

FACULDADE BATISTA DE MINAS GERAIS - FBMG

Bacharelado em Teologia

Bruno Eduardo Marques Mendes

O PAPEL DA TEOLOGIA BÍBLICA PARA A ECLESIOLOGIA

Belo Horizonte

2021

Bruno Eduardo Marques Mendes

O PAPEL DA TEOLOGIA BÍBLICA PARA A ECLESIOLOGIA

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Teologia da Faculdade Batista de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção de título de Bacharel em Teologia.

Orientador: Danilo Secon.

Belo Horizonte

2021

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Bruno Eduardo Marques Mendes

Graduou-se em Informática no Centro Universitário da Cidade. Possui MBA em Gerenciamento de Projetos pela Universidade Gama Filho. É mestre em Administração de Empresas pela PUC-Rio. É graduando em Psicologia no Instituto Brasileiro de Medicina de Reabilitação (IBMR). Possui especialização em Teologia Bíblica pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPAJ). Atua como Gerente de Projetos SAP, na área de Tecnologia da Informação, em uma multinacional espanhola. Há mais de sete anos exerce ativamente papel de liderança no ministério de ensino teológico na igreja local.

Ficha Catalográfica

Mendes, Bruno Eduardo Marques.

Bruno Eduardo Marques Mendes

O PAPEL DA TEOLOGIA BÍBLICA PARA A ECLESIOLOGIA

BANCA EXAMINADORA

Componente da Banca Examinadora – FBMG

Componente da Banca Examinadora – FBMG

Componente da Banca Examinadora – FBMG

Este trabalho é dedicado à Deus que, em sua infinita graça, me abençoou com esta oportunidade.

Dedico-o também à minha esposa Adriana e aos meus pais José (in memoriam) e Maria, por toda dedicação e amor.

Agradecimentos

Ao meu orientador, Danilo Secon, pela sua assertividade, permeada de brandura, no direcionamento desta inesquecível jornada.

Aos professores membros da banca, por me privilegiarem com sua participação.

À minha família, aos meus pastores, aos meus amigos e aos membros da minha igreja, pelos incentivos e pelas orações.

Coros de “A Rocha”

*“E a Igreja deve estar sempre construindo, e sempre
decaindo, e sempre sendo restaurada.*

*A Igreja deve estar sempre construindo, pois está
sempre decaindo por dentro e
sendo atacada por fora”.*

(T.S. Eliot)

Resumo

Como manifestação da igreja universal de Cristo, as igrejas locais são constituídas de indivíduos cujas histórias se imbricam com a história interpretativa do texto bíblico. Este trabalho tem por propósito investigar e apresentar as contribuições da teologia bíblica para a eclesiologia, entendendo-se que Deus comunica uma história em sua revelação especial, a qual no processo interpretativo realizado nas comunidades de fé, tem agência e relaciona-se com a construção das histórias dos membros que com elas se inter-relacionam num processo contínuo e constitutivo. Considerando-se como pressuposto que a comunicação é o meio pelo qual os indivíduos criam sentido (WEICK, 1995) e que a comunicação é constitutiva da organização dos indivíduos envolvidos no processo comunicativo (TAYLOR et al. 2004), a presente pesquisa investiga como a comunicação de Deus em sua revelação especial foi percebida pelos membros de diferentes comunidades de fé cristãs no período neotestamentário e como esta percepção afetou o processo de criação de sentido desses indivíduos com relação à unidade e diversidade da igreja de Cristo.

Palavras-chave: Teologia; Teologia Bíblica; Eclesiologia; Comunicação; Organização; Escola de Montreal.

Abstract

As a manifestation of the universal church of Christ, local churches are made up of individuals whose histories overlap with the interpretive history of the biblical text. This work aims to investigate and present the contributions of biblical theology to ecclesiology, understanding that God communicates a story in his special revelation, which in the interpretive process carried out in faith communities, has agency and is related to construction the stories of the members who interrelate with them in a continuous and constitutive process. Considering as an assumption that communication is the means by which individuals create meaning (WEICK, 1995) and that communication is constitutive of the organization of individuals involved in the communicative process (TAYLOR et al. 2004), this research investigates how the communication from God in his special revelation was perceived by members of different Christian faith communities in the New Testament period and how this perception affected the sense making process of these individuals in relation to the unity and diversity of the church of Christ.

Keywords: Theology; Biblical Theology; Ecclesiology; Communication; Organization; Montreal School.

Lista de Figuras

<u>Figura 1: Os quatro paradigmas das ciências sociais.....</u>	<u>29</u>
<u>Figura 2 – A Dinâmica Texto-Conversaço</u>	<u>37</u>
<u>Figura 3 - Coorientação através da Conversação como a Unidade Relacional Essencial de Organização.....</u>	<u>39</u>

Lista de Tabelas

<u>Tabela 1 – Paradigmas da Relação entre Teologia Bíblica e Eclesiologia.....</u>	<u>63</u>
----------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------

SUMÁRIO

Sumário

1. O PROBLEMA.....	12
1.1. Introdução	12
1.2. Relevância do estudo	13
1.3. Objetivo Final	14
1.4. Objetivos intermediários	14
2. REFERÊNCIAL TEÓRICO	15
2.1. Teologia Bíblica	15
2.2. Ecclesiologia.....	21
2.3. Visões paradigmáticas da comunicação organizacional	29
2.3.1. Comunicação na organização.....	32
2.3.2. Comunicação como organização.....	33
2.3.3. Organização como comunicação.....	36
3. METODOLOGIA.....	42
4. CASO	44
4.1. Introdução	44
4.2. Primeiro relato	44
4.3. Segundo relato	48
5. ANÁLISE.....	52
5.1. Introdução	52
5.2. Teologia Bíblica na Ecclesiologia.....	56
5.3. Teologia Bíblica como Ecclesiologia	58
5.3. Ecclesiologia como Teologia Bíblica	60
6. CONCLUSÃO	63
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA E WEBGRÁFICAS.....	67

1. O PROBLEMA

1.1. Introdução

Em sua obra *Pia Desideria*, ao falar sobre o sacerdócio universal dos crentes, Spener (2021) reflete sobre a imprescindibilidade do uso diligente das Escrituras e de suas implicações na vida prática de todo cristão. Como manifestação da igreja universal de Cristo, as igrejas locais são constituídas de indivíduos cujas histórias se imbricam com a história interpretativa do texto bíblico.

Deste modo, este trabalho tem por propósito investigar e apresentar as contribuições da teologia bíblica para a eclesiologia, entendendo-se que Deus comunica uma história em sua revelação especial, a qual no processo interpretativo realizado nas comunidades de fé, tem agência e relaciona-se com a construção das histórias dos membros que com elas se inter-relacionam num processo contínuo e constitutivo.

Considerando-se como pressuposto que a comunicação é o meio pelo qual os indivíduos criam sentido (WEICK, 1995) e que a comunicação é constitutiva da organização dos indivíduos envolvidos no processo comunicativo (TAYLOR et al. 2004), essa reflexão remete essa pesquisa à seguinte questão:

Como a comunicação de Deus em sua revelação especial é percebida pelos membros das comunidades de fé cristã institucionalizadas no coletivo de diferentes membrasias evangélicas e como esta percepção afeta os processos de criação de sentido desses indivíduos com relação à unidade e diversidade da igreja de Cristo?

1.2. Relevância do estudo

O presente estudo justifica-se a partir das seguintes constatações:

- Primeiro, as pesquisas em teologia bíblica como uma disciplina da teologia cristã ainda são escassas na academia:
 - Se comparadas com outras disciplinas, como a teologia sistemática, dogmática, histórica e outras;
 - Se investigadas em relação à sua contribuição para outras áreas do saber teológico, como à Ecclesologia.

Com efeito Alexander e Rosner (2009, p.3) salientam que:

“Embora a teologia bíblica seja, talvez, o tipo de estudo da Bíblia que exige mais atenção, ironicamente encontra maior interesse fora da academia, isto é, na igreja cristã e para cristãos comuns, [...] todo cristão tem um interesse pessoal profundo ou, mais precisamente, uma fixação no assunto da teologia bíblica, isto é, o que a Bíblia ensina a respeito de Deus e seu trato com a raça humana”.

- Em segundo lugar, a diversidade da igreja cristã contemporânea é manifesta em conjunto com a não uniformidade desta, de tal forma que tanto membros, quanto não membros das comunidades de fé cristã evangélicas, a percebem como fragmentada, dividida, cenário que contrasta com a oração de unidade proferida por Jesus e registrada em João 17. Em contrapartida, são escassas também as pesquisas na academia que busquem propostas para a unidade, mesmo face à diversidade. Neste estudo, são analisadas as contribuições da teologia bíblica para este fim.

1.3. Objetivo Final

Considerando a comunicação da revelação de Deus como constitutiva da igreja cristã e como um processo de significação na perspectiva daqueles que a compõe, o objetivo principal desse estudo consiste em analisar o papel da teologia bíblica para a eclesiologia, investigando-se como a comunicação da revelação especial de Deus realizada por meio das Escrituras Cristãs é percebida pelos membros das comunidades de fé cristã e em como esta influencia os processos de criação de sentido por parte destes que representam a manifestação visível da igreja universal de Cristo.

