica ampla”. Assim, percebe-se que o fenômeno niilista causa erosão de referências estáveis e na desintegração dos laços sociais porque “somos um ser para o nada ou para a morte. A angústia descrita por Kierkegaard é, ao lado da vontade de Schopenhauer, uma das formas mais agressivas do niilismo na filosofia do século XIX, e seus frutos se manifestam até hoje (Pondé, 2021, p. 99).

Em complemento, segundo Pondé (2021), o niilismo pode também ser exemplificado na obra "Almas Mortas" onde se utiliza a mentira como um capital social na Rússia da época. Pondé (2021) sugere que o niilismo contemporâneo e o marketing são herdeiros desta prática de engano sistemático. “O marketing é o niilismo em movimento” (Pondé, 2021, p. 111) onde o sucesso social depende da habilidade em navegar em um mundo onde as aparências suplantam verdades fundamentais. Assim, na busca por respostas afirma-se que “a esperança, como todo valor ou virtude existe sem fundamento. Essa é a descoberta devastadora do niilismo. O único fundamento da esperança é a simples prática de si mesma” (Pondé, 2021, p. 138).

Em vista disso, o **dever da Comunhão dos Santos em uma sociedade niilista** se revela como uma resposta cristã à crise existencial - seja em sua forma passiva de desesperança (visão pessimista da vida) ou ativa (destruição intencional de valores) - porque proporciona para a atualidade um referencial objetivo de significado e esperança no simples ato de se reunir para adoração e edificação mútua.

O dever da Comunhão, tal qual está sintetizado no texto de Westminster é, por si só, um ato de fé, e demonstra que o sentido da vida vai além da compreensão humana caída. Essa prática de fé comunitária funciona como um contrapeso à visão niilista da era secular, pois os membros da igreja de Cristo podem afirmar ativamente, no ato de congregar, a existência de um propósito maior do que a própria existência individual. Congregar como fruto da união com Cristo e visando a mútua edificação, contrasta com a tendência de esvaziar a vida e a realidade de significado diante do “impacto de um sentido racional da realidade e da natureza. Sua verdadeira estrutura ontológica, a vontade cega, inviabilizaria a construção de qualquer expectativa de uma parceria com o Ser” (Pondé, 2021, p. 60).

Em evidente oposição, a Comunhão dos Santos propõe haver esperança que se pauta pelo privilégio da edificação mútua que flui a partir de uma parceria e união

com o Ser de Cristo. Por isso, o texto confessional enfatiza o privilégio da interdependência e fraternidade que supera o individualismo e o abismo existencial. Através da união dos crentes em Cristo, a Comunhão dos Santos contraria o desespero iminentemente ativo e o desencanto para com a realidade da vida e das coisas, oferecendo uma direção e significado que, por sua vez, atua como potencial freio frente à desconstrução dos laços sociais e morais que o fenômeno do niilismo, busca destruir. Essa esperança se concretiza na obediência em congregar para a glória do Deus trino e comunitário e não em encontrar sentido existencial em filosofias que negam a existência de sentido. “No fim, existem apenas duas posturas que os cristãos podem adotar em relação ao mundo. Uma é a fuga; a outra, o envolvimento. (Você poderia dizer que existe uma terceira opção, a acomodação.” Stott, (2019, p. 23).

3.1.3.3 Niilismo no contexto atual

Contrariamente às perspectivas de Sartre e Nietzsche – que defendem a autonomia e capacidade humana na criação de valores morais e a rejeição de normas éticas universais – a Escritura postula que somente sob a graciosa orientação e intervenção de Deus é possível alcançar uma existência ética legítima e justa. Assim, apenas a Escritura proporciona a medida absoluta pela qual todas as condutas humanas devem ser aferidas. Esta verdade reconhece a falibilidade humana absoluta na tentativa de criação de sentido e de respostas para as vicissitudes da vida uma vez que a “suposta” autonomia humana é profundamente limitada pela natureza do pecado. A humanidade segue o seu rumo marcado pela depravação total ocasionada pela queda. Porém, ainda antes da queda “A Palavra reveladora se faz necessária ao homem a fim de que ela possa entender Deus, a criação, a si mesmo, a correta maneira de relacionar-se com o próximo, ele precisa de revelação para descobrir seu lugar e funções na criação” Adams (2016, p.15)

Keller (2018, p. 26) sustenta que “as ciências sociais podem ser capazes de nos dizer o que a vida humana é, mas não o que deveria ser”. Ou seja, embora as ciências sociais possam medir a felicidade e sugerir métodos “a ciência não tem como fornecer parâmetros pelos quais julgar se suas invenções tecnológicas são boas ou más.”

Assim, Keller (2018, p. 43) defende que, num mundo globalizado, a religião desempenha um papel crucial ao apresentar uma visão holística para os propósitos das realizações humanas, estabelecendo fronteiras éticas, “os estados seculares necessitam da religião para fornecer o que só a religião é capaz de fornecer — uma perspectiva do bem e do florescimento humanos que imponha limites à ciência e ao mercado”

Não é algo passageiro que auxiliou nossa adaptação ao meio ambiente, **mas um aspecto permanente e central da condição humana**. Essa é uma pílula amarga a ser engolida por indivíduos secularizados e não religiosos. Todos querem achar que fazem parte da corrente predominante, que não são extremistas, **mas as crenças religiosas robustas dominam o mundo**. Não há motivos para crer que isso mudará. (Keller, 2015, p. 32, grifo próprio).

De acordo com Keller (2015, p. 210), “religião e evangelho também levam a maneiras divergentes de lidar com os problemas e o sofrimento”. A religião moralista faz seus adeptos se convencerem de que se levarem uma vida de retidão, Deus (e os outros) lhe deverá respeito e favores, e eles merecerão uma vida decente e feliz”. Keller (2015, p. 41, grifo próprio), ainda traz o seguinte argumento quanto à impossibilidade de deixar de lado as noções religiosas quando se pretende fazer uso de qualquer raciocínio moral.

Tentativas para criar uma esfera pública da qual esteja ausente o debate religioso, independentemente dos cuidados que se tomem, sempre acabarão por dizer aos **membros da religião** organizada que somente eles, ao contrário dos demais, para participarem do diálogo público, **precisam deixar para trás essa parte de si mesmos que talvez considerem a mais vital**.

Keller (2015), no que tange a percepção da fé na era o ceticismo, faz um contraponto entre a religião e o verdadeiro cristianismo, isso porque praticamente “todas as religiões exigem, em graus diversos, uma forma de autossalvação por meio de mérito. Exigem que os indivíduos se aproximem de Deus através de vários rituais, observâncias e comportamentos” Keller (2015, p.190). Por esse motivo ele distingue o cristianismo como algo diferente de “religião” porque nessa perspectiva “é capaz de propiciar a única possibilidade de uma libertação muito necessária e rara da nossa preocupação comum com o próprio eu” (Keller, 2018, p. 314).

Em síntese, da análise, permite-se extrair uma reflexão sobre o papel e relevância cristã no contexto niilista atual na tentativa de se obter valores morais sem

considerar a existência de Deus e da religião. Deve-se ter em mente que “O Reino de Deus não é uma sociedade cristianizada. É o domínio divino na vida daqueles que reconhecem Cristo” (Stott, 2019, p. 28).

Porquanto, a redação confessional de Westminster promove uma abordagem não moralista da religiosidade, onde a salvação não é alcançada por méritos próprios, mas, unicamente pela graça. “A mensagem cristã é de que não somos salvos pelo nosso histórico; por isso, o cristianismo não é religião nem irreligião, mas algo totalmente diverso.” Keller (2015, p.190). Esta perspectiva, distintivamente cristã, segundo Keller (2015), contrasta radicalmente com as noções de autossalvação de outras religiões porque “A nova sociedade de Deus é chamada para exhibir os ideais de seu governo no mundo e, assim, apresentar ao mundo uma realidade social alternativa. Esse desafio social do evangelho do reino é bem diferente do “evangelho social” (Stott, 2019, p. 28).

Por fim, **o dever da comunhão em uma sociedade secular** emerge como uma resposta cristã aos dilemas éticos e morais da humanidade e se apresenta, hoje, como um freio à ilusão acelerada de que o indivíduo pode ser a única fonte de princípios morais e contrapõe a falácia de que o ser humano, por si só, é capaz de criar valores morais e rejeitar normas éticas universais, sem considerar a existência de Deus.

Esta doutrina, tal como está delineada no texto de Westminster, também refuta, em termos práticos, a ideia da possibilidade de uma espiritualidade sadia desligada de uma dimensão comunitária. Ademais, o capítulo XXVI mostra para a sociedade atual que a atuação ética e moral do ser humano está intrinsecamente ligada ao seu compromisso numa comunidade de fé e flui a partir da união com Cristo. Dessa forma, o ato de congregar não só refreia as tendências individualistas, mas também proporciona um contexto para o desenvolvimento de uma ética fundamentada na fé e na comunhão com outras pessoas. Importa o registro de a religião quando exercida como um fim em si mesmo, de forma liturgicamente mecânica pode ceder terreno ao orgulho e ao individualismo e, conferindo, assim, relativa legitimidade ao fenômeno niilista:

A religião não é o lugar em que o problema da egolatria do homem se resolve automaticamente. Pelo contrário, é onde a batalha definitiva entre a arrogância humana e a graça de Deus tem lugar. À medida que orgulho humano pode vencer a batalha, **a religião pode se tornar — e de fato se**

torna — um dos instrumentos do pecado humano. Mas uma vez que o eu de fato se encontre com Deus, e assim consiga se render a algo além dos próprios interesses (Keller, 2018, p. 314, grifo próprio).

Desta maneira, **o dever da Comunhão em uma sociedade secular** outorga um modelo de vida ética e espiritual que reconhece a interdependência humana e a necessidade de uma base transcendente para a moralidade. O fundamento transcendente está profundamente enraizado na Escritura e, portanto, contrasta com as tendências seculares de autonomia moral e individualismo espiritual, que não levam a existência de padrões absolutos, sobretudo àqueles distintivamente alicerçados em princípios de fé.

No que tange aos padrões éticos, advindos do escopo do texto confessional resta consignado na exortação de "socorrer uns aos outros em coisas materiais, segundo as suas respectivas necessidades e meios". Este princípio de apoio mútuo não se limita apenas aos membros da igreja local, mas deve “estender-se a todos aqueles que em qualquer lugar, invocam o nome do Senhor Jesus”. Tal abrangência sublinha o caráter universal, e inclusivo desta comunhão, independentemente da sua localização geográfica e mostra valores absolutos e distintivos para o filho de Deus.

Um outro padrão de conduta ética refletido no texto de Westminster está consignado no respeito à individualidade e limitação do apoio mútuo, porque a “comunhão de uns com os outros não destrói, nem de modo algum enfraquece o título ou domínio que cada homem tem sobre os seus bens e possessões” (CFW, 2008, p. 204). O privilégio dos membros do corpo de Cristo de se auxiliarem mutuamente, conforme as necessidades individuais e capacidades de cada um, revela uma ética fundamentada na fé (união com Cristo - monergismo) e na obediência (dever de manter comunhão – sinergismo). Este princípio se revela em clara oposição às tentativas seculares de construir padrões éticos universais sem uma base transcendente e se reafirma como importante redação confessional da qual emana valores bíblicos, sendo estes, princípios absolutos com poder de resistir a influência do niilismo.