1.4. Objetivos intermediários

Como parte fundamental para o alcance do objetivo acima proposto, a pesquisa possui como objetivos específicos:

- Compreender como os membros de diferentes comunidades de fé cristã percebem a comunicação relacionada à revelação especial de Deus, analisando-se suas percepções sob a luz de três diferentes perspectivas: primeiro, desta comunicação como objetivamente contida na igreja; segundo, desta comunicação como subjetivamente constitutiva da igreja; terceiro, desta comunicação como objetiva e subjetivamente agente que constitui a igreja em uma dinâmica intermediada pelo texto;
- Identificar como membros de diferentes comunidades de fé cristã no período neotestamentário significaram teologicamente de forma não uniforme a revelação especial comunicada por Deus, mantendo-se a unidade eclesiológica;
- Identificar oportunidades de contribuição da teologia bíblica para a eclesiologia, que auxiliem na promoção da unidade da igreja de Cristo no contexto contemporâneo.

2. REFERÊNCIAL TEÓRICO

2.1. Teologia Bíblica

Teologia bíblica é um termo que ao longo do tempo tem sido utilizado com diferentes significados. Neste sentido, este tópico pretende descrever o uso pretendido desta expressão no presente trabalho.

A primeira ponderação a respeito do termo pode ser feita com a consideração de que com a expressão teologia bíblica não se pretende aqui definir uma teologia como a única que é exclusivamente bíblica, em detrimento de outras áreas de estudo da teologia. As demais disciplinas da enciclopédia teológica cristã, como a exegética, sistemática, histórica, dogmática, prática, filosófica, dentre outras, também são bíblicas, quando fiéis ao texto bíblico. A principal diferença entre a teologia bíblica e as demais disciplinas teológicas consiste na forma como cada uma organiza o material bíblico. Por exemplo, enquanto a teologia bíblica organiza de forma histórica a Revelação Especial de Deus, a teologia sistemática por sua vez adota uma organização lógica na sistematização dos diferentes conselhos divinos revelados nas Escrituras (VOS, 2019, p.5).

Em segundo lugar, no intuito de contextualizar o uso do termo em tempos contemporâneos, descreve-se a seguir um panorama histórico a respeito da teologia bíblica.

Segundo Osborne (2009, p.1637):

“Nos séculos que seguiram a era apostólica, o dogma dominava a igreja, e a teologia bíblica foi forçada a aceitar um papel subordinado. A “regra da fé”, ou o magistério da igreja, era o princípio orientador. A mudança começou com a reforma, quando sola Scriptura substituiu o dogma como a hermenêutica da igreja. O verdadeiro início da “teologia bíblica” aconteceu depois do iluminismo dentro do pietismo alemão. A mente substituiu a fé como fator determinante, e o método histórico-crítico foi desenvolvido. J. F. Gabler, em 1787, definiu a abordagem em termos puramente descritivos, e depois dele, os críticos passaram a tratar a Bíblia como qualquer outro livro.

Nesse contexto, surge um movimento denominado teologia bíblica, com expressividade demarcada predominantemente entre os anos aproximados de 1940 e 1960, o qual, num sentido mais amplo, incluiu teólogos da América do Norte e Europa que em comum possuíam as pressuposições e métodos liberais e críticos no fazer teológico, compreendendo-se a Bíblia como um livro plenamente humano que devia ser investigado segundo o método histórico-crítico totalmente imanente e, ao mesmo tempo, vendo a Bíblia como veículo ou testemunho da Palavra divina, considerando que a revelação consiste essencialmente em Deus Se revelando em Cristo, e a Escritura podendo tornar-se testemunha dessa revelação. Para o movimento, a Bíblia não era a Palavra de Deus, mas poderia tornar-se a Palavra de Deus no seu testemunho de Cristo (HASEL, 2009, p. 577).

O método histórico-crítico adotado pelo movimento continuou sendo adotado por teólogos de linha liberal em estudos posteriores. Há uma distorção da teologia bíblica desenvolvida a partir da crítica histórica. Conforme salientado por Carson (2009, p. 131):

“há uma situação em que os interesses histórico-críticos e os interesses da teologia bíblica se separam. A crítica histórica inclui sob sua jurisdição a pesquisa de fontes, influências extra canônicas e coisas semelhantes; a teologia bíblica em quase todas as suas formas enfatiza a forma final dos textos bíblicos e poderá então perguntar como esses textos concordam e complementam um ao outro teologicamente”.

Pontuadas essas considerações, ressaltando-se que neste trabalho a expressão teologia bíblica não se refere ao movimento acima descrito, assim como não adere aos seus pressupostos, considera-se a seguir a conceituação do termo com o significado aqui pretendido. Para este fim, uma revisão da literatura, não exaustiva, é apresentada, sintetizando-se como teólogos bíblicos evangélicos, ortodoxos, tem entendido o que é teologia bíblica, bem como o objetivo desta, suas contribuições e sua respectiva relevância para a teologia cristã.

A Teologia bíblica se constitui do esforço em se articular a teologia que a Bíblia contém através do modo como os seus autores escreveram em seus próprios contextos. As Escrituras vieram à existência no decurso de muitos séculos, através de diferentes autores, contextos sociais e lugares geográficos. Elas foram escritas em três diferentes línguas e numerosas formas (gêneros) literárias. Portanto, exige-se um

estudo analítico que conduza a um entendimento sintético para se alcançar seus temas sobrepostos e suas unidades subjacentes.

Neste sentido, Geerhardus Vos (2019, p.16), teólogo holandês-americano com relevante representatividade no tema teologia bíblica, a conceitua como:

“aquele ramo da teologia exegética que lida com o processo da autorrevelação de Deus registrada na Bíblia. Na definição dada, o termo ‘revelação’ é tido como um substantivo que indica ação. A teologia bíblica lida com a revelação como sendo atividade divina, não o produto final dessa atividade”.

Concordando com a definição apresentada por Geerhardus Vos, Goldsworthy (2013, p. 61-66) complementa que esta definição:

“ênfatisa o fato de que a revelação de Deus está embebida na história e envolve uma progressividade histórica. [...] teologia bíblica envolve a busca pelo grande quadro, a visão geral, da revelação bíblica [...] a teologia bíblica se preocupa com a maneira como a revelação de Deus foi entendida no seu tempo e qual foi o quadro total construído durante todo o processo histórico”.

Gerard Van Groningen (2017, p.203) acrescenta:

“O assunto da teologia bíblica é o processo da revelação divina. De fato, a teologia bíblica, como disciplina, se endereça particularmente e especificamente à história da revelação porquanto executada no curso do tempo de Adão a Malaquias e desde a anunciação do nascimento de Cristo até o último escrito inspirado do apóstolo João, o Livro de Apocalipse”.

Beale (2018, p.31) corrobora que a teologia bíblica deve considerar todo o cânon, isto é, tanto o Antigo Testamento, quanto o Novo Testamento, e complementa que, em síntese, a teologia bíblica consiste na “apresentação do desenvolvimento orgânico da revelação sobrenatural em sua continuidade histórica e em sua pluralidade de formas”.

Laad (2003, p. 38) define teologia bíblica como “a disciplina que estrutura a mensagem dos livros da Bíblia em seu ambiente formativo e histórico. A teologia bíblica é basicamente uma disciplina descritiva”.

O ideal, segundo Carson (2009, p.140):

“é que a teologia bíblica, como seu nome indica, ao mesmo tempo que trabalha indutivamente com base nos vários textos da Bíblia, também procure descobrir e articular a unidade de todos os textos bíblicos considerados como um todo, recorrendo principalmente às categorias dos próprios textos”.

Nesse sentido, conforme destaca HASEL (1996), a teologia bíblica como disciplina teológica é uma teologia bíblica canônica, isto é, uma teologia bíblica da “Bíblia inteira”, seu escopo delimita-se com o cânon completo, consistindo em uma teologia da Bíblia toda.

Carson (2009, p.133) salienta ainda que:

“A teologia bíblica responsável procura necessariamente compreender o gênio comunicativo ou a racionalidade de cada gênero, isto é, as regras de cada “jogo de linguagem” e o modo de cada gênero transmitir o significado da passagem; tudo isto enquadrado nas estruturas gêmeas, de um lado, da ênfase de uma coleção específica e, de outro, da sequência de todo o cânon”.

Hamilton (2016, p.15) usa a expressão teologia bíblica para referir-se à perspectiva interpretativa dos autores bíblicos.

Para Alexander e Rosner (2009, p.13), “teologia bíblica pode ser definida como uma interpretação teológica das Escrituras em e para a igreja”. Os autores acrescentam que “a teologia bíblica é uma parte importante de todo o processo de compreender o significado do texto bíblico em sua totalidade e aplicar esse significado ao cenário contemporâneo” (ALEXANDER; ROSNER, 2009, p.3).

Lawrance (2020, p.119) considera que a teologia bíblica é “uma história que tem autoridade normativa em nossas vidas, porque é a história da glória de Deus na salvação por meio do julgamento”.

Gentry e Wellum (2021, p.24), definem que teologia bíblica:

“é a disciplina hermenêutica que procura valorizar devidamente o que as Escrituras afirmam ser e o que são de fato. [...] Com respeito ao que afirmam, as Escrituras alegam que são a Palavra escrita de Deus e, como tal, constituem a revelação unificada de seu bondoso plano de redenção. Com respeito ao que as Escrituras são de fato, elas são o desdobramento progressivo do plano de Deus, com raízes na história e desvelado em uma narrativa específica demarcada principalmente pelas alianças bíblicas. [...] No final das contas, a teologia bíblica é a tentativa de analisar “todo o conselho de Deus” e fornece a base e a sustentação para todo o fazer teológico”.

Alexander e Rosner (2009, p.3), corroboram que a teologia bíblica “tem prioridade lógica sobre a sistemática e outros tipos especializados do desenvolvimento da teologia”, no sentido de que a teologia bíblica deve preceder e servir de base para o desenvolvimento das demais disciplinas teológicas.

Dadas estas definições e considerações a respeito da teologia bíblica, é possível observar, conforme sintetizado por Hasel (2009, p.381), que:

“Deve-se entender a teologia bíblica como uma disciplina histórica-teológica. Isto é, o teólogo bíblico empenhado tanto na teologia do Antigo Testamento como na do Novo Testamento tem que afirmar que sua tarefa é descobrir e descrever o que o texto queria dizer e também esclarecer o que ele quer dizer para a atualidade”.

A teologia bíblica procura interpretar os textos primeiramente em seu contexto imediato, isto é, de forma sincrônica, e depois em seu contexto canônico, isto é, de forma diacrônica, lendo-se as Escrituras como um texto unificado e progressivo, no qual o plano de Deus se desenrola ao longo da história da redenção, conduzindo-nos a Cristo (GENTRY; WELLUM, 2021, p.24).

Conforme Paulo (2012, p.1115) escrevera aos efésios, em Cristo:

“temos a redenção, pelo seu sangue, a remissão dos pecados, segundo a riqueza da sua graça, que Deus derramou abundantemente sobre nós em toda a sabedoria e prudência, desvendando-nos o mistério da sua vontade, segundo o seu beneplácito que propusera em Cristo, de fazer convergir nele, na dispensação da plenitude dos tempos, todas as coisas, tanto as do céu como as da terra”.

Em síntese, a teologia bíblica organiza a metanarrativa apresentada na revelação bíblica, emoldurando-se a história que Deus comunica, sendo esta comumente estruturada didaticamente em blocos maiores de categorização que incluem a criação, a queda, a redenção e a consumação, que nesta ordem, correspondem ao movimento da revelação de Deus concernente ao enredo da salvação comunicado por Deus progressivamente na história humana.

A Bíblia declara que Deus falou em inúmeras situações e afirma ser um registro dessas comunicações divinas, conforme declara o autor de Hebreus (2012, p.1162): “Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos

profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo.”

Sobre a comunicação divina nas Escrituras e a tarefa da teologia bíblica a este respeito, Schnabel (2009, p.49) comenta:

“A teologia bíblica procurar apresentar uma síntese da mensagem das Escrituras. Ela pressupõe, portanto, um cânon estabelecido e coerente dos livros bíblicos. É justamente por essa razão que a natureza da Bíblia como Escritura é de importância central. Para entender o que resulta da convicção de que a Bíblia é Escritura, é preciso reconhecê-la como coleção de textos históricos escritos durante um longo período de tempo, utilizando diferentes formas literárias e manifestando diversas perspectivas, e como a palavra que Deus falou e continua falando por meio de seus livros”.

Para estruturar hermeneuticamente o conteúdo desta revelação progressiva, comunicada por meio do texto bíblico, duas importantes diferentes abordagens teológicas surgiram como propostas: a teologia da aliança e a teologia dispensacionalista. Variações a partir destas duas escolas também tem se desenvolvido, como o aliancismo progressivo, o dispensacionalismo revisado e o dispensacionalismo progressivo. Embora tanto a teologia da aliança clássica, quanto o dispensacionalismo tradicional, bem como suas respectivas variações, possuam seus distanciamentos, o que comumente às posicionam em campos opostos, ainda assim convergem para a unidade quanto aos pressupostos adotados e que são norteadores em seus respectivos desenvolvimentos, como a inerrância e a infalibilidade das Escrituras e a unidade da revelação entre o AT e o NT. Conforme Palmer (2011, p.165), “teólogos da aliança e os dispensacionalistas colocam-se lado a lado na afirmação dos princípios essenciais da fé cristã”.

A teologia bíblica, portanto, não somente centra-se no estudo da revelação especial e progressiva de Deus, levando-se em consideração a unidade e a diversidade da revelação canônica, mas estrutura-se e desenvolve-se como disciplina com diversidade teológica sem preterir a unidade eclesiológica.

Um esforço significativo já fora realizado na disciplina pela busca de um centro unificador de toda a Bíblia, um fio condutor que integre todos os livros do AT e do NT. Diferentes propostas surgiram no percurso do desenvolvimento da teologia bíblica, evidenciando a complexidade e subjetividade na apreensão da unidade que se é

percebida nas Escrituras, mesmo face à diversidade de temas que são objetivamente tratados ao longo de todo cânon.

Similarmente à essência da revelação especial nas Escrituras e da teologia bíblica como disciplina, embora a igreja de Cristo seja objetivamente percebida em sua diversidade não uniforme, isto não implica que sua unidade não seja possível, mesmo que a apreensão desta unidade se apresente com maior complexidade e subjetividade. Deste modo, neste trabalho o esforço centra-se nas contribuições da teologia bíblica para a eclesiologia. Sobretudo, considerando que Deus comunica Sua revelação especial em uma meta narrativa perenizada nas Escrituras, sendo uma das tarefas da teologia bíblica estudar esta revelação divina à luz do contexto histórico dos cerca de seus 40 autores humanos, e da contribuição de cada um na formação do todo, ao longo de um processo de escrita de mais de mil anos. Para este fim, a seguir descreve-se o referencial teórico a respeito da doutrina da igreja para que, em sequência, sejam analisadas as contribuições da disciplina teologia bíblica para a eclesiologia.

2.2. Eclesiologia

Conforme Allison (2021, p.32), eclesiologia “vem de dois termos gregos, Εκκλησία (Ekklēsia), ou igreja, e λόγος (logos), ou palavra/estudo. Portanto, eclesiologia é o estudo da igreja”.

Diante desta definição inicial, ao discorrer-se sobre eclesiologia, isto é, sobre o estudo ou a doutrina da igreja, uma pergunta se torna relevante na introdução a este tema: o que é uma igreja?

À primeira vista, essa parece ser uma pergunta fácil de ser respondida. Com uma existência contínua, diversa e prolífera, nos últimos dois milênios, do oriente ao ocidente, a realidade das igrejas é um fato inegável na história e na atualidade. Apreende-se com certa facilidade o que é uma igreja quando se reflete sobre esta por uma compreensão reificada das igrejas locais. Entretanto, ao se refletir sobre a diversidade de comunidades de fé que reivindicam este título, surge a dificuldade de

ser assertivo em uma definição condizente com esta realidade na forma como é percebida.

Nas escrituras neotestamentárias, o termo original em grego para igreja é Εκκλησία. Conforme explicado por Allison (2021, p.28), línguas românicas deram origem ao latim ecclesia, cuja derivação em português é igreja.

O termo Εκκλησία “significa congregação, igreja, reunião ou assembleia” (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p.654).

Low e Nida (2013, p.115) definem Εκκλησία nos escritos do NT como uma congregação de cristãos, ficando implícita a interação entre os membros.

Hawthorne, Martin e Reid (2008, p.658) comentam ainda:

“Já se afirmou que, quando aparece sozinha, Εκκλησία deve ser entendida como a abreviação do termo original Τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ (“a igreja de Deus”: 1Cor 1,2; 10,32; 11,22; 15,9; 2Cor 1,1; Gl 1,13; plural em 1 Cor 11,16; 1Ts 2,14; 2Ts 1,4). Portanto, o genitivo *de Deus* não é apenas uma adição que define com mais exatidão a palavra anterior *igreja*, mas fazia parte de uma sistemática fixa original. “A igreja de Deus” era a autodenominação da igreja primitiva de Jerusalém (1Cor 15,9; cf. Gl 1,13; Fl 3,6), que se julgava a comunidade escatológica da salvação. A expressão completa “a igreja de Deus” passou a ser aplicada também a outras congregações (1Ts 2,14), até mesmo às da missão aos gentios (a “igreja de Deus que está em Corinto”, 1Cor 1,2, cf. 2Ts 1,4). O genitivo *de Deus* indica ser Deus a fonte ou origem da vida e existência da igreja. Pela pregação de Cristo crucificado, Ele chama para si homens e mulheres e os transforma em sua Ekklēsia”.

Quanto à origem da igreja, Allison (2021, p.109) concorda:

“Uma vez que a própria existência da igreja se deve ao Deus triúno e à sua obra salvífica por meio de Jesus Cristo, o Filho, e no Espírito Santo, a igreja volta-se para a glória de Deus, ao mesmo tempo que se concentra na Palavra de Deus, sempre capacitada pelo Espírito de Deus”.