3.1.3.4 Niilismo como destruidor da sociedade

De acordo com Keller (2015, 2018), a previsão é de declínio do Niilismo e de um crescimento da religião conservadora com enfoque naquelas de associação

voluntária. Para Campos Junior (2019, p. 403) “o niilismo tem vida curta porque ele é desesperador e um parasita que só sobrevive enquanto existe uma realidade para se negar”. Keller (2018) sustenta que as sociedades mais seculares dependem da imigração para manter sua composição religiosa, e prevê que, religiões liberais continuarão a perder membros. Para tanto, ele argumenta que as elites culturais não compreendem essa dinâmica e só reconhecem como válidas as expressões pautadas em uma liberdade “supostamente” autônoma e liberal. Além disso, ressalta que culturas com baixas taxas de natalidade tendem a declinar porque “as sociedades mais seculares são mantidas por meio da imigração de pessoas mais religiosas” Keller (2018, p. 42), enquanto aquelas com crenças experimentam um acentuado crescimento.

Cancian (2015) ao discorrer sobre a transição do niilismo para o ateísmo afirma que o cerne da questão está no fato de que “a crença” deve ser baseada em evidências. Assim como o ateu não acredita em Deus pela falta de provas, o niilista não atribui sentido inerente à existência pelo mesmo motivo. Ele destaca que o ônus da prova recai sobre quem faz a afirmação positiva - seja a existência de Deus, seja a finalidade da vida - e que a falta de evidências justifica a descrença.

Em clara oposição Spiegel (2023, p.12) responde as alegações acima ressaltando que “O ateísmo não é, de maneira alguma, consequência de dúvidas intelectuais. Tais dúvidas são sobretudo sintomas de uma causa fundamental – a rebelião moral. Para o ateu, o ingrediente ausente não é a evidência, mas a obediência”. Contudo, Cancian (2015), insiste que o niilismo se revela um pessimismo filosófico e se baseia em fatos e racionalidade. “A crença em deus nada mais é que o corolário de nosso amor-próprio: criamos deus para nos fazermos importantes. Como não podíamos simplesmente nos “declarar” importantes, inventamos um ser mágico que o fazia” (Cancian, 2015, p. 70).

Portanto, para Cancian (2015) a humanidade não tem importância por si só, apenas para si mesma. A partir dessa reflexão, ele define o niilismo como a descrença na existência de valores intrínsecos. Ele vê como capciosa a corriqueira frase: “se deus não existe, então tudo é permitido.” Porque, se deus não existe, então nada é permitido, pois nunca houve alguém para “permitir” coisa alguma. Portanto, seria mais lógico afirmar: “se deus não existe, então nada é proibido” (Cancian, 2015 p. 78).

Com o avanço do niilismo, Rose (2021) percebe que, além da destruição do “tecido social” e da diminuição da crença em verdades absolutas, “o resultado não será um mero ceticismo urbano como aquele com que alguns liberais se consolam, mas uma catástrofe espiritual de enormes dimensões, cujo efeito se fará sentir em todas as áreas da vida e do pensamento humano (Rose, 2021, p. 48).

Pondé (2021) por seu turno, ao discorrer sobre os mais vários niilismos, ressalta que todos os fenômenos desaguam em destruição e, notadamente fluem a partir de uma desconexão com Deus. Para Campos Junior (2019, p. 409) afirma que “tal desconexão entre Deus e o homem conduziu ao naturalismo que defende que a matéria sempre existiu e é tudo o que há; Deus não existe”.

Para Campos Junior (2019) o niilismo simboliza o término da metafísica, a “morte de Deus” e o ateísmo, constituindo-se na expressão da desvalorização de todos os valores estabelecidos. Ele pondera que “o niilismo é apenas o naturalismo extremado [...] isto é, a constatação de que a sociedade do final do século 19 não precisava mais de Deus. O advento de cosmovisões que negaram a Deus não resultou no extermínio da espiritualidade”. Pondé, por seu turno ressalta que: “Nada” aqui não é um conceito estático, é dinâmico, e seu produto é a consciência, mesmo que reprimida, do nada de sentido, do nada de segurança, do nada de certezas, do nada de crença na fundação dos valores” (Pondé, 2021, p. 107).

Pondé (2021) acrescenta que o niilismo prenuncia uma nova perspectiva de existência, caracterizada pela vida sem Deus e sem uma moral objetiva. Segundo ele, não existe uma verdade absoluta, não há uma essência imutável nas coisas, nem “coisas em si” – a transcendência dos valores é vista, como uma ilusão, um vazio.

Por sua vez, Campos (2017, p. 3), conceitua o termo afirmando que Niilismo Eclesiástico é uma proposta de muitos cristãos que “advogam um cristianismo totalmente despido de formas, estruturas e concretude institucional”. Segundo ele, existem dois principais motivos que catalisam o afastamento destes indivíduos da comunhão: o primeiro deve-se à desilusão com a liderança eclesial; o segundo, relaciona-se com a crítica ao *modus operandi* da instituição religiosa.

Pondé (2021, p. 107) argumenta que o niilismo “se trata de um nada abstrato que não existe, mas das formas e das relações em que o vazio do Ser se torna perceptível no mundo das expectativas humanas e das práticas cotidianas. “Nada” aqui não é um conceito estático, é dinâmico, e seu produto é a consciência”.

A maior parte da crítica ao niilismo não é de modo algum dirigida a esta raiz, e a razão para isso - como veremos - é que o niilismo se tornou, no nosso tempo, tão difundido e difundido, penetrou, tão completa e profundamente, nas mentes e os corações de todos os homens que vivem hoje, que já não existe qualquer “frente” na qual possa ser combatida; e aqueles que pensam que a estão a apertar estão, na maioria das vezes, a usar as suas próprias armas, que na verdade se voltam contra si próprios (Rose, 2021, p. 12).

Keller (2018) argumenta que a racionalidade como o único discurso aceito pela cultura atual gerou um vazio significativo valorado apenas por realizações e por um niilismo latente. Este niilismo manifesta-se através de uma sensação generalizada de “enfado e uma indecisão por trás da grande quantidade de crimes e inquietações em nossa cultura.” Essa falta de sentido, segundo Keller “é uma coisa perigosa em uma sociedade” (Keller, 2018, p. 43) e “somente poderemos ser livres se abandonarmos toda essa noção de sentido ‘profundo’ que sempre nos tentará a perseguir a quimera do Sentido dos sentidos” Keller (2018, p. 92). Para Smith (2021), o conceito de uma pessoa secular atrela-se a um modo de vida pautado em “humanismo exclusivo”. Rose (2021) também reconhece que o âmago do niilismo resta consignado na “crença de que não existe verdade absoluta, que toda verdade é relativa” (Rose, 2021, p. 8).

Para Rose (2021), a consequência na sociedade que tende a negar verdades absolutas é, ela mesma, corrói as próprias fibras sociais que sustentam a união da civilização, segundo ele “o “espírito da época” está mudando tão rapidamente na direção da anarquia moral, à medida que a filosofia do niilismo penetra mais profundamente na fibra da sociedade” (Rose, 2021, p. 142). O niilismo, fruto da era secular, provoca uma erosão profunda nos sistemas de crenças e valores que fundamentam a estrutura social isso porque o niilismo “tem o erro como raiz, e o erro só pode ser vencido pela Verdade” (Rose, 2021, p. 12). Nas suas mais variadas formas de manifestações na atualidade revelam que “não é que nossa era secular seja uma era de descrença; é uma era de crença no oposto” (Smith, 2021, p. 83).

Assim, o niilismo avança provocando rupturas mais contundentes nas estruturas sociais e desencadeiam um processo de destruição mais profundo que “uma vez esvaídas as crenças religiosas e metafísicas, restam-nos apenas os desejos humanos comuns... o humanismo exclusivo é apenas o *télos* natural da vida humana” (Smith, 2021, p. 84). Deste modo, segundo o filósofo Taylor, na interpretação de Smith (2021) essa era secular se revela como um “novo imaginário social viável” que oferece

a suposta oportunidade de construir sentido e significado sem referência a Deus ou a qualquer ser transcendente, exigindo a capacidade de imaginar significado dentro de uma estrutura imanente, independente do transcendente o que Taylor descreve como “imanentização - um processo sutil mediante o qual nosso mundo, e por conseguinte o domínio do significado é encerrado num universo material e no mundo natural. Privado do transcendente” (Smith, 2021, p. 84).

Keller (2018) diante dessas constatações destruidoras da sociedade, responde que, ao longo do século XX, o secularismo revelou-se deficitário na sua capacidade de proporcionar “orientação moral”. A perspectiva de que os seres humanos com suas “paixões e aspirações”, não podem “ser reduzidos apenas à matéria, química e genes.” (Keller, 2018, p. 40). Smith (2021) corrobora para este entendimento ao argumentar que a fé religiosa é uma resposta à era secular e não uma fuga dela. Rose (2021) procura argumentar que os confortos superficiais advindos de uma busca infrutífera em ideologias revolucionárias que só oferecem respostas superficiais ao desespero existencial.

Pelo exposto, é possível afirmar que **o niilismo como destruidor da sociedade** é um tema crucial para a reflexão sobre o papel da igreja local, a qual é “a expressão temporal do corpo de Cristo...templos, endereços, reuniões e liturgias são apenas marcos temporais, ou seja, sinalizadores que permitem a visibilidade da expressão do Reino de Deus, a igreja, entre os homens” Campos (2017, p.142).

Além do mais, os efeitos do niilismo vão muito além de meras fissuras superficiais eclesiais e estímulo ao desligamento institucional, mas atinge a sociedade como um todo. Keller (2018), ao destacar os limites da racionalidade e da ciência, reforça que a humanidade precisa de uma base moral e um propósito existencial que suplantem a lógica humana.

O niilismo como destruidor da sociedade, e notadamente como um agente corrosivo do tecido social, é de forma significativa antagonizado pela máxima de Westminster, que postula: “os santos são, pela sua profissão, obrigados a manter uma santa sociedade”. Ao ser considerado como uma resposta ao fenômeno niilista, **o dever da comunhão na sociedade secular** se revela um como um conceito notável e de extrema relevância. No entanto, para que essa resposta seja eficaz, é fundamental que cada membro do corpo de Cristo participe ativa e intencionalmente na igreja local. Essa atuação não sobrecarrega a liderança e alivia os líderes da

preocupação de um possível desigrejamento, seja ele gradual ou abrupto. Esse envolvimento auxilia a compreender melhor a percepção da frequência dos irmãos nos cultos e nas reuniões e permite identificar precocemente sinais de um possível desligamento institucional. Este tipo de encorajamento não visa uma atuação legalista da frequência religiosa, mas sim estimular a fraternidade e a preocupação com a vida espiritual, considerando isso um grande privilégio conferido por Deus na edificação da sua igreja.

3.1.4 Desigrejamento e suas causas

Campos (2017) sustenta que o fenómeno do desligamento institucional não constitui uma novidade, mas sim um padrão comportamental histórico que periodicamente ressurgue, manifestando-se contemporaneamente sob uma “nova roupagem”, o qual é moldado conforme o contexto e a posição da igreja na sociedade. Ele ressalta que o ano de 2010 marcou, pela primeira vez, a consolidação da figura dos “evangélicos nominais” no Brasil, um fenómeno considerado atípico dentro da tradição protestante. De acordo com sua análise, a principal razão pelo afastamento do cristão da Comunhão da igreja advém da decepção com a igreja institucionalizada, sobretudo com a liderança.