A igreja é, portanto, uma recriação trinitária de Deus. Conforme Tidball (2009, 850):

“Embora a igreja seja geralmente vista como uma instituição humana, uma organização social para facilitar os interesses e missão de pessoas com a

mesma visão, como de fato é, a Bíblia apresenta a igreja principalmente como consequência do caráter e propósitos do Deus trinitário. Sua origem está na vontade de Deus estabelecer seu próprio povo (Dt 7.6). É uma comunidade daqueles que confessam Jesus Cristo como Senhor (1Co 12.3). É uma comunhão onde o Espírito Santo habita (1Co 3.16), dirigindo e dando poder à vida comunitária”.

Deste modo, Culver (2012, p.1072), compreende a igreja de Cristo como “uma assembleia específica e única, um grupo definido de redimidos pelo Espírito Santo em Sua obra redentora em curso desde o Pentecostes”.

Conforme expresso por Miller (2011, p.9), “este grupo constitui-se no Corpo de Cristo, na habitação de Deus no Espírito”.

Em Efésios 2.19-22, o apóstolo Paulo (2018, p. 1888) diz à comunidade de fé de Éfeso:

“Assim que já não sois estrangeiros, nem forasteiros, mas concidadãos dos Santos, e da família de Deus; edificados sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas, de que Jesus Cristo é a principal pedra da esquina; no qual todo o edifício, bem ajustado, cresce para templo santo no Senhor, no qual também vós juntamente sois edificados para morada de Deus no Espírito.”

Comentando esta passagem, Beale (2021, p.415) argumenta que como um templo vivo em expansão que testemunha da presença salvadora de Deus, a igreja manifesta ao mundo a presença de Deus.

Em Efésios 3.15 o apóstolo Paulo (2012, p.1118) se refere aos redimidos em Cristo Jesus como uma família nos céus e na terra. Comentando sobre este versículo, Hodge (1978, p.50) caracteriza a igreja como um grupo de redimidos aqui e no céu, que constitui um só corpo.

Em outras palavras, “a igreja é o povo de Deus salvo por meio do arrependimento e da fé em Jesus Cristo e que foi incorporado a seu corpo por meio do batismo com o Espírito Santo” (ALLISON, 2021, p.28).

Grudem (2017, p.715) assim resume esta revelação bíblica: “A igreja é a comunidade de todos os cristãos de todos os tempos.

Allison (2021, p.29) complementa:

“A igreja consiste em dois elementos inter-relacionados que costumam ser chamados de igreja “universal” e de igrejas “locais”. A igreja universal é o conjunto de todos os cristãos desde o seu início (realizada pela morte, ressurreição e ascensão de Jesus Cristo e criada pela descida do Espírito Santo no Pentecostes) até a segunda vinda de Cristo no fim da presente era (ou, mais especificamente, no arrebatamento da igreja antes de sua volta). Agrega tanto os crentes falecidos que agora estão na presença de Cristo no céu quanto os crentes vivos espalhados por todo o mundo. [...] Essa igreja universal (pelo menos seus membros vivos) é manifestada (por Cristo, seu Cabeça, e pelo Espírito) e manifesta a si mesma (por meio dos cristãos ao se associarem uns aos outros) em igrejas locais”.

Grudem (2017, p.715) salienta que o “plano de Deus para a igreja é tão grande que ele exaltou a Cristo a uma posição de suprema autoridade por amor à igreja”.

Na Carta aos Efésios, Paulo (2018, p.1885-1886) diz no capítulo 1, versículos 19-23:

“E qual a sobre-excelente grandeza do seu poder sobre nós, os que cremos, segundo a operação da força do seu poder, que manifestou em Cristo, ressuscitando-o dos mortos e pondo-o à sua direita nos céus, acima de todo principado, e poder, e potestade, e domínio, e de todo nome que se nomeia, não só neste século, mas também no vindouro. E sujeitou todas as coisas a seus pés e, sobre todas as coisas, o constituiu como cabeça da igreja, que é o seu corpo, a plenitude daquele que cumpre tudo em todos”.

Comentando este versículo, Alisson (2021, p.59-62) destaca:

“Dentre os vários movimentos do poder divino relacionados nessa passagem, o que chama nossa atenção é o fato de o Pai sujeitar todas as coisas a seu Filho e de dar o Filho como Cabeça supremo sobre a igreja, o corpo do Senhor Jesus Cristo. A exaltação do Filho – cuja encarnação, humilhação em sofrimento, morte e ressurreição foram precursores desse estágio de honra concedida a ele – pelo Pai implicou colocar o Filho como Senhor soberano sobre todas as coisas na esfera angelical, na esfera humana, na era presente e no eschaton. Nessa condição de Senhor sobre todas as coisas, ele foi estabelecido pelo Pai como Cabeça da igreja, seu corpo. Ora, é possível argumentar que essa exaltação fazia parte do plano eterno de Deus e, portanto, que a igreja se tornaria necessária como correspondente a seu Cabeça. [...] Para concluir, a eclesiologia talvez não seja uma doutrina da mais alta importância como a teologia propriamente dita e a bibliologia, mas, ainda assim

é de grande importância por um motivo bem simples: a igreja de Jesus Cristo é, em si, uma realidade necessária. Esse fato impulsiona a doutrina cristã dedicada ao estudo da igreja a um alto nível de proeminência”.

A igreja, sem dúvidas, foi tema de extrema relevância para os autores neotestamentários. E para significá-la, “mais de cem termos, metáforas e imagens diferentes são usados no NT para descrever o povo de Deus com quem Ele estabeleceu uma relação salvadora em Cristo” (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p.654).

Dentre os muitos termos, metáforas ou imagens bíblicas utilizados para descrever a igreja no NT, bem como desenvolvidos e explorados pela teologia como escopo da eclesiologia, três são destacados neste trabalho para exemplificação dos diferentes paradigmas utilizados para se apreender a realidade da igreja: A igreja como povo de Deus, a igreja como Templo do Espírito Santo e a igreja como Corpo de Cristo.

Sobre a igreja como povo de Deus, Bavinck (2012, p.302) destaca:

“Ora, não há dúvida de que, de acordo com a Escritura, a essência característica da igreja está no fato de que ela é o povo de Deus, pois, a igreja é a realização da eleição em Cristo para o chamado, justificação e glorificação (Rm. 8.28), para a conformação à imagem do Filho de Deus (Rm. 8.29), para a santidade e bem-aventurança (Ef. 1.4ss.). As bênçãos concedidas à igreja são primariamente de caráter interno e espiritual e consistem em chamado e regeneração, fé e justificação, santificação e glorificação. Elas são os bens do reino dos céus, benefícios da aliança da graça, promessas para esta vida e, acima de tudo, para a vida futura”.

Na Carta aos Romanos, Paulo (2018, p.1800) diz no capítulo 9, versículos 25 e 26: “Como também diz em Oséias: Chamarei meu povo ao que não era meu povo; e amada à que não era amada. E sucederá que no lugar em que lhes foi dito: Vós não sois meu povo, aí serão chamados filhos do Deus vivo”.

Em sua 2ª Carta aos Coríntios, no capítulo 6, versículo 16, Paulo (2018, p.1854), faz referência à igreja tanto como povo de Deus, quanto como templo de Deus: “E que consenso tem o templo de Deus com os ídolos? Porque vós sois o

templo do Deus vivente, como Deus disse: Neles habitarei e entre eles andarei; e eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo”.

Fazendo nova referência à igreja como templo do Espírito Santo, Paulo (2018, p.1818), na 1ª Carta aos Coríntios, diz no capítulo 3, versículos 16 e 17: “Não sabeis vós que sois o templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós? Se alguém destruir o templo de Deus, Deus o destruirá; porque o templo de Deus, que sois vós, é santo”.

Por fim, com relação à igreja como Corpo de Cristo, Hawthorne, Martin e Reid (2008, p.659) comentam:

“Empregada por Paulo para descrever a igreja, a metáfora do corpo de Cristo é altamente significativa e aplica-se a um número de entidades, com uma série de conotações. O apóstolo usa essa metáfora em suas primeiras cartas para se referir a uma congregação local (em Corinto), de cristãos (em Roma) em suas relações mútuas – cristãos que não eram necessariamente membros da mesma congregação (1Cor 12,13), ou seja, todos os que foram unidos ao Senhor Jesus Cristo”.

Estes exemplos ilustram alguns paradigmas pelos quais a realidade multidimensional da igreja se faz compreendida. Tendo origem no Deus triúno, a igreja é una, entretanto, se revela paradoxalmente pela diversidade: é universal, mas também local, é celestial e terrena, é uma realidade já inaugurada, mas também escatológica. Ainda assim, a igreja é una, conforme enfatizado pelo “Credo Niceno-Constantinopolitano, elaborado no Concílio de Nicéia (325) e revisto no Concílio de Constantinopla (381), (que) diz: (...) E numa só Igreja [...]”. Desta afirmação a unidade caracteriza-se uma como uma marca evidente da identidade igreja.

Conforme Allison (2021, p.183), o catecismo da Igreja Católica capta acertadamente o fundamento teológico da unidade da igreja:

“A Igreja é una porque tem como origem e modelo a unidade na Trindade das Pessoas de um só Deus; porque tem como fundador e cabeça Jesus Cristo, que restabelece a unidade de todos os povos num só corpo; e porque tem como alma o Espírito Santo, que une todos os fiéis na comunhão em Cristo” (VATICAN, 2021).

Bavinck (2012, p. 285) complementa:

“Essa unidade de todas as igrejas não vem à existência apenas a posteriori, por meio do estabelecimento de um credo, de uma ordem eclesiástica e um sistema sinodal. A igreja também não é uma associação de pessoas que, primeiro, se tornaram crentes sem a igreja e, posteriormente, se uniram a ela, mas é um organismo no qual o todo existe antes das partes: sua unidade precede a pluralidade de igrejas locais e se baseia em Cristo. É ele que, continuando sua obra mediatória no estado de exaltação, une suas igrejas e as edifica a partir de si mesmo como cabeça (Ef 1.23; 4.16; 5.23; Cl 1.18; 2.19), as ajunta e governa (Jo 10.16; 11.52; 17.20-21; At 2.33, 47; 9.3ss.), sempre permanece com ela (Mt 18.20), está muito intimamente ligado a ela (Jo 15.1ss.; 17.21, 23; 1Co 6.15; 12.12-27; Gl 2.20) e habita nela por meio de seu Espírito (Rm 6.5; 8.9-11; 1Co 6.15ss.; Ef 3.17ss.). A afirmação de que a Εκκλησία universal precede as igrejas locais é correta no sentido de que, embora isso não aconteça historicamente, acontece logicamente. Cada igreja local é o povo de Deus, o corpo de Cristo, edificada sobre o fundamento de Cristo (1Co 3.11, 16; 12.27), porque nessa localidade ela é a mesma coisa que a igreja é em sua inteireza, e Cristo é, para essa igreja local, aquilo que é para a igreja universal.

Com efeito, Grudem (2017, p.736) salienta a importância do fato de haver “uma grande ênfase no Novo Testamento sobre a unidade da igreja. O alvo de Jesus é que haja um rebanho e um pastor (Jo 10.16), e ele ora por todos os futuros cristãos a fim de que todos sejam um (Jo 17.21)”.

“Jesus orou pela unidade de seu povo, uma sucessão crescente de seguidores desde os primeiros apóstolos até os últimos discípulos que estiverem vivos em sua segunda vida” (ALLISON, 2021, p.185).

A este respeito, João (2018, p.1702), em seu evangelho, assim registra a oração de Jesus, no capítulo 17, versículos 20-23:

“Eu não rogo somente por estes, mas também por aqueles que, pela sua palavra, hão de crer em mim; para que todos sejam um, como tu, ó Pai, o és em mim, e eu, em ti; que também eles sejam um em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste. E eu dei-lhes a glória que a mim me deste, para que sejam um, como nós somos um. Eu neles, e tu em mim, para que eles sejam perfeitos em unidade, e para que o mundo conheça que tu me enviaste à mim e que tens amado a eles como me tens amado a mim”.

Análises da unidade da igreja frequentemente são realizadas conjuntamente com a pureza da igreja. Esta é a abordagem adotada, por exemplo, por Allison (2021,

p.175-194) e por Grudem (2017, p.733-743). Essa associação é pertinente considerando-se a necessidade da igreja em seu propósito de se manter pura e imaculada.

Paulo (2018, p.1819) em sua 1ª Carta aos Coríntios, capítulo 3, versículo 17 fazendo referência à igreja como templo de Deus, salienta que este templo é santo.

Em sua 2ª Carta aos Coríntios, Paulo (2018, p. 1859) diz no capítulo 11, versículo 2: “Porque estou zeloso de vós com zelo de Deus; porque vos tenho preparado para vos apresentar como uma virgem pura a um marido, a saber, a Cristo”.

Assim, unidade e pureza amalgamam-se como características identitárias da igreja. Deste modo, não é de se espantar que ao se esforçar zelosamente pela pureza doutrinária, a igreja historicamente tenha sempre tido o desafio de se manter unida, tendo de lidar recorrentemente com discordâncias quanto à interpretação das Escrituras Sagradas, as quais incorreram em muitas divisões eclesiológicas, desde os tempos neotestamentários até a contemporaneidade.

Ora, conforme referenciado anteriormente neste tópico, quanto à ontologia da igreja, tendo esta sua origem no próprio Deus triúno, possui a unidade e a pluralidade como características pretendidas por Deus em seus propósitos para esta. Diante da complexidade de se apreender esta realidade, os escritos neotestamentários apresentam diferentes paradigmas da igreja, conforme já exemplificado anteriormente.

Conforme Driver (1997):

“As imagens usadas no NT para articular a identidade e o papel da igreja enriquecem nossa visão da igreja. Eles dão maior substância ao nosso entendimento da salvação. Eles nos fornecem uma visão mais holística da missão salvadora de Deus no mundo”.

Na teologia contemporânea tem-se articulado ainda outras abstrações para representação paradigmática da igreja, dentre elas a de que a igreja é, “simultaneamente, organismo e organização” (KESSLER; CÂMARA, 1987, p.13).

Essa abstração em paradigmas é significativa para a apreensão da realidade dos fenômenos observados. Culver (2012, p.1055) utiliza-se desses paradigmas para

ressaltar o imbricamento existente entre a igreja como revelação divina (comunicada por Deus) e como realidade apreendida (fenômeno percebido):

“Existe uma razão muito mais importante, de forma alguma se desenvolvendo a partir dos acidentes da história, por que a doutrina da igreja tem uma importância crítica, se não central, na estrutura da teologia cristã. Quero dizer que é no corpo empírico do crente (chame-o de organismo, organização ou instituição) que o cristianismo (e teologia) se torna manifesto em formas visíveis concretas”.

Dadas estas considerações, observando-se que desde o período neotestamentário à contemporaneidade diferentes paradigmas amalgamam-se para compreensão da igreja como revelação divina comunicada e organização humana percebida, discorre-se a seguir uma perspectiva meta-paradigmática da relação entre comunicação e organização, advinda das ciências sociais e aplicadas aqui como possibilidade de contribuição multidisciplinar para ampliação do campo de estudos teológicos concernente à incidência da teologia bíblica sobre a eclesiologia.

2.3. Visões paradigmáticas da comunicação organizacional

Neste tópico, primeiramente será apresentado o modelo de análise das teorias sociais proposto por Burrell e Morgan (1979). Em seguida, descreve-se sobre a comunicação organizacional influenciada por este modelo, concluindo-se com uma perspectiva da comunicação organizacional como constitutiva das organizações.

O modelo de Burrell e Morgan (1979) possui duas dimensões relativas às teorias em ciências sociais. A primeira dimensão engloba os paradigmas funcionalista e interpretativista, e a segunda dimensão contempla os paradigmas humanismo-radical e estruturalismo radical, conforme ilustrado pela figura 1 – Os quatro paradigmas em ciências sociais.

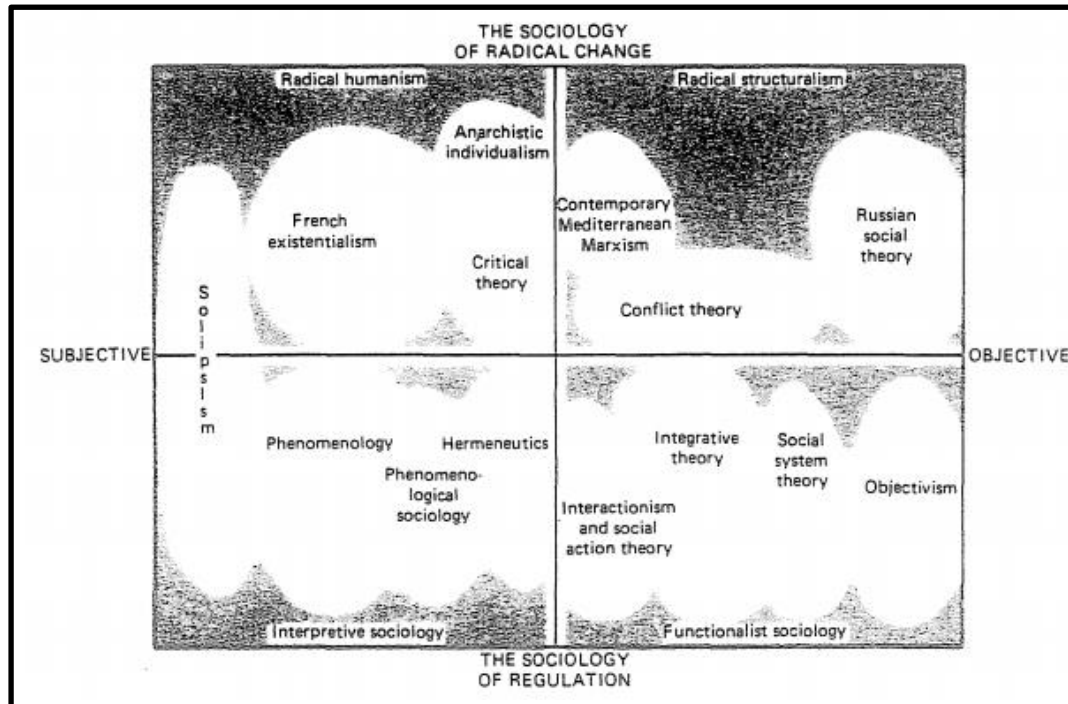


Figura 1 – Os quatro paradigmas das ciências sociais

Fonte: Burrell e Morgan (1979, p.29).