De acordo com as últimas estatísticas oficiais do perfil religioso do brasileiro, cresceu nos últimos dez anos o número de pessoas que dizem ser evangélicas, mas que não frequentam uma igreja evangélica. Segundo pesquisas Datafolha mais recente, o número crescente de desigrejados cresceu exponencialmente ao patamar de 33 milhões em todo o mundo – um aumento expressivo nos últimos anos. No Brasil, existem mais de 21 milhões que se declaram sem religião (G1, 2020). Um estudo realizado pelo Datafolha (2013), aponta que o percentual daqueles que não frequentam igrejas é de 5%, sendo que este índice aumenta para 13% entre os mais ricos e para 11% entre os de renda familiar mensal de cinco a dez salários-mínimos. Os dados de 2020 divulgados por uma pesquisa do Datafolha, a proporção de indivíduos que se identificam como evangélicos atingiu a cifra de 31% (G1, 2020; Branco, 2020).

A partir dos dados e análise pode-se afirmar que os números sublinham um potencial evasão de membros da igreja local. Pessoas vulneráveis aos impactos

decorrentes do secularismo e niilismo diante de ofertas para viver uma fé reclusa e virtual. Assim, percebe-se que muitos que se dizem cristãos tem abandonado a sua congregação e desistido de viver a fé comunitária. A existência de um cristão nominal pode revelar uma anomalia porque pela sua profissão, os cristãos estão “obrigados a manter uma santa sociedade e comunhão no culto de Deus e na realização de outros serviços espirituais” (CFW, 2008, p. 203). Porquanto, o termo desigrejado é uma anormalidade religiosa que não deve ser encarada como cristãos afastados. Isso porque o cristão, verdadeiro, nos termos da Confissão de Westminster está obrigado ao dever de congregar.

Campos (2017) sustenta que essas dinâmicas contemporâneas têm provocado modificações significativas no processo de estruturação das identidades individuais e coletivas, bem como têm gerado o crescimento expressivo de indivíduos que se afastam das suas igrejas locais, fenômeno este designado por "desigrejamento". Ele observa que Hermes Carvalho Fernandes, Bispo da Igreja Reina, declarou ter sido o primeiro a fazer uso do termo, empregando-o em seu artigo, intitulado “Desigrejados sim, desviados não!”, publicado nos Estados Unidos em 22 de junho de 2010.

Acredito ter sido o primeiro a usar a expressão ‘desigrejados’. Estava em busca de uma palavra que expressasse a condição de muitos cristãos de nossos dias, daí surgiu esse neologismo. Aqui nos Estados Unidos, cunhou-se a expressão ‘churchless’ para designar esta enorme massa de **crentes que deixaram os currais denominacionais para servirem a Deus em seu próprio ambiente doméstico** (Fernandes, 2012, p. 1, grifo próprio).

O **dever da Comunhão dos Santos em uma sociedade secular** é de fundamental importância, pois desafia os cristãos a refletirem sobre como viver e expressar essa comunhão de maneira autêntica, sem perder de vista o chamado bíblico à perseverança, conforme expresso no texto de Atos 2:42-47:

E perseveravam na doutrina dos apóstolos e **na comunhão**, no partir do pão e nas orações. Em cada alma havia temor; e muitos prodígios e sinais eram feitos por intermédio dos apóstolos. **Todos os que creram estavam juntos e tinham tudo em comum.** Vendiam as suas propriedades e bens, distribuindo o produto entre todos, à medida que alguém tinha necessidade. Diariamente **perseveravam unânimes** no templo, partiam pão de casa em casa e tomavam as suas refeições com alegria e singeleza de coração, louvando a Deus e contando com a simpatia de todo o povo.

A passagem de Atos dos Apóstolos em destaque desempenha um papel crucial no entendimento bíblico sobre o fenômeno dos “desigrejados”. Jesus ensinou que os

discípulos seriam conhecidos pelo amor que teriam uns pelos outros, e não por suas preferências particulares. Podemos asseverar que a perícopes de Atos resume que “O ideal divino é de uma comunidade que seja reconhecida entre as demais nações como sendo sua” (Campos, 2017, p.140) porque leva em consideração que Jesus não agradou a si mesmo, revelando, assim, que a vida cristã não é autocentrada, pelo contrário, é um chamado para se viver a fé em comunidade, como uma família unida pelo Espírito Santo. A fé vem pelo ouvir e o ouvir a palavra de Deus, assim, “Em Atos, a igreja se reuniu num mesmo local para ouvir a pregação da Palavra, para partir o pão e para a oração – meios de graça próprios da adoração corporativa – repetidas vezes (At 2.42; 4.23-31; 5.12; 20.7)” (Campos Júnior, 2020, p. 51).

O fato único, ocorrido no dia de Pentecostes, onde os discípulos foram cheios do Espírito Santo, em razão da Sua descida, oportunizou uma profunda comunhão, da qual manifestou-se não só o compartilhamento de vida, mas também partilha do amor de Deus recebido e de bens materiais. A partir disto, eles se reuniram, dando continuidade na formação uma comunidade que experimentou o amor e cuidado mútuo de forma exponencial. A comunhão dos santos propicia o reconhecimento da conexão entre os crentes em amor e propósito comuns, revelando que um verdadeiro cristão vive em comunidade, e isso se dá, como fruto do agir de Deus, não havendo, portando, fundamentos bíblicos para o viver “desigrejado” fora da família de Deus. O cristão autêntico entende o “**dever da comunhão em uma sociedade secular**”.

O reino de Deus não tem apenas uma conotação eterna e futura, mas também um modo de viver, comunitariamente, na era presente. A leitura simples da passagem de Atos, leva o leitor a considerar a insensatez do egoísmo, da vida reclusa, autocentrada e do afastamento de reuniões em uma igreja local isso porque “A vida, as palavras e a obra de Jesus iluminam e promovem o reino de Deus na terra” (Hunter, 2012, p. 33). O verdadeiro desfrute do tesouro é ter Cristo como Rei e participar do seu reino adorando a Ele e servindo aos irmãos em comunidade. A boa nova do evangelho está fundamentada sobre o que **Jesus fez** por seu povo e não na capacidade da autonomia do **homem caído faz** ao promover uma fé individualizada. Por conseguinte, a vida comunitária, no poder do Espírito Santo testifica a obra de Deus nos corações e nos impulsiona ao relacionamento.

No que tange ao termo usado “cristãos desigrejados”, entende-se que o seu uso é controvertido, uma vez que um autêntico cristão, a partir da profissão de fé, se

reúne, congrega e promove naturalmente a manutenção da comunhão com os santos. Essa comunhão é a expressão da união de todos os santos, pela fé, à pessoa de Jesus Cristo, pelo Espírito santo. Por essa razão, deve-se utilizar um termo “desigrejado” ou o outro “cristão”, jamais ambos na mesma sentença. Sobre essa abordagem relevante considerar que “a sacralização da autonomia individual por parte da cultura não só é injusta para com os outros, mas também pode ser trágica para você mesmo” (Keller, 2018, p. 141).

No estudo realizado por Campos (2017) o desigrejamento é consequência de frustração para com a instituição. Getz (2007), na sua obra "Igreja: Forma e Essência", destaca que a comunhão é mais que de “chá e biscoitos após o culto” ao salientar que algumas igrejas tendem a enfrentar problemas com a evasão de membros em comparação com aquelas que priorizam o ensino bíblico. A ausência de um ensino robusto pode levar as atividades e encontros assumirem uma natureza meramente superficial e carente de significado bíblico. Getz argumenta ainda que, sem o alicerce da Escritura, até mesmo os momentos de comunhão podem degenerar em simples reuniões sociais, que “pouco se distinguem dos encontros sociais seculares”. Getz (2007, p. 302) afirma que “Dentro do contexto da koinonia bíblica, até participar de uma refeição deve tornar-se uma experiência mais significativa (At 2.42).

Sobre o desapontamento com as instituições, Getz (2007) observa que “a igreja congregada” transcende a noção de um mero edifício com espaço para congregar ou ouvir sermões. A estrutura predial não deve servir de parâmetro. O propósito que motiva o encontro dos cristãos reveste-se de suma relevância pois a igreja constitui-se como edifício vivo, assim “O destaque a “igreja congregada” é algo louvável e bíblico” Getz (2007, p. 302) e o ato de congregar revela o compromisso para com o crescimento e edificação mútua, onde cada membro é uma pedra, da qual “Cristo Jesus é a pedra angular” (Bíblia, Efésios, 2, 20).

A estrutura física da igreja deve oportunizar ocasiões para que os fiéis vivenciem relações autênticas como “família de Deus”. Estas experiências viabilizam o cristão a agir como igreja se preocupando em encorajar seus membros a conhecerem os desdobramentos da união com Cristo por meio da qual se têm a comunhão dos santos, e uma vez unidos uns aos outros no amor, participam dos mesmos dons e graças isso porque “As práticas espirituais da igreja... surgem dentro de um contexto... na qual Deus, de fato, tem um relacionamento interativo com seu

povo” (Hunter, 2012, p. 34). Porém, a ênfase pelo **“dever da comunhão em uma sociedade secular”** não deve supor que o esforço humano se reveste de poder autônomo em manter a união entre os cristãos, ignorando a atuação do Espírito Santo. Por essa razão, necessário considerar que Paulo

entendia o Espírito como a chave para tudo na vida cristã. Parece indispensável que isso volte a predominar apara que haja um cristianismo eficaz em nossos dias. **Mas que aquele que diz isso não imponha à igreja sua própria marca de “unidade espiritual”** como simplesmente mais uma maquinação humana. **Nossa necessidade gritante com certeza é uma obra soberana em que o Espírito faça no meio de nós aquilo que toda nossa “unidade planejada” não consegue fazer.** (Fee, 2019, p. 767, grifo próprio):

Campos (2017, p. 143) ressalta que “A instituição é a expressão visível do Corpo de Cristo na terra”, verdade que se opõe ao crescimento do número de indivíduos que se identificam com uma fé evangélica, mas que se abstêm do compromisso com a igreja local. Por essa razão, a Confissão de Fé de Westminster sublinha a obrigação do cristão em manter uma santa sociedade e comunhão no culto de Deus e aponta para a anomalia que representa o desigrejamento. O crescente número de “evangélicos nominais” proporcional ao número de descontentes com a liderança das igrejas e com a ênfase institucional como observou (Campos, 2017) sugere que os membros do corpo de Cristo reconsiderem o cumprimento da missão em responder aos dilemas de uma cultura em rápida mudança. Assim, a comunhão do Santos, sumariza que o ajuntamento é uma expressão tangível da união mística com Cristo e entre os crentes, é essencial para a vida espiritual do indivíduo e para a missão da Igreja no mundo, que é servida pela provisão divina.

3.1.5 O déspota ordena o fim e provê os meios

Na era secular, o valor da liberdade individual, segundo Keller (2018) foi elevada a outro patamar, ao de valor supremo e inquestionável. Ele ressalta que a liberdade se tornou o padrão de todas as coisas e, não parece estranho à primeira vista dizer que o pecado não tolerado é o pecado da intolerância. A modernidade empurra o homem para ser escravo de sua própria autonomia. Assim, cada vez mais pessoas se gabam de serem desprovidas de qualquer submissão, prestação de contas, não percebendo que perderam o sentido de proposito coletivo. Keller (2018),

assim, constata o fim da liberdade quando uma sociedade coloca o valor de ser livre em um nível de valor supremo e redentivo.