Para Burrell e Morgan (1979), há uma dimensão reguladora, dentro dos quais se posicionam o paradigma funcionalista e o paradigma interpretativista, ou seja, ambos partilham de uma visão da sociedade orientada para ordem. Contudo, estes dois paradigmas se opõem quanto às suas visões da realidade. O paradigma funcionalista tende a compreender a realidade sob uma ótica objetiva, enquanto no paradigma interpretativista a realidade é vista sob uma ótica subjetiva. Para os funcionalistas a realidade consiste em fatos concretos, os quais são externos ao indivíduo. Portanto, é na estrutura que o pesquisador deve concentrar-se buscando apreender seus elementos constituintes. Por outro lado, para os interpretativistas, a realidade social é como um processo simbólico criado por ações contínuas. Desta forma, organizações são entidades plurais criadas por seus membros, as quais para serem compreendidas devem ser investigadas por dentro (CASALI, 2004).

O funcionalismo e suas correntes afiliadas favorecem objetividade, pressupondo uma realidade concreta, buscando-se o que é observável, assim tentam descrever e explicar o mundo para prevê-lo e controlá-lo por meio de generalizações. Esta perspectiva é restrita pela sua insensibilidade ao papel da linguagem, pela sua

falha em considerar a ambiguidade, que é parte da dinâmica situacional, e pelo fato de não apreciar como o fenômeno em estudo é modificado pelos próprios participantes ao longo da investigação. A pesquisa interpretativa supera as falácias funcionalistas centrando-se em significados, sendo sensível a ambiguidade inerente a linguagem, reconhecendo multiplicidade e dinamismo, bem como o contexto em que se situam pesquisadores e participantes da pesquisa. Entretanto, os esforços interpretativos são restritos pois não consideram relações de poder (CHENEY, 2000, apud CASALI, 2004), os quais serão foco dos paradigmas críticos.

Enquanto o funcionalismo e o interpretativismo são normalmente apresentados como opostos, as perspectivas radical-humanista e radical-estruturalista são geralmente reunidas sob o título de teoria crítica. Ambos paradigmas partilham a concepção de que a sociedade está em constante mudança embora partam de pontos de vista diferentes. O humanismo radical é subjetivo, preocupado com a emancipação individual; enquanto o estruturalismo radical é objetivo explorando forças sociais, políticas e econômicas que subjagam a ação individual. A visão das organizações como prisões psíquicas é um exemplo de abordagem humanista-radical, por outro lado a visão das organizações como instrumentos de dominação (MORGAN, 2013) ilustra o paradigma estruturalista-radical.

Apesar de sua habilidade de oferecer perspectivas variantes das correntes de pensamento dominantes, abordagens críticas são condenadas pelo fato de pressuporem estabilidade, adoção de uma distância entre o sujeito e a pesquisa e supressão de significados (CHENEY, 2000, apud CASALI, 2004).

Qualquer tema pode ser estudado através dos paradigmas propostos por Burrell e Morgan (1979). Cada paradigma irá oferecer uma perspectiva diferente do fenômeno sob investigação gerando uma variedade de possibilidades de pesquisa. Diferentes concepções da comunicação organizacional demonstram como cada paradigma aborda este tema. Comunicação, por sua natureza polissêmica, é um campo bastante fértil para a multiplicidade de abordagens e interpretações. Cheney (2000, apud CASALI, 2004) salienta que cada perspectiva de pesquisa, com suas variantes e formas híbridas, tem seus próprios pontos obscuros, bem como capacidades de iluminação.

Putnam et al. (2004) cita Smith para apresentar três possíveis relacionamentos entre organização e comunicação: container, produção e equivalência. O relacionamento de contenção compreende a comunicação como algo localizado dentro de uma estrutura organizacional material, concretizada, reificada. Já o segundo tipo de relacionamento, o de produção, faz o escrutínio de como as organizações produzem a comunicação, ou como a comunicação produz a organização, ou ainda como ambas se produzem reciprocamente. Por último, o relacionamento de equivalência aborda a comunicação e organização como um mesmo fenômeno.

De acordo com Casali (2004) as noções de “comunicação nas organizações” (container) são predominantemente funcionalistas e “comunicação como organização” (produção e equivalência) como principalmente interpretativista. As perspectivas críticas englobam tanto as noções de comunicação “nas” e “como” organizações.

2.3.1. Comunicação na organização

A conceitualização de comunicação nas organizações toma a comunicação como uma variável, um elemento das organizações, como alguma coisa que ocorre dentro da estrutura organizacional. Nesta perspectiva, a organização é uma entidade e tal compreensão percebe a organização a partir de uma atitude essencialista. A atitude essencialista toma a existência da organização como um fato dado e então coloca em questão como investigá-la cientificamente. O objetivo é chegar a uma teoria ou modelo de organização e sua meta final é a eficiência e eficácia administrativa (TAYLOR e VAN EVERY, 2000, apud CASALI, 2004).

Kunsch (2009) descreve que a comunicação se vista como um fenômeno distinto, a compreensão de ‘organização’ é geralmente restrita a um ‘local’, ao passo que a concepção da ‘comunicação’ geralmente se restringe à interação social conceitualmente resumida em ações de transferência de informação.

Pesquisas abordando “comunicação nas organizações” enquadram-se melhor no paradigma funcionalista porque pressupõem uma visão objetiva das organizações. Dentro desta concepção, a organização é percebida como uma estrutura de base com

prioridade sobre a ação social e a comunicação é uma de suas características. Deste ponto de vista, comunicação é um elemento do container organizacional, estudado de fora. O relacionamento container trata a comunicação como localizada dentro de uma estrutura organizacional reificada e ou materialista). Logo, os elementos estruturais-funcionais da comunicação são críticos para a manutenção da ordem organizacional (PUTNAM et al. 2004). Supõe-se que a comunicação sistematicamente reproduza as estruturas organizacionais e será ditada pelas necessidades organizacionais de ordem prática. A visão de que as organizações incluem comunicação é congruente com o caráter funcionalista regulador no qual a comunicação é uma função que sustenta o equilíbrio e a ordem dentro da organização (KUNSCH, 2009).

De acordo com Putnam (1982) o paradigma funcionalista é dominante tanto em teoria das organizações como em estudos de comunicação organizacional. Até a revolução crítico-interpretativista da década de 1980, tradições positivistas eram o modo de pesquisa dominante em comunicação organizacional. Na perspectiva funcionalista a organização é tipificada como uma máquina, um organismo ou um sistema cibernético. A comunicação nesta perspectiva é primariamente mecanicista, enfatizando a transmissão, os efeitos, a seleção de canais e o processamento de informação. Hospedada em um container físico, a comunicação segue padrões de transmissão característicos da hierarquia vertical e a da distância espacial entre os membros. Análises de redes permitem a emergência de estruturas de comunicação a partir da interação entre os membros organizacionais, mas a pesquisa é dominada mais pela forma do que pelo conteúdo ou significado da mensagem. Dentre suas diversas correntes de pensamento, estas pesquisas reificam tanto as organizações como a comunicação em imagens físicas, em uma realidade objetiva e na prática da pesquisa reguladora (CASALI, 2009).

2.3.2. Comunicação como organização

Kunsch (2009, p.69), salienta a importância de se ver a comunicação como organização e organização como comunicação. Este conceito engloba a compreensão da comunicação organizacional que foca no processo organizante realizado por meio de interações simbólicas. Este enfoque tem o interesse de produzir

uma teoria da comunicação para explicar o fenômeno organizacional. Esta perspectiva inspira-se na noção de construção social da realidade e é uma resposta a falácia de reificação, onde as organizações são entidades em que a comunicação está situada. Ao contrário, nesta concepção as organizações são vistas como sistemas de indivíduos em interação os quais, por meio da comunicação, são ativamente envolvidos em processos de criação e recriação da sua particular ordem social.

A noção de “comunicação como organização” engloba duas formas de relacionamento entre comunicação e organizações: produção e equivalência. A relação de produção examina a forma como as organizações produzem comunicação, ou como a comunicação produz as organizações, ou ainda a coprodução de ambos. Fica então o dilema de quando um tem existência anterior ao outro, ou se comunicação e organização se desenvolvem concomitantemente. A relação de equivalência postula uma mudança ainda mais radical no padrão de relacionamento. Esta abordagem trata comunicação e organização como unidades monásticas ou como o mesmo fenômeno expresso de maneira diferente, isto é, comunicação é organização e organização é comunicação, os dois processos são isomórficos (PUTNAM et al., 2004).

Seguindo esta perspectiva, a comunicação é a substância de um processo organizante, onde, por meio de práticas discursivas, os membros das organizações se engajam na complexa construção de diversos sistemas de significados (MUMBY, 2000, apud CASALI, 2004). Desta forma, a noção de “comunicação como organização” segue a tradição interpretativista. Esta perspectiva se concentra no estudo de significados emergentes, os quais são revelados por meio de interações da vida cotidiana através da comunicação. No paradigma interpretativo, a realidade organizacional é socialmente construída por meio das ações desempenhadas e das palavras e símbolos utilizados pelos membros da organização. A realidade assim constituída é então ativamente mantida por meio de experiências comunicacionais e os significados emergentes são promulgados por meio destes comportamentos (PUTNAM, 1982).

O mundo social é percebido como interativo, dinâmico e emergente, assim como as organizações. Esta é a proposição de base da noção de “comunicação como

organização”. Esta noção concebe a organização como uma realidade social que emerge através da comunicação, ou como propõem Taylor e Cooren (1997), as organizações emergem por meio da linguagem, por meio de enunciados e atos de linguagem. De acordo com Cheney (2000, apud CASALI, 2004), posicionamentos interpretativistas revertem a frase preposicional “comunicação nas organizações” para considerar as características organizacionais da comunicação, especialmente em termos da construção de uma ‘voz’ e autoridade por meio de linguagem. Desta forma é o uso da linguagem e o significado promulgado por mensagens verbais e não verbais que criam e sustentam a realidade social (PUTNAM, 1982).

Apesar de propor uma premissa inspiradora, a noção de “comunicação como organização” é carente de conexão com a realidade, ela falha em perceber a materialidade enfatizada pela noção de “comunicação nas organizações”. Afinal, o processo de comunicação não se restringe ao domínio subjetivo da linguagem, ele também possui manifestações objetivas. De fato, a existência de toda organização social humana caracteriza-se tanto por ser condicionada a comunicação, como por ser uma estrutura na qual a comunicação ocorre. As organizações não apenas constituem-se através da comunicação, mas também se expressam em comunicação (TAYLOR e COOREN, 1997).

Para Kunsch (2008), o fato de as organizações serem compostas por pessoas que possuem os mais diferentes universos cognitivos e as mais diversas culturas e visões de mundo implica por si só a complexidade que é pensar a comunicação nas organizações ou as organizações como comunicação.

Sendo assim, Casali (2004) sugere a necessidade de um modelo de compreensão da comunicação organizacional mais abrangente, de forma a obter um melhor entendimento da dinâmica do mundo material e social.

Weick (2005) argumenta que as pessoas se organizam para dar sentido às ambiguidades e endereçam esse sentido de volta ao mundo para tornar esse mundo mais ordenado.

Influenciados pelos trabalhos de Karl Weick, muitos estudiosos têm postulado que a comunicação é a essência da organização, tratando a comunicação não como um substantivo, mas como um verbo, tal como o conceito de organizing, cunhado por

Weick, compreendendo-se a comunicação como o meio pelo qual os indivíduos coordenam ações, desenvolvem relacionamentos e mantêm as organizações (PUTNAM e NICOTERA; 2009).

É nessa concepção que se destacam os trabalhos da “Escola de Montreal”. Convergente com o conceito de criação e recriação de sentido em um processo organizante realizado pelos membros da organização, este trabalho apresenta a abordagem da “Escola de Montreal” como um desdobramento da corrente de pensamento concebida por Weick, conforme se discorre a seguir.

2.3.3. Organização como comunicação

A “Escola de Montreal” desenvolveu-se inicialmente a partir dos trabalhos pioneiros de James Taylor, no departamento de comunicação da Universidade de Montreal, contudo, esta corrente de pensamento está atualmente amplamente difundida em diversos países e continentes. A partir do desafio de explorar a equivalência entre comunicação e organização, a “Escola de Montreal” oferece uma perspectiva única da comunicação organizacional, porque propõe uma teoria comunicacional da constituição das organizações, sua abordagem diferencia-se pela construção de uma teoria das organizações baseada na comunicação. Suas investigações se voltam para a emergência das organizações pela comunicação. O pensamento da “Escola de Montreal” incorpora a análise interpretativa dos fenômenos sociais como processos simbólicos. Nessa ótica, as organizações são construções plurais instituídas nas práticas cotidianas de seus membros, compreendendo-se as organizações como sistemas de indivíduos em interação ativamente envolvidos em processos de criação e recriação de uma organização social através da geração de sentido (CASALI, 2009; WEICK, 2005).

Segundo Taylor e Casali (2010), a “Escola de Montreal” compreende as organizações através da comunicação, postulando que a organização emerge da comunicação por meio da dinâmica texto-conversa, isto é, os textos e as conversações ajudam a compreender melhor o fenômeno organizacional. A “Escola de Montreal” entende a comunicação como um meio para realizar ações. Os acadêmicos desta corrente de pensamento argumentam que a forma mais apropriada

para expressar o significado do termo “comunicação organizacional” é organização na comunicação, e não o inverso, comunicação na organização, perspectiva que resulta na reificação da organização. Nesta nova perspectiva, compreende-se que uma organização é uma configuração de pessoas e práticas, integradas e mantidas pela comunicação entre os indivíduos.

Assim, a organização é construída nas conversas cotidianas dos indivíduos à medida que estes realizam suas atividades diárias e o agente responsável por efetivar as conexões desta formação é o texto e, portanto, a ação de textualizar. Normalmente, não percebemos as nossas conversas cotidianas serem mediadas pelos textos, contudo, os textos podem ser traduzidos para “realizar uma tarefa”, não apenas em um contexto, mas em múltiplos contextos cuja única ligação uns com os outros é a de se referir e de recorrer aos mesmos textos. O texto é a ponte que passa por cima do abismo das conversações, isto é, entre as situações localizadas de interação. Um texto é gerado na comunicação e então, subsequentemente, instrui as conversações das diversas comunidades da organização (TAYLOR e CASALI, 2010, p.75).

A dinâmica texto-conversa  o representa um processo cont  nuo e circular em que convers  es se transformam em texto e textos s  o traduzidos em convers  es (TAYLOR et. al., 1996). As organiza  es emergem de tal din  mica e s  o resultado dessas tradu  es. Nesse processo, a comunica  o    simultaneamente o contexto de emerg  ncia e o local de manifesta  o das organiza  es. A comunica  o organizacional se constitui de um cont  nuo de textos e convers  es, conforme representado pela figura 2 abaixo. Nesse fluxo, se produzem artefatos materiais e se reproduzem as estruturas sociais que constroem o ambiente. Assim, as organiza  es integram universos objetivos e subjetivos (CASALI, 2009).

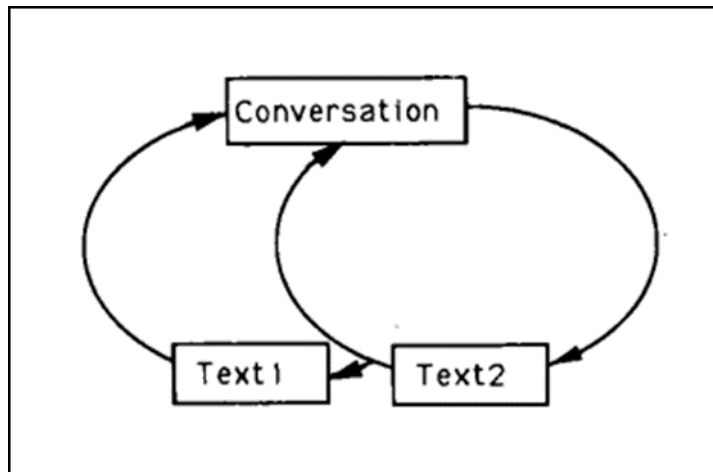


Figura 1 – A Dinâmica Texto-Conversação

Fonte: TAYLOR (1996, p. 21)

Segundo Taylor (2014), nesta dinâmica, o texto representa uma manifestação do sensemaking humano (WEICK, 1995). A elaboração do texto é como os membros da organização reflexivamente (GIDDENS, 2003) e retrospectivamente (WEICK, 1995) monitoram, racionalizam e engendram a ação da organização. Por um lado, a conversação é um instrumento de ação organizacional, por outro, o texto é um recurso que entra em sua construção. Vinculada com os propósitos da organização, a conversação está ligada à atividade orientada ao objeto materialmente constituído. Em contraste, a comunicação por meio do texto constrói a organização como um objeto de reflexão e interpretação (TAYLOR et. al., 1996).

Segundo Taylor et al. (2004), a conversação é onde ocorre a organização. Sua finalidade é a coorientação dos membros da organização em relação uns aos outros através de algum objeto comum de preocupação. O efeito prático da conversação é estabelecer uma base de ação e manter a coordenação dos membros da organização em resposta a um ambiente material e social misto. Com efeito, as palavras são traduzidas em ação. Sensemaking, em contraste, invoca a linguagem sobre como os membros evocam o conhecimento de eventos anteriores através de lembranças e entendimentos de uma resposta adequada, dada a situação (WEICK, 1995). Eles usam a linguagem para nomear eventos e influenciar uns aos outros quanto a como eles agem; mas eles também a usam para se distanciarem do evento para

compreendê-lo. Em outras palavras, eles constroem textos, e esses textos, por sua vez, tornam-se um ambiente para futuras conversações.

Este processo de organizing é contínuo, recorrendo-se regularmente à linguagem para conciliar os ambientes objetivos e subjetivos. Nesta perspectiva, o texto e a agência estão entrelaçados no papel da comunicação na ação humana. Assim, o processo de organização - a "conversação" organizacional - é uma combinação de influências, na medida em que a agência se baseia nos recursos da linguagem para realizar coorientação, enquanto os textos produzidos refletem seu envolvimento em um ambiente misto, ou "híbrido", material e social (LATOURET, 1994).