Keller (2018) vê em todo esse cenário como um grande imbróglio que, segundo ele, torna evidente a necessidade de “despotismo brando”. Para ele, quando se enfatiza até as últimas consequências a autonomia se corrói o senso de comunidade, e, ainda, corrói os laços de relacionamento. Para Keller (2018), indivíduos voltados para si mesmos acabam por não se sentirem parte de uma comunidade. Tal conduta diminui o envolvimento em comunidades menores que se autogovernavam, tais como famílias, igrejas e demais organizações cívicas locais, ou seja, ele argumenta que essa ênfase por uma “autonomia absoluta” é como um câncer que ameaça a “sobrevivência da própria liberdade”. Keller (2018) chega a mencionar que quanto mais se enfatiza a autonomia de uma liberdade maior haverá o desgaste das instituições. Keller (2018, p. 142) apresenta que Taylor acredita

que a ascensão da “liberdade autodeterminante” significa o fim da democracia. Primeiro, porque muita gente não “desejará participar ativamente no autogoverno”, não se sentirá parte de uma comunidade ou corpo, mas esperará que o governo apenas lhe dê a liberdade para cuidar da própria vida como bem entender. Também porque as pessoas não serão capazes de concordar sobre valores compartilhados, o que levará à polarização e falta de consenso. Assim, por meio da indiferença e da raiva, instituições democráticas deixarão de funcionar de verdade. Isso levará a um “despotismo brando”.

Assim, Keller (2018) observa ser prejudicial e falaciosa uma ideia de liberdade intrinsecamente autônoma e suprema. Segundo a sua compreensão da contemporaneidade, qualquer liberdade desvinculada de autoridade ou limitação moral desagua em perda de liberdade. Sobre perda da liberdade e da eventual necessidade um “despotismo brando”, importa salientar que a palavra “déspota” sofreu uma evolução semântica ao longo do tempo. Atualmente, despotismo é usado em tom pejorativo, porém, originalmente, o termo não carregava necessariamente uma carga negativa, referindo-se simplesmente a um governante com poder absoluto. Contudo, com o passar dos séculos e as mudanças nas estruturas políticas e sociais, o vocábulo adquiriu gradualmente um significado depreciativo. O termo grego “despotēs” “Tornou-se totalmente negativo com a Revolução Francesa, onde foi aplicado a Luís XVI” (Etymonline, 2024), ou seja, o termo passou a descrever um

governante que viola direitos e liberdades individuais, refletindo uma crítica ao absolutismo monárquico e à opressão (Michaelis, 2024).

Embora hoje associado à tirania, precipuamente a expressão tinha uma conotação neutra, e era usada para se referir a um senhor com jurisprudência e autoridade total, como um chefe de família ou governante. Assim, é possível encontrar na Escritura o uso associado a um sentido de autoridade divina. Isso pode ser constatado na passagem de 2 Pedro 2, 1-3, em que o termo grego de "despotês" é utilizado para se referir à pessoa de Jesus para indicar a Sua autoridade soberana. Negar as palavras de Cristo configura-se em rejeição ao seu senhorio.

A valorização de uma liberdade humana com valor redentivo, de acordo com a análise de Keller (2018), tem o seu nascedouro como uma resposta aos regimes totalitários que marcaram o século passado. Contudo, ele alerta para o engano dessa tendência visto que desagua em acentuado subjetivismo de escolhas e a autodeterminação isolada.

Keller (2018), diz que todo esse cenário acaba por rejeitar a existência de uma transcendência e desagua em uma negação de verdades absolutas. Assim, a era secular pode ser entendida por um paradigma onde, embora as verdades bíblicas fundamentais sejam rejeitadas, concede ao indivíduo a prerrogativa de viver segundo suas próprias normas, contanto que não interfira na "liberdade alheia" (Keller, 2018, p.134). Ao refletir sobre a hipótese de ser livre para viver desenfreadamente de qualquer modo, desde que não prejudique ninguém, Keller (2018) alerta para necessidade de reflexão sobre essa noção de "autonomia individual absoluta" porque gera irresponsabilidade por não levar em consideração os sacrifícios que se recebe de outras pessoas, no percurso da vida. A partir dessa análise, é possível indagar se um cristão poderia justificar a sua ausência na igreja e escolher deixar de participar da vida comunitária.

Keller (2018, p. 137) argumenta que a liberdade não pode ser definida e imposta pela cultura e sim "da perda estratégica de algumas liberdades a fim de se conquistar outras. Não é a ausência de restrições, mas a escolha das restrições certas e das liberdades certas a se perder".

Por outro lado, na Comunhão dos Santos, sintetizada no Capítulo XXVI da Confissão de fé de Westminster, as pessoas se apresentam-se unidas e submissas à pessoa de Cristo. Essa verdade sublinha que a verdadeira liberdade é encontrada

onde há um propósito maior do que a sua própria existência, na contramão do individualismo que tão de perto assedia a igreja local. Keller (2018, p. 153, grifo próprio) afirma que Jesus Cristo:

foi pregado à cruz de modo que não conseguia sequer se mexer. O que você me diz disso em relação a abrir mão de sua liberdade? **O Cristianismo é a única religião que afirma que Deus abriu mão de sua liberdade a fim de que pudéssemos experimentar a liberdade máxima – a libertação do mal e da própria morte...Ele sacrificou sua independência por você, de modo que você possa sacrificar a sua por ele. E quando o fizer, você descobrirá que essa é limitação suprema e infinitamente libertadora.**

Segundo a Escritura sagrada, Jesus Cristo se encarnou; se fez pecado; morreu renunciando a sua liberdade em favor miseráveis. Ato contínuo, quem deseja honrar o Pai deve honrar Jesus e, por extensão, a sua Igreja (João 5,39) (Atos 9,4). Além disso, é enfatizado que a lei de Deus é a "lei da liberdade" (Tiago 1:25), e que seguir a verdade divina é o caminho para a verdadeira liberdade (João 8:31-32). Em Mateus 11:28-30, Jesus convida os cansados e sobrecarregados a encontrar descanso Nele. Ele oferece uma vida de propósito e significado. Keller (2018, p. 152) “Jesus é o único Senhor, a única coisa pela qual viver que não explorará você. E o motivo é este: notamos que os relacionamentos amorosos exigem a perda de independência, mas que os dois lados devem abrir mão dela juntos”.

Assim, é possível reconhecer que “o cristianismo ensina que Jesus Cristo é tanto nosso autor quanto nosso redentor” Keller (2018, p. 152). Deste modo, pode-se constatar que Deus é tanto quem ordena a comunhão, em detrimento de uma liberdade autônoma, quanto aquele que provê os meios para mutualidade entre os irmãos, e o faz, a partir de seu exemplo a ser exercido na igreja local.

Aquele que professa a sua fé tem o privilégio de ser escravo de Cristo e não mais do pecado. "Porque o que foi chamado no Senhor, sendo escravo, é liberto do Senhor; semelhantemente, também o que foi chamado, sendo livre, é escravo de Cristo" (Bíblia, 1 Coríntios, 7, 22). Sobre o valor supremo de liberdade característico da era secular, por meio da análise de Keller (2018), se pode delinear um pano de fundo para compreender a relevância da Comunhão dos Santos como um contraponto de esperança de uma liberdade, distintivamente redentora. É possível, à primeira vista, considerar justa uma ideia de liberdade absoluta, contudo, como explica Keller

(2018) pode avocar a intervenção de um Estado mais coercivo e por consequência limitar a liberdade.

Como resposta a essa era secular, a Comunhão dos Santos, tal qual está articulada na Confissão de Fé de Westminster, pode se estabelecer como parâmetro importante para nortear a prática da liberdade que o cristão tem em Cristo. O texto confessional pressupõe uma interdependência em detrimento de uma independência absoluta propondo que o cristão não é apenas livre para agir de forma autônoma, mas também para obedecer ao seu déspota, o soberano Senhor que o libertou. Assim, constrangido pelo Déspota a pensar e a agir livremente em entrega mútua, reconhecendo como padrão a entrega de quem não apenas ordena o fim, mas providencia os meios “pois o amor de Cristo nos constrange [...] um morreu por todos; logo, todos morreram. E ele morreu por todos, para que os que vivem não vivam mais para si mesmos, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou” (Bíblia, 2 Coríntios, 5, 14-15).

Portanto, é possível notar que na Escritura, Deus é postulado como o déspota que estabelece um propósito para a humanidade, de se relacionar e congregar, e, também providencia os meios e recursos necessários para a sua realização. Jesus Cristo, transcendendo o papel de mero exemplo para o ser humano, encarna em sacrifício substitutivo, assumindo os pecados de seu povo e conferindo aos crentes a capacidade de seguir seus passos em amor e comunhão, dito de outro modo Jesus outorga aos que creem em seu nome poder para amar e viver tal qual ele vive, em plena comunhão.

A Escritura redargui para uma diária renúncia do “velho homem”, que, neste trabalho serve para representar o egoísmo intrínseco à condição humana caída, e instrui na adoção da nova identidade comunitária conferida pela união em Cristo. O ato de congregar para edificação mútua, apesar das inerentes dificuldades e desconfortos, é vista como um exercício de obediência, contudo, é permanentemente subsidiado pela graça de Deus que capacita todo aquele que Nele crê a viverem segundo o exemplo de Cristo. Para Campos (2017) o fenômeno atual em deixar de congregar é “a forma mais extremada da crise de pertencimento institucional” (Campos, 2017, p. 198). Não obstante, em meio a uma sociedade secular que tende ao isolamento e ao individualismo, o Déspota nos obriga a congregar em comunhão ao mesmo tempo promove um senso de pertencimento e capacidade de agir com a

noção de que a verdadeira liberdade se encontra no viver em comunidade, na família de Deus.

3.1.6 Comunhão dos santos e o senso de pertencimento

O florescimento e progresso, cada vez mais intenso, do fenômeno niilista se alastra, impregnado de vazio, angústia e desesperança nos mais diversos contextos sociais. A proliferação desses sentimentos intensos de inquietação e desconforto existencial somatizado com estado emocional exigem atenção, portanto “conscientizar-se dos problemas e das armadilhas nos ajuda a ser mais autocríticos e conscientes das fraquezas e tentações potenciais a que nossas tradições particulares podem ser peculiarmente vulneráveis” (Trueman, 2012, p. 143).

Em adição, é notório que o senso de pertencimento se revela como uma questão substancialmente relevante quando se propõe refletir acerca da crise enfrentada por instituições tracionais, com a igreja e a família. A percepção atual de identidade se vale dessas entidades históricas reduzindo-as a “coisas de importância puramente instrumental” (Taylor, 1991, *apud* Keller, 2018, p. 177). Keller (2018), em sua obra “Deus na era secular”, também transcreve a importante consideração:

Uma ideologia de liberdade pessoal extrema pode ser perigosa porque **encoraja as pessoas a deixarem lares, empregos, cidades e casamentos** em busca de realização pessoal e profissional, rompendo desse modo os relacionamentos que provavelmente eram sua maior esperança para [alcançar] essa realização” (Haidt, 2006 *apud* Keller, 2018, p. 141, grifou-se).

Campos (2017, p. 198) analisa que o desigrejamento é a consequência de um cristianismo nominal, com relações frágeis e indica a “crise de pertencimento típica sofrida pelas instituições na pós-modernidade.” Pondé (2021, p. 6) afirma que “a modernidade é um surto psicótico razoavelmente bem-sucedido. Um surto funcional, dito em linguagem mais técnica. Denomino esse surto como a era do niilismo”. Keller (2018, p. 141), complementa:

Somos uma “espécie ultrassocial” e, por isso, a sacralização da autonomia individual por parte da cultura não só é injusta para com os outros, mas também pode ser trágica para você mesmo. A liberdade, conforme amplamente concebida em nossa sociedade, **corrói o senso de comunidade** em geral e, em particular, os relacionamentos amorosos duradouros e comprometidos.

Os intelectuais russos já descreviam o niilismo como “uma forma de liberdade assustadora. O “luxo de não crer em nada” é o estilo dessa liberdade. Pondé (2021, p. 85). Ademais, Keller (2018), também apresenta a ideia de que um indivíduo que almeja ser livre para buscar, de forma autônoma a realização e a satisfação pessoal ignora a mutualidade própria da sociedade. Segundo ele, o senso de liberdade, como métrica libertadora suprema, pode levar ao isolamento e à fragmentação social, à medida que as pessoas são incentivadas a abandonar laços comunitários em busca individual por satisfação. Keller (2018, p. 152) argumenta que “o que quer que lhe sirva como fonte de sentido e satisfação na vida, é isso que você adora...você é escravizado por elas. Precisa se entregar a alguma coisa, ou não terá nenhum sentido na vida”.

Keller (2018) afirma que o amor é uma “força libertadora”. Para ele os relacionamentos duradouros requerem sacrifícios da autonomia pessoal, ou seja, a verdadeira liberdade não é encontrada na autonomia absoluta, mas sim na interdependência e sacrifício mútuo da autonomia que “leva a um tipo de libertação multifacetada, maravilhosa que só o amor pode proporcionar.” Keller (2018, p. 149) Ele defende uma concepção de que “o único modo de escapar da infelicidade é evitar esse “amor como vínculo”, ou seja, essa atitude de nos ligarmos de modo tão poderoso e exclusivo a um objeto ou pessoa” (Keller, 2018, p. 127).

Keller (2018, p. 141) ainda ao discorrer sobre a crise de pertencimento e a necessidade humana em ter relacionamentos fortes menciona que “tê-los fortalece o sistema imunológico, prolonga a vida [...] reduz o risco de depressão e distúrbios causados pela ansiedade. [...] Precisamos interagir e nos entrelaçar com os outros; precisamos dar e receber; precisamos pertencer”.

Por seu turno Rose (2021) ressalta que procurar consolo em teorias no embate ao vazio espiritual, apenas resulta em angústia, uma vez que essa é uma questão mais profunda, ou seja, desagua em doenças “o Niilista passivo, na sua apatia e desespero ‘existencial’, sustenta a vida apenas pela vaga esperança de que ainda poderá encontrar algum tipo de satisfação última num mundo que parece negá-la” (Rose, 2021, p. 80).

Keller (2018, p. 138) traz a importante lembrança de que “a vida é inerentemente dependente dos outros e sujeita a forças e circunstâncias além do

nosso controle”. De igual modo, Pondé (2021, p. 97) ao discorrer sobre a angústia como essência resultante do niilismo apresenta que:

Soren Kierkegaard é chamado de niilista cristão por sua filosofia da existência em que Deus tem pouca serventia. Para ele, o homem é um existente cuja essência (seu sentido) é posterior à consciência da existência. Esse vazio se materializa como uma angústia de fundo insuperável. Se não lutamos aqui contra uma vontade cega, o fazemos contra uma angústia infinita. Logo, essa existência consciente é vazia de essência a priori.

Pondé (2021) faz um importante destaque no entendimento do tema ao diagnosticar o fenômeno niilista materializado de forma contundente na rejeição de valores tradicionais. Ele afirma que os intelectuais russos do século XIX “são niilistas ‘plenos’ do cenário histórico russo... carregam o desprezo pelas gerações anteriores” (Pondé, 2021, p. 113).

A partir da análise afirma-se que o niilismo externa uma percepção tangível da obsolescência dos antigos valores pela sociedade. Por essa razão, “qualquer força cultural que enfraqueça ou atenua a crença no passado como fonte de conhecimento, e mesmo de sabedoria, é também uma força que serve para minar a relevância dos credos e das confissões (Trueman, 2012, p. 24).

Nesse cenário, percebe-se a capacidade de uma sociedade em atenuar de forma incisiva o senso de pertencimento nos mais variados contextos sociais, tais como a arte, quanto a religião e até os costumes convencionalmente instituídos foram preteridos em detrimento da ciência, “supostamente” empírica. Pondé (2021, p. 98) destaca a falência da família russa em prover senso de pertencimento e retrata a angústia niilista nos seguintes moldes:

ser um bom pai e uma boa mãe, bom marido e boa mulher, bom filho e boa filha, trabalhar honestamente, de nada vale tudo isso diante do vazio da angústia. O fracasso desse estágio pode fazer de você uma pessoa profundamente niilista devido à inevitabilidade do retorno da angústia.

Torna evidente que não se deve ignorar as mudanças culturais tampouco o trânsito religioso porque “evidenciam a crise de pertencimento institucional pela qual passa o cristianismo protestante. Outro fenômeno é o próprio movimento dos desigrejados, o que é para este autor a forma mais extremada da crise de pertencimento institucional” (Campos, 2017, p. 198).

Em resposta a esse cenário “...não devemos permitir que nossa compreensão dos credos seja estreitada ou mesmo distorcida pela estética cultural moderna que prioriza o sentimento ao dogma, e que considera desagradáveis essas proposições” (Trueman, 2012, p. 146). Nesse sentido, a reflexão sobre a ausência de pertencimento na sociedade secular e niilista permite considerar como a manutenção da comunhão dos santos, tal qual está consignada na Confissão de Fé e concretizada na igreja local, desempenha papel crucial na preservação da continuidade histórica, moral e doutrinária de uma sociedade. Isso porque, a comunhão dos santos se revela como fonte fornecedora de um senso padrão de pertencimento, portanto, “os credos e as confissões cumprem, na verdade, um papel vital em uma função que Paulo estabeleceu como imperativa para a igreja e sua liderança — a transmissão estável do Evangelho de uma geração a outra” (Trueman, 2012, p. 165).

O termo *κοινωνία*, a vida de Deus em comum e em família, contribui para a compreensão de como o evangelho fornece um senso de pertencimento eterno, haja vista que é o cumprimento da promessa à Abraão em Gênesis 12, 3; 28, 14; Atos 3, 15 e Gálatas 3, 8 “em ti serão benditas todas as famílias da terra”. Para Sproul (2017, p. 57) “a razão fundamental para irmos para a igreja [...] é adorar a Deus. No entanto [...] o que motiva as pessoas a virem à igreja não é a adoração, mas a comunhão”.

Uma das muitas promessas foi cumprida, o modo como os primeiros cristãos viviam retratam o modo comum de uma família. Não é prudente deixar de viver em uma família por razões periféricas ou por mera discordância. O ensino da Escritura postula que a graça divina desagua em desdobramentos horizontais comunitários, ou seja, é externada por meio de novidade de vida que revela altruísmo e serviço. Essa dinâmica gera por si só um senso de pertencimento. Além disso, na igreja local é oportunizado o cumprimento de dois grandes mandamentos, amar a Deus acima de todas as coisas e o próximo como a ti mesmo. Este é o desdobramento e consequência da atuação do Espírito Santo de forma exponencial, onde se tem vida logo após a atuação do Espírito Santo em pessoas mortas, isto é, o evidente desejo por servir, por se reunir, por estar juntos em comunhão.

Esta perspectiva encontra sustentação no Salmo 45, que afirma que “uma geração louvará as tuas obras à outra geração e anunciará os teus atos poderosos”. Ou seja, o senso de pertencimento é revelado na importância da comunhão e também pode ser percebido no episódio em que Deus ordena aos israelitas que sacrifiquem

cordeiros e marquem os umbrais de suas portas com o sangue. Este ato, reverbera o poder da união e da fraternidade manifestadas na partilha do cordeiro, assim é possível notar como a comunhão dos santos materializava um senso de coesão comunitária. Um verdadeiro senso de pertencimento, mesmo em pequenas famílias.

Crer é o meio para pertencer... a ênfase exagerada na experiência, no ativismo ou em formas estéticas particulares pode levar ao rebaixamento da doutrina à posição secundária... Assim, se crer e pertencer de forma genuína e cristã são os dois lados da mesma moeda, unidos e maneira inseparável, **então o louvor que expressa a crença é o meio pelo qual a participação recebe expressão pública; e isso nos leva de volta aos credos e às confissões como guias normativos da doutrina cristã e também, neste contexto, ao conteúdo da adoração cristã.** (Trueman, 2012, p. 143, grifo próprio)

Nesse sentido, ignorar as gerações passadas ou a importância do texto confessional no que tange à ausência do dever para com a manutenção da comunhão dos santos, fragiliza as comunidades e pode levar a um possível declínio institucional, especialmente por enfraquecer o senso de pertencimento.

Em evidente contraste com a perspectiva niilista, que sustenta a ausência de significado ou valor intrínseco, a Confissão de Fé de Westminster sintetiza exortações bíblicas sobre o ato de congregar e à manutenção uma comunhão e sociedade santa.

O texto confessional, que se mantém inalterado há tanto tempo, revela que o dever de manter a comunhão não se trata de mero legalismo ou vigilância da frequência religiosa, mas uma oportunidade de expressar a existência de propósito e significado mais profundo que vai além do individualismo e do desespero existencial associado ao niilismo. Com isso, a redação confessional, ao enfatizar e sintetizar o simples ato de congregar o combate o vazio espiritual e existencial, suprimindo a necessidade de pertencimento ao estabelecer um senso de propósito coletivo e direção. O senso de pertencimento que pode advir da obrigação do dever em manter uma Comunhão dos Santos pode ser percebido como um poderoso meio de graça refreador em uma sociedade secular.

3.2 Conclusão

Apurou-se que o dever da comunhão em uma sociedade secular serve como um contrapeso para uma tendência pecaminosa que supõe que o cristão está desobrigado de se ajuntar regularmente como povo Deus e para a Sua glória.

Conclui-se que, com base na Escritura, na história da igreja e na experiência cristã na atualidade brasileira que os três parágrafos alusivos à Comunhão dos Santos, conforme redigidos no capítulo XXVI da Confissão de Fé de Westminster sumarizam, com base bíblica, o compromisso assumido pelo cristão ao professar a sua fé em Cristo.

A reflexão procurou apresentar a maneira pela qual o texto confessional colide com a errônea ideia de uma fé isolada, desprovida de responsabilidades e atua como um freio contra impulsos de movimento de dispersão da era secular, como o niilismo e o individualismo pautados na pluralidade de escolhas e na hipótese de ausência de prestação de contas. Com isso, “o dever da comunhão” adquire maior relevância em razão de um contexto egoísta que procura resumir a fé cristã em uma experiência religiosa fundamentada em uma escolha individualista e desprovida de formas institucionais.

Como resposta, foram envidados esforços na argumentação de que é somente em contexto comunal, de ajuntamento, que os meios de graças são mais bem aplicados. A fé bíblica se vincula a um Deus trino e comunitário que intervém viabilizando a igreja local aos seus filhos, contrapondo-se ao conceito secular de um Deus genérico, distante e impessoal.

Procurou-se ainda ressaltar que os privilégios da interdependência entre os membros da igreja local e a responsabilidade mútua pode decorrer da adequada compreensão para com o “dever da comunhão”. Este engajamento, valoriza o reconhecimento do valor da Comunhão dos Santos como uma expressão da igreja visível, corpo e noiva de Cristo, reforçando, assim a existência de um significado sublime no ato de congregar.

O tema também é relevante porque se trata de obedecer a uma ordem bíblica para congregar. A obrigação, articulada no texto confessional, transcende uma obediência superficial e legalista porque se revela como antídoto capaz de combater esse veneno da influência niilista que corrói, como um câncer os valores e provoca

um esvaziamento de sentido e destruição moral. A obrigação do dever em manter a comunhão, especialmente enfatizada em termos práticos na santa preocupação não foi abordada sob uma perspectiva de fiscalização legalista para com a frequência religiosa. Pelo contrário, as argumentações foram pautadas na ênfase no dever de congregar, que flui naturalmente da união com Cristo mas que se mostra como um distintivo privilégio que cada membro tem no crescimento e edificação da igreja.

A realidade de um desligamento institucional e do abandono da prática religiosa pode ocorrer de maneira abrupta, contudo, é mais comum observar-se um processo gradual de afastamento. Diante desse cenário, observou-se como crucial refletir sobre a importante exortação mútua entre os membros frente à percepção quanto à ausência de seus irmãos nas reuniões do corpo de Cristo. A participação ativa, intencional de cada membro do corpo de Cristo para com a assiduidade é tanto um privilégio quanto um ato essencial e sensível, tendo em conta a possibilidade real de desigrejamento. Esta consciência reconhece que o afastamento gradual ou não de um indivíduo da igreja não é um evento isolado, mas um processo que pode ser identificado e, potencialmente, mitigado através da atenção e intervenção oportuna. Deste modo, a percepção da ausência de membros na congregação da igreja local deve ser simultaneamente sensível, amarga e doce.

Sensível, pois é crucial compreender que a responsabilidade de entender os motivos que levam alguém a se afastar da reunião para adoração comunitária e que essa preocupação não é exclusiva da liderança, mas de todo corpo de Cristo. Amarga, porque a perda de um membro é sempre dolorosa, exigindo que cada membro esteja apto para oferecer encorajamento aos seus irmãos na fé para com o dever da comunhão. Por fim, se revela doce, pois esta atitude proativa fortalece os laços comunitários e fomenta um ambiente propício ao cuidado mútuo e ao crescimento espiritual além de permitir maravilhamento e deleite para com a presença de Deus.

Em uma sociedade secular, caracterizada por desesperança, ausência de pertencimento e niilismo eclesiástico é possível perceber o valor que a Escritura confere a cada cristão e à igreja local, ao destacar um propósito unificador para com a glória de Cristo **no dever da comunhão**. Isso, reforça que a existência humana tem um significado transcendente no simples ato de congregar. Além disso, as gerações futuras são mais bem preservadas quando se valoriza a identidade cristã através simples do ato de congregar. Compreender como o dever da comunhão resguarda o

futuro da igreja local torna o tema distintivamente relevante, além disso, a prática de congregar é também um ato simultaneamente trivial e escatológico, apontando para o futuro, conforme o reconhecimento de Smith:

[...] o fato relativamente trivial de as pessoas comparecerem àquele local indica algo fundamental: que **um povo se reuniu em resposta a um chamado**. “Sempre que nos reunimos para adoração pública”, é porque fomos chamados a fazê-lo. É isso o que significa ‘igreja’: *ekklēsia*, ‘chamado para fora’... trata-se de uma sociedade dos que foram chamados e estão sendo santificados. **O próprio fato de que nos reunimos diz alguma coisa**, treina nossa imaginação. Reunir-se significa que os cristãos são chamados do mundo...para serem constituídos em uma comunidade capaz de louvar a Deus [...] A igreja é constituída por um povo novo chamado de todas as nações para lembrar ao mundo que somos, de fato, um povo só. **Reunir-se, portanto, é um ato escatológico** e é também **prenúncio da unidade da comunhão dos santos** (Smith, 2018, p.163-164, grifo próprio).

No primeiro capítulo, foram apresentadas as características que definem a Comunhão dos Santos sob a perspectiva bíblica. Constatou-se que, embora o texto de Westminster não mencione explicitamente nenhum versículo do antigo testamento para fundamentar o seu escopo redacional, a comunhão dos santos, tal qual está sintetizada no Capítulo XXVI, pode ser claramente percebida no Antigo Testamento e que se evidencia em contextos distintivamente comunitários, através de Santas Convocações para festejar as colheitas, e cultos comunitários no templo, no cantar coletivo dos salmos e no deleite de uma vida comunitária pautada em união. Essa comunhão dos santos representa a união espiritual com o Deus trino comunitário e é materializada no ajuntamento dos crentes, refletindo o amor de Deus e Sua vontade de que Seu povo esteja unido em harmonia, fraternidade e comunidade.

Assim, as razões bíblicas, delineadas no capítulo um, revelam que a obrigação na manutenção da comunhão dos Santos sinaliza uma continuidade e progressividade da igreja no antigo para o novo testamento. Foi possível perceber que a Igreja de Jesus Cristo é o povo de Deus eleito para ajuntamento e legítima descrição de Israel. Igreja, na sua dimensão materna e enquanto instituição, constitui um meio para um fim e esse fim último reside na igreja enquanto agrupamento dos crentes, em comunhão para a glória e deleite de Deus.

No capítulo dois, procurou-se explorar o contexto histórico e teológico que impulsionou a produção textual dos puritanos sobre a comunhão dos Santos. Se buscou compreender como a convocação da Assembleia de Westminster do século XVII pelo parlamento inglês representou uma resposta de convergência social, política

e eclesiástica. A partir da Assembleia, foram confeccionados os três parágrafos do capítulo XXVI, cuja relevância histórica e teológica ainda reverbera atualmente e mundialmente, sendo reconhecido como um documento distintivamente coeso, bíblico, robusto que refletiu a maturidade do pensamento da reforma protestante.

Procurou-se perceber como os puritanos, na sua aspiração por uma sociedade e por uma igreja alinhadas aos preceitos bíblicos, enfatizaram a importância da comunhão dos santos como resposta às tensões sociais, eclesiásticas e sobretudo entre a Coroa e o Parlamento Inglês. O segundo capítulo procurou ainda destacar a importância do pensamento de João Calvino, sobretudo, na sua percepção de uma teologia distintamente prática, que desagua na dinâmica de partilha e solidariedade entre os membros do Corpo de Cristo.

Assim, no capítulo dois, ao ampliar a compreensão sobre o “dever cristão” de participação mútua, no que tange ao socorro em coisas materiais, procurou-se enfatizar como os puritanos, viam a doutrina como expressão do amor de Deus, que permanece eternamente constante e inabalável. Embora a união entre os crentes e Deus não seja alterada pelas adversidades humanas, a percepção dessa comunhão sim. A hermenêutica puritana, nesse sentido, ajuda a entender e aplicar as verdades bíblicas à vida da igreja e em todas as dimensões sociais.

Assim, se afirmou a existência de aglutinação de um aspecto monergista no que tange à união em Cristo quanto um o aspecto sinergista, na obrigação de manter a comunhão dos santos. Aquele que está em comunhão com Cristo encontra-se enxertado no amor divino, o qual serve como parâmetro essencial para a comunhão dos santos, uma ligação que se revela como eterna e inquebrável. Esta doutrina é caracterizada pela união mística com Cristo, e, devido à sua natureza monergisticamente ordenada e sustentada, mantém-se como uma conexão permanente e indissolúvel. Jesus Cristo “é o mesmo e o será para sempre” (Bíblia, Hebreus 13,8). É na união com Ele que reside a segurança da comunhão dos santos. Essa é a razão pela qual se pode afirmar que a Comunhão que os santos têm com ele está assegurada de quaisquer discontinuidades. Desta maneira, o compartilhamento dessa vida que flui na vida do cristão é a mesma em essência independentemente de suas localizações geográficas ou épocas.

O capítulo três procurou analisar como a igreja local pode enfrentar o secularismo e o niilismo religioso considerando como contrapeso o ajuntamento

regular do povo de Deus em adoração comunitária. Também ressaltou o papel da igreja como instituição que se propõe a reunir e discipular vidas transformadas por Cristo compromissadas com as próximas gerações. Deste modo, a vida comunitária e o apoio mútuo entre os membros foram apresentados como privilégios e obrigatórios na vida do cristão pois refletem a comunhão perfeita do Deus trino. Assim, a simplicidade do ato de congregar e a busca por unidade são essenciais para refrear tendências desagregadoras.

O estudo apontou a existência de pessoas que professam sua fé de forma nominal e buscam encontrar esperança e o sentido da vida em filosofias. A inconsistência na frequência às reuniões da igreja pode indicar uma fé nominal e relativa frieza, tanto por parte de quem deixa de congregar, quanto daqueles que não se importam com os ausentes. Essa dinâmica pode evidenciar, ainda, uma falta de responsabilidade e superficialidade típicas das relações modernas.

A análise permitiu compreender que a Comunhão dos Santos não é apenas um princípio bíblico e confessional, mas uma prática necessária para a continuidade da Igreja local como manifestação do Reino e expressão tangível da glória e presença de Deus. É crucial que o cristão se comprometa com o crescimento espiritual de outras pessoas e a igreja local tem a responsabilidade de conscientizá-lo sobre a importância de sua atuação como membro do corpo de Cristo. Stott (2019) ao discorrer sobre a atuação cristã em uma sociedade não cristã, aponta para a compreensão bíblica daqueles que professam a fé e reconhece que se faz necessário entender os contextos culturais inerentes ao tema em questão, Stott (2019, p. 23):

[...] Muitos de nós, evangélicos, fomos, ou talvez ainda sejamos, escapistas irresponsáveis. Comunhão uns com os outros na igreja é muito mais agradável do que o serviço num ambiente apático e até mesmo hostil no lado de fora. É claro, lançamos ataques evangelísticos ocasionais no território inimigo (essa é a nossa especialidade evangélica), mas depois recuamos novamente pelo fosso para o interior do nosso castelo cristão (a segurança da nossa própria comunhão evangélica), levantamos a ponte e até mesmo fechamos nossos ouvidos aos gritos daqueles que batem à porta.

O estudo demonstrou que muitas pessoas acreditam ser possível praticar a fé cristã sem estar necessariamente comprometidas à comunhão da igreja local, revelando, assim o enfraquecimento quanto ao senso de pertencimento e desesperança para com a instituição da igreja local. Assim, foi possível identificar que, na sociedade secular, a fé religiosa enfatiza uma liberdade exacerbadamente

autônoma e desvinculada de estrutura e coletividade. Desta forma, a igreja local foi descrita como cumpridora de um papel fundamental na manutenção na preservação de valores e no fornecimento de um sentido de propósito, próprios de uma sociedade coesa.

O dever da Comunhão em uma sociedade secular permanece como um ato de obediência, e se mantém como um freio contra o aceleração de forças desintegradoras das instituições. O declínio na prática de congregar ressaltou a necessidade de disseminar a mutualidade expressa no texto confessional, como meio de resistir à tendência à diminuição do amor e ao aumento da individualidade. O estudo sublinhou algumas passagens bíblicas que demonstram como, mesmo diante de perseguição e perigo de vida, os crentes são capacitados e encorajados por Deus a manter-se unidos em congregação. Tal análise revelou ser possível viver para além de si mesmo, pautado em um dever para com a edificação mútua, tal qual pode ser vista no texto de Westminster. Destacou-se, assim, que esse dever pode persistir na atualidade independentemente das adversidades enfrentadas ou das transformações culturais modernas. Este compromisso para com os membros do corpo de Cristo manifesta-se através da partilha contínua de bênçãos, tanto espirituais como materiais. Assim, evidencia-se que a união e o apoio mútuo entre os crentes são valores intrínsecos à fé, transcendendo circunstâncias, filosofias e são plenamente capazes no enfrentamento às mudanças sociais ao longo do tempo.

O trabalho primou pela relevância do texto confessional no contexto de uma sociedade secularizada onde a prática do ajuntamento para o culto é também imperativo ao verdadeiro cristão, haja vista que o simples fato de congregar ajuda fortalecer o senso de pertencimento e, ainda, mostra para o mundo quebrado a relevância da igreja. Foi considerando também que o culto pautado na Escritura, na administração adequada dos sacramentos, da disciplina eclesiástica e da fiel exposição bíblica, é distintivamente aplicado em ajuntamento. Os argumentos foram apresentados como críticas ao Niilismo Eclesiástico que reflete a tendência em se buscar uma fé desprovida de estruturas e formalidades institucionais e por sua capacidade de corroer as bases morais da sociedade e, ainda, pela insuficiência da razão humana, distintamente caída, em prover um sentido moral ou propósito existencial.

Procurou-se imprimir insights sobre a Comunhão dos Santos que não se limita a ser um tema histórico e teológico importante, mas se revela distintamente prático e indispensável para a vida da igreja e à concretização do reino de Deus na terra. A tendência ao individualismo e ao nominalismo cristão, intensificados pelo enfraquecimento de um senso de pertencimento, são desafios que igreja sempre enfrentou, mas à medida que o amor esfria, a vigilância deve surgir com maior diligência. A resposta a todo esse cenário não reside na fuga para uma nova ordem monástica, mas sim no esforço comunal no qual cada membro do corpo de Cristo é encorajado a viver sua fé de maneira coletiva.

A pesquisa procurou demonstrar que a Comunhão dos Santos não diminui, altera ou aumenta, isso porque ela está intrinsecamente ligada à união com Cristo. Sendo a união com Cristo o que se compartilha, ela se mantém sólida. Deste modo, a mesma comunhão é desfrutada por todos os santos. Contudo, a percepção dessa comunhão pode oscilar e deve ser mantida. Assim, se procurou abordar tanto a soberania de Deus em unir o pecador quanto à resposta humana no dever da comunhão.

O trabalho procurou encorajar o papel da igreja e na possibilidade de reavaliação de suas práticas de admissão de membros, visando assegurar que os símbolos de fé suplantem o seu passado histórico/teológico e se estabeleçam na atualidade como instrumentos eficazes de orientação para o membro da igreja local para que a preocupação com o corpo de Cristo não se limite à liderança. A pesquisa, assim, sugeriu envidar esforços em disseminar a relevância dos símbolos de Fé.

Como resposta ao fenômeno niilista, procurou-se destacar a necessidade de não colocar em risco a transmissão de uma fé às próximas gerações, porque tal atitude é a consequência direta por rejeitar o passado, as instituições tradicionais e, sobretudo texto confessional como uma referência para a prática cristã. A resposta que muitos enxergam diante da era secular é da formação de uma ordem monástica e não mais participar integralmente dos círculos sociais para poupar as gerações futuras de uma eventual assimilação cultural.

Na contramão à essa resposta monástica, o trabalho procurou reconhecer a importância da Comunhão dos Santos como essência da vida da igreja porque é na comunhão com Deus trino e com a família dele, em torno da mensagem do evangelho, que se encontram a verdade e a esperança para os dilemas existenciais. Sendo

assim, a reflexão sugere que a igreja contemporânea deve reavaliar sua postura, primando para que os símbolos de fé sejam não apenas importantes distintivos histórico-teológico, mas efetivos instrumentos norteadores para a prática da vida comunitária.

A comunhão, fortalece a percepção dos privilégios e do dever para com a comunidade, em um esforço direcionado para prevenir a evasão de membros e a potencial desaparecimento de igrejas locais, ainda que, em sua essência, a Comunhão dos Santos permaneça incólume ante a quaisquer circunstâncias. O abandono gradual em se reunir deve ser levado a sério porque está intimamente ligado ao desaparecimento da igreja local, realidade do contexto europeu, do qual se emergiu o texto confessional.

Diante deste cenário, o trabalho sugeriu o combater a contemporânea e errônea ideia de uma tendência no consumo de serviços religiosos, individualismo e a proliferação de experiências alternativas, sobretudo aquelas que se proliferam virtualmente, pela internet. Ao ressaltar a importância de congregar e na ênfase em uma comunidade de relacionamento como freio para se impedir que os produtos espirituais, programações e eventos não sejam vistos como separados do dever cristão. Dessa forma, evita-se a retroalimentação e o consumo individualizado da fé por pessoas que buscam por uma igreja sem querer se comprometer verdadeiramente com ela.

Procurou-se abordar o fato de que, na Escritura, não há uma concepção de um cristianismo desprovido de ajuntamento, tampouco a existência de cristão que acolhe com facilidade e desobrigação as ausências de seus membros sem demonstrar preocupação quanto às circunstâncias que os sobrevieram. Ainda que esta comunhão seja uma constante, a experiência dela e a vitalidade das igrejas locais podem variar significativamente. Essa comunhão dos santos requer uma forma e organização institucional para que a torne visível como expressão do reino de Deus na terra.

Por fim, sublinhou-se brevemente sobre o paradoxo entre soberania e responsabilidade humana, visto na estabilidade eterna da comunhão dos santos e o esforço humano no dever de manter sociedades em igrejas locais. A comunhão dos santos foi descrita como um testemunho do poder unificador do Espírito Santo e um antegozo da plenitude da comunidade que se realizará na consumação escatológica. A igreja, portanto, é chamada a viver essa realidade agora, na expectativa daquilo que

será plenamente revelado na eternidade. Este estudo reafirma a necessidade de se valorizar e praticar a comunhão como essência da identidade cristã e como resposta ao chamado divino para uma vida em comunidade que espelha a Trindade – Deus em eterna comunhão de amor.

REFERÊNCIAS

A CONFISSÃO de Fé de Westminster na História. *Os-puritanos*. 2018. Disponível em: <https://www.os-puritanos.com/post/2018/09/18/a-confiss%C3%A3o-de-f%C3%A9-de-westminster-na-hist%C3%B3ria>. Acesso em: 24 mar. 2024.

ABBAGNANO, Nicola 1901-1990. *Dicionário de filosofia Nicola Abbagnano*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALVES, Igor. *O que é Niilismo: significado, conceito, definição*. Enciclopédia Significados. 2013. Disponível em: <https://www.significados.com.br/niilismo/>. Acesso em: 30 abr. 2024.

AQUINO, João Paulo Thomaz. *União com Cristo: uma abordagem bíblica, teológica, histórica, prática e atualizada da mais importante das doutrinas*. Brasília, DF: Monergismo, 2022. *E-book Kindle*.

AQUINO, João Paulo Thomaz. União com Cristo no Evangelho de Lucas. *Fides Reformata* XXV, n. 1, p. 2, 2020. Disponível em: https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/ARQUIVOS/Public/150-int-ext/cpaj/2021/Fides_Reformatadas/Fides_Reformatadas_25_n1/Artigo7_JoaoPaulo.pdf. Acesso em: 8 maio 2024.

ASSEMBLEIA de Westminster. Confissão de Fé de Westminster. 17. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

BAVINCK, Herman. *Dogmática reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação*, traduzido por Vagner Barbosa. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BLANCHARD, John. *Os meios da Graça*. Ministério fiel. 2019. Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/artigos/os-meios-da-graca/>. Acesso em: 16 abr. 2024.

BEALE, Greg K.; KIM, Mitchell. *Deus mora entre nós*. São Paulo: Loyola, 2019.

BEALE, Greg K. *O templo e a missão da igreja: uma teologia bíblica sobre o lugar da habitação de Deus*. São Paulo: Vida Nova, 2021. *E-book Kindle*.

BEEKE, Joel R; JONES, Mark. *Teologia puritana: doutrina para a vida*. São Paulo: Vida Nova, 2016.

BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. 4. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BEVERIDGE, William. *Uma breve história da Assembleia de Westminster*. Natal: Nadere Reformatie, 2023. *E-book Kindle*.

BÍBLIA Sagrada. Traduzida por João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BOMÍLCAR, Nelson. *Os sem-igreja: buscando caminhos de esperança na experiência comunitária*. São Paulo: Mundo Cristão, 2012.

BORGES, Luiz Adriano. *Ekklesiá*: uma visão sobre o Antigo e o Novo Testamentos. Oração valente. 2013. Disponível em: <https://oracaovalente.blogspot.com/2013/10/ekklesia-uma-visao-holistica-sobre-o.html>. Acesso em: 17 ago. 2023.

BRANCO, Ana. *Datafolha*: Católicos representam 50% dos brasileiros; 10% dizem não ter religião. Último Segundo. Jan. 2020. Disponível em: <https://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2020-01-14/datafolha-catolicos-representam-50-dos-brasileiros-10-diz-nao-ter-religiao.html>. Acesso em: 04 abr. 2024.

BRASIL, Paulo. *A Igreja do Velho Testamento*. Recife: Os Puritanos, 2014. *E-book Kindle*.

BREVE história da Confissão de Fé de Westminster. Pastor Alê Rocha. 2017. Disponível em: <https://www.alerocha.net/breve-historia-da-confissao-de-fe-de-westminster-4/>. Acesso em: 17 mar. 2024.

BREVE história da Confissão de Fé de Westminster. Pastor Alê Rocha. 2017. <https://www.alerocha.net/breve-catecismo-de-westminster-assembly-de-westminster/> Acesso em: 17 mar. 2024.

BRIDGES, Jerry. *Comunidade Verdadeira*: prática bíblica da Koinonia. São Paulo: Vida Nova, 2019.

BRUNNER, H. Emil. *O equívoco sobre a igreja*. São Paulo: Novo Século, 2000.

CALVINO, João. *Hebreus*. São Paulo: Fiel, 2013. *E-book Kindle*.

CALVINO, João. *Salmos*. São Paulo: Fiel, 2013b. v. 1. *E-book Kindle*.

CALVINO, João. *Salmos*. São Paulo: Fiel, 2017. v. 4. *E-book Kindle*.

CALVINO, João. *As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. v. 4.

CAMPOS, Idauro. *Desigrejados*. Teoria, história e contradições do Niilismo Eclesiástico. Rio de Janeiro: BV BOOKS, 2017.

CAMPOS, Idauro de Oliveira. *Niilismo eclesiástico*: uma análise do movimento dos desigrejados. Teologia Brasileira. 2018. Teologia Brasileira. Disponível em <https://teologiabrasileira.com.br/niilismo-eclesiastico-uma-analise-do-movimento-dos-desigrejados/>. Acesso em: 17 abr. 2024.

CAMPOS JÚNIOR, Heber Carlos de. *Amando a Deus no mundo: por uma cosmovisão reformada*. São José dos Campos, SP: Fiel, 2019.

CAMPOS JUNIOR, Heber Carlos de. O valor do culto Público na vida cristã. *Fides Reformata XXVII*, v, 27, n. 1, p. 45-60, 2020. Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/ARQUIVOS/Public/50->

outros/cpaj/Fides_Reformatata/27-1/4_-_Fides_27-1-2022_-_O_Valor_do_Culto_Publico_na_Vida_Crista_-_Heber_Campos_Junior.pdf. Acesso em: 4 maio 2024.

CAIRNS, Earle E. *O Cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CHAPELL, Bryan. *Estudos bíblicos expositivos em Efésios*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

CLARKSON, David. *O culto público: uma breve teologia e porque deve ser preferido ao privado*. Natal: Nadere Reformatie, 2020. *E-book Kindle*.

DATAFOLHA. *Religião*. Jul. 2013. Datafolha Instituto de Pesquisas. Disponível em: <https://media.folha.uol.com.br/datafolha/2013/07/22/religiao.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2024.

COLSON, Charles. *Uma boa vida*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

DEVER, Mark. *Nove marcas de uma igreja saudável*. São Paulo: Vida Nova, 2018.

DEVER, Mark. *Discipulado: como ajudar outras pessoas a seguir Jesus*. São Paulo: Vida Nova, 2016. *E-book Kindle*.

DEYOUNG, Kevin. *Os dez mandamentos: Significado, importância e motivos para obedecer*. São Paulo: Vida Nova, 2020. *E-book Kindle*.

DEYOUNG, Kevin. *Por que amamos a Igreja*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

DIVALTE, Garcia Figueira. *História: série novo ensino médio*. São Paulo: Ática, 2021

DIXHOORN, Chad Van. *Guia de estudos da Confissão de fé de Westminster*. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

ENCYCLOPAEDIA Britannica. John Owen. 2024. Disponível em: <https://www.britannica.com/biography/John-Owen-English-minister>. Acesso em: 27 mar. 2024.

DUNCAN, J. Ligon. *Deus está morta: niilismo*. Firts Presbyterian Church. 2004. Disponível em: <https://fpcjackson.org/resource-library/sermons/god-is-dead-nihilism/>. Acesso em: 30 abr. 2024.

ENCYCLOPAEDIA Britannica. Nihilism. 2024. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/nihilism>. Acesso em: 27 mar. 2024.

FEE, Gordon D. *1 Coríntios: comentário exegético*. São Paulo: Vida Nova, 2019.

FERNANDES, Hermes C. *Desigrejados sim, desciados não!* 2012. Disponível em: <https://hermesfernandes.blogspot.com/2010/06/desigrejados-sim-desviados-nao.html>. Acesso em: 10 abr. 2024.

FRAME, John. *A doutrina da vida cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

FREITAS NETO, José Alves de; TASINAFO, Célio Ricardo. *História geral e do Brasil*. São Paulo: Harbra, 2006.

GETZ, A. Gene. *Igreja: forma e essência*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

GRANCONATO, Marcos. *A Confissão de Fé de Westminster e o princípio regulador do culto*. Biblioteca Charles Spurgeon. 2023. Disponível em: <https://spurgeononline.com.br/artigos/a-confissao-de-fe-de-westminster-e-o-principio-regulador-do-culto/>. Acesso em: 07 mar. 2024.

G1. 50% dos brasileiros são católicos, 31%, evangélicos e 10% não têm religião. G1 Globo. Jan 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/13/50percent-dos-brasileiros-sao-catolicos-31percent-evangelicos-e-10percent-nao-tem-religiao-diz-datafolha.ghtm>. Acesso em: 16 abr. 2024.

HANSEN, Collin. *Igreja é essencial: redescobrimo a importância do corpo de Cristo*. São Paulo: Fiel, 2021.

HORTON, Michael. *Cristianismo sem Cristo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

HUNTER, Todd D. *Dê outra chance à Igreja: encontrando novo significado nas práticas espirituais*. Viçosa: Ultimato, 2012.

KAISER JUNIOR, Walter C. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

KAISER JUNIOR, Walter C. *O plano da promessa de Deus: teologia bíblica do Antigo e Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 201.

KAPIC, Kelly M.; TAYLOR, Justin (Orgs.). *Comunhão com o Deus trino*. A obra clássica de John Owen. Tradução de: *Communion with the trine God*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

KELLER, Timothy. *Fé na era do Ceticismo: como a razão explica Deus*. São Paulo: Vida Nova, 2015.

KELLER, Timothy. *Deus na era secular: como céticos podem encontrar sentido no cristianismo*. São Paulo: Vida Nova, 2018.

KIDNER, Derek. *Salmos 73-150: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

KISTEMAKER, Simon. *Hebreus*. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

KISTEMAKER, Simon. *1 Coríntios*. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

LEONARD, Emile G. *O protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Aste, 1963.

LONGMAN III, Tremper. *Emanuel em nosso lugar: Cristo na adoração de Israel*. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

LLOYD-JONES, Martin. *Os puritanos, suas origens e seus sucessores*. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 1993.

LOPES, Hernandes Duas. *Salmos: 73-150: o livro das canções e orações do povo de Deus*. v. 2: São Paulo: Hagnos, 2022b.

LOPES, Augustus Nicodemus. *Os Desigrejados*. Tempora-moraes. 2010. Disponível em: <https://tempora-mores.blogspot.com/2010/04/os-desigrejados.html>. Acesso em: 6 maio 2024.

MCGRATH, Alister E. *Revolução Protestante*. Brasília, DF: Palavra, 2012.

MATOS, Alderi Souza de Matos - História da Confissão de Fé de Westminster. <https://ipjardimguanabara.org/a-confissao-de-fe-de-westminster/> Acesso em: 17 mar. 2024.

METAETICA. *Niilismo*: breve resumo. 2018. Disponível em: <https://metaeticasite.wordpress.com/2018/06/06/niilismo-breve-resumo/#>. Acesso em: 15 maio 2024.

MICHAELIS. *Déspota*. Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. 2024. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/despota>. Acesso em: 6 maio 2024.

LOPES, Hernandes Duas. *Salmos: 1-72: o livro das canções e orações do povo de Deus*. v. 1. São Paulo: Hagnos, 2022a.

MERKER, Matt. *Culto público: a igreja reunida como povo de Deus*. São Paulo: Vida Nova, 2022. *E-book Kindle*.

ONLINE Etymology Dictionary. Etymonline. 2021. Disponível em: <https://www.etymonline.com/>. Acesso em: 23 abr. 2024.

OUL. Madonna custou R\$ 60 milhões: quais são os gastos para trazer a cantora? 2024. Disponível em: <https://www.uol.com.br/splash/noticias/2024/05/04/madonna-custou-r-60-milhoes-quais-sao-os-gastos-para-trazer-a-cantora.htm>. Acesso em: 8 maio 2024.

PACKER, J. I. *Entre os gigantes de Deus: uma visão puritana da vida cristã*. São Paulo: Fiel, 1996. *E-book Kindle*.

PETERSON, Eugene H. *Uma longa obediência na mesma direção*. São Paulo: Cultura Cristã, 2005.

PONDÉ, Luiz Felipe. *A era do niilismo*. São Paulo: Globo Livros, 2021. *E-book Kindle*.

RAINER, Thom S. *Igreja essencial: resgatando uma geração que está abandonando a fé*. Brasília: Palavra, 2014.

ROBERTSON, O. Palmer. *A estrutura dos Salmos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

ROSE, Eugene (Fr. Seraphim). *Nihilism: the root of the revolution of the modern age*. St. Estados Unidos: Herman of Alaska Brotherhood, 2021. *E-book Kindle*.

RYKEN, Leland. *Santos no Mundo: os Puritanos como realmente eram*. São Paulo: Fiel, 1992.

RYKEN, Philip Graham. *Estudos bíblicos expositivos em Eclesiastes*, traduzido por Markus Hediger. São Paulo: Cultura Cristã, 2017. *E-book Kindle*.

SANTOS, Valdeci; SANTOS, Danillo A. O ministério do encorajamento na Igreja local. *Fides Reformata XXVI*, n. 2, p. 45-61, 2021. Disponível em: https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/ARQUIVOS/Public/50-outros/cpaj/Fides_Reformata/26-2/Fides26-2-3-O-Ministerio-do-Encorajamento-na-Igreja-Local-Valdeci-Santos-e-Danillo-Santos.pdf. Acesso em: 4 maio 2024.

SHELLEY, Bruce. *História do Cristianismo: Uma Obra Completa e Atual Sobre a Trajetória da Igreja Cristã desde as Origens até o Século XXI*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2018.

SIQUEIRA, Tércio Machado. *A festa de Pentecostes no Antigo Testamento*. 2020. Disponível em: <https://metodista.br/faculdade-de-teologia/materiais-de-apoio/estudos-biblicos/a-festa-de-pentecostes-no-antigo-testamento>. Acesso em: 15 set. 2023.

SITTEMA, John. *Encontrei Jesus numa festa em Israel*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

SMITH, James K. A. *Desejando o Reino: culto, cosmovisão e formação cultural*. São Paulo: Vida Nova, 2018.

SMITH, James K. A. *Como não ser secular: lendo Charles Taylor*. Brasília, DF: Monergismo, 2021.

STOTT, John. *O cristão em uma sociedade não cristã: como posicionar-se biblicamente diante dos desafios contemporâneos*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

SOCIEDADE Bíblica do Brasil. *Bíblia de estudo de Genebra*. 2. ed. Barueri, SP: Cultura Cristã, 2008. Tradução: Almeida Revista e Atualizada, 1993.

SPROUL, R. C. *Estudos bíblicos expositivos em Atos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

TAYLOR, William Carey. *Dicionário do Novo Testamento Grego*. Rio de Janeiro, RJ: JUERP, 2011.

TOKASHIKI, Ewerton B. *Antecedentes históricos da Assembleia de Westminster*. Natal: Nadere Reformatie, 2023. *E-book Kindle*.

TRUEMAN, Carl R. *O imperativo confessional*. Brasília/DF: Monergismo, 2012.

VOS, Geerhardus. *Teologia Bíblica: Antigo e Novo Testamentos*. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

WATSON, Thomas. *União Mística entre Cristo e Seu povo*. Editora Nadere Reformatie. 2023. *E-book Kindle*.

WIERSBE, Warren W. *Comentário Bíblico expositivo: Antigo Testamento: volume III. (Poéticos Santo André)*. São Paulo: Geográfica, 2006.

WIKIPEDIA. *Eclesiologia*. 2023. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Eclesiologia>. Acesso em: 17 ago. 2023.

WIKIPEDIA. *Niilismo*. 2022. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Niilismo>. Acesso em: 17 ago. 2023.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2014.

YANCEY, Philip. *Igreja: Por que me importar? Redescobrimo o prazer da vida em comunidade*. São Paulo: Sepal, 2000.