A "Escola de Montreal" propõe uma abordagem unificada na qual os objetos e ferramentas materiais, bem como as pessoas, desempenham um papel construtivo na constituição da agência. Nessa proposta a comunicação desempenha um papel fundamental tanto na gênese como na realização de uma atividade, assim como em dar sentido a ela. A organização, nesta proposição, é realizada através da coorientação à medida que os membros da organização se orientam simultaneamente para um objeto compartilhado de interesse e uns para com os outros. Para formar uma unidade de "organização", as pessoas precisam alinhar suas formas de lidar com o mundo objetivo, ao mesmo tempo que se situam dentro de um mundo social (TAYLOR et al., 2004).

Assim, a coorientação na proposta da "Escola de Montreal é a unidade mínima de comunicação e organização, representada pela relação A-B-X, conforme ilustrado pela figura 3. Esta relação é a unidade básica de análise da comunicação organizacional. A coorientação representa uma relação de troca em que no mínimo dois agentes (A e B), os quais podem ser tanto indivíduos, quanto organizações que utilizam a linguagem para interação, têm sua atenção focada em um mesmo objeto (X), o qual representa elementos do ambiente material e social passíveis de interpretação e que incorporam significados (CASALI, 2009).

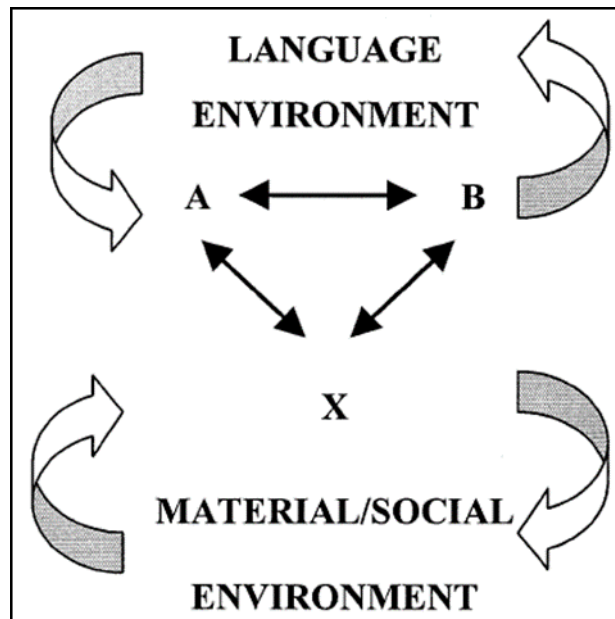


Figura 3 - Coorientação através da Conversação como a Unidade Relacional Essencial de Organização
 Fonte: TAYLOR et al. (2004).

Assim, alinhando as respectivas orientações sujeito-objeto (as ligações A-X, B-X da Figura 3) é onde a organização começa. Estabelecer coorientação e responder a um mundo misto material e social é a essência da prática organizacional. Objetos surgem dentro dessa prática (TAYLOR et al., 2004).

O status ontológico de uma organização é controverso. O que sabemos de uma organização chega até nós através da conversa organizacional e textos que captam nossa atenção. As conversas são as mais imediatas e convincentes das muitas mídias discursivas disponíveis para desenvolver o conhecimento da organização. É aí que nossa experiência de organização é simultaneamente vivida, interpretada e reinterpretada. É nas conversas dos membros da organização que as energias das pessoas são mobilizadas para lidar com o mundo e interpretar o que está ocorrendo enquanto falam (BODEN, 1994, apud TAYLOR et al., 2004).

Deste modo, a “Escola de Montreal” afirma que o diálogo, enquadrado dentro de um ambiente material/social e de linguagem, é o local onde ocorre a organização. Os diálogos geram tanto a agência, quanto o texto. Os textos refletem as práticas de sensemaking e os hábitos de interpretação de uma comunidade em relação à prática

que foi formada para lidar com algum ambiente material/social. O processo de organização é recursivo, na medida em que as ações e interpretações da comunidade geram as circunstâncias que os membros da comunidade precisam abordar. A linguagem reside na comunicação como uma habilitação e uma restrição, bem como fora dela como um de seus ambientes. Nós moldamos nossos ambientes como eles nos moldam. Como os moldamos e somos moldados por eles é uma questão de prática. Vemos assim a organização e a comunicação como co-constitutivas, em outras palavras, a organização emerge através da comunicação (TAYLOR et al. 2004).

Assim, a “teoria da coorientação” congrega a dimensão pela qual a comunicação deixa de ser instrumental para se tornar elemento constitutivo das organizações na construção e no compartilhamento de significados. Por meio da imbricação de diversas unidades relacionais A-B-X observa-se a emergência das organizações pela comunicação (CASALI, 2009, p. 119).

Considerando a igreja como organização na perspectiva de fenômeno observado, tendo sua origem em Deus e sendo constituída por uma relação intrínseca entre a revelação especial divina comunicada por Deus e perenizada no texto bíblico com o processo interpretativo deste pelas diferentes comunidades de fé que compõem a Εκκλησία (Ekklēsia), o presente estudo se utilizará do arcabouço teórico aqui apresentado para a análise do papel da teologia bíblica para a eclesiologia, relacionando os pressupostos adotados neste trabalho de que a teologia bíblica trata da comunicação de Deus em sua revelação especial, conquanto é escopo da eclesiologia o estudo da igreja de Cristo, à qual se constitui numa recriação trinitária organizada como nova criação.

3. METODOLOGIA

A curiosidade em relação ao desconhecido é o motor da prática científica que envolve um conjunto de tarefas a serem realizadas simultaneamente ou em diferentes etapas. Entre elas estão a demarcação de um quadro teórico-metodológico. Assim sendo, a escolha das estratégias de pesquisa não é uma decisão arbitrária, pois se fundamenta na aceitação de certos pressupostos epistêmico-metodológicos – uma construção conceitual que delimita o recorte a ser efetuado na realidade com objetivos analíticos (COLBARI, 2014).

Neste trabalho realizou-se uma pesquisa dentro da qual optou-se por uma investigação de cunho qualitativo. Dentro da abordagem qualitativa, a técnica selecionada para a realização da análise dos dados qualitativos foi a análise de conteúdo, técnica que tem sido amplamente utilizada na análise dos dados qualitativos. A análise de conteúdo consiste em uma técnica de análise das comunicações, por meio da qual propõem-se analisar o que foi dito ou observado pelo pesquisador (SILVA e FOSSÁ, 2013).

A análise de conteúdo é uma técnica de pesquisa para fazer inferências replicáveis e válidas de textos para os contextos de seu uso. Como técnica de pesquisa, a análise de conteúdo fornece novos insights, aumenta a compreensão de um pesquisador sobre fenômenos particulares ou informa ações práticas. A análise de conteúdo é uma ferramenta científica (KRIPPENDORFF, 2004).

A análise de conteúdo trabalha tradicionalmente com materiais textuais escritos (BAUER, 2008). O mundo social, por sua vez, não se constitui em uma realidade *sui generis* divorciada dos seres humanos, mas é produto da própria existência humana. Isso não implica negar os fatos, ou a existência da realidade objetiva, mas sim admiti-la como dependente dos sujeitos humanos e da estrutura de significados e resultante da forma como o mundo é vivenciado e explicado pelos sujeitos. As diversas formas de emprego da linguagem, como conversas, falas, narrativas e textos, são práticas interativas de construção do mundo social. Por meio delas, as pessoas constroem sentidos e significados em suas ações e relações na vida cotidiana e participam da construção social do mundo (COLBARI, 2014).

As pessoas usam a linguagem para representar o mundo como conhecimento e autoconhecimento. Para reconstruir esse conhecimento, a análise de conteúdo pode orientar-se na direção de construção de redes de unidades de análise para representar o conhecimento por meio das relações entre texto e contexto (BAUER, 2008).

Deste modo a análise de conteúdo nos possibilita a realização da análise sem necessariamente optar-se pela separação do estudo em objetivo ou subjetivo, antes, possibilita uma aproximação dos dois, uma vez que o método admite que o discurso informa sobre ambas as realidades e provoca o questionamento sobre suas relações (DELLAGNELO e SILVA, 2005).

Deste modo, neste trabalho, optou-se por uma pesquisa com estudo de caso, extraído do texto bíblico, pois, este estudo tem como proposta a análise em profundidade da percepção dos indivíduos participantes do processo constituinte e organizante da igreja em sua relação com a comunicação divina por meio do texto inspirado.

O caso selecionado para este estudo é detalhado no próximo capítulo. Em síntese, o caso refere-se ao registro neotestamentário acerca do concílio de Jerusalém e das diferenças teológicas concernentes ao assunto debatido conforme apresentado por Lucas, no livro de Atos e por Paulo, na Carta aos Gálatas.

4. CASO

4.1. Introdução

Teologia e eclesiologia são temas imbricados desde a gênese da igreja. Com efeito, Rocha (2012, p.70) assinala que “as relações entre teologia e eclesiologia são notórias em toda a extensão da história do cristianismo”. Desta feita, em harmonia com a proposta apresentada de convergência entre teologia bíblica e eclesiologia, o estudo de caso adotado nesta pesquisa é extraído dos fatos históricos ocorridos no período neotestamentário. “Partindo do pressuposto que a diversidade eclesiológica-teológica é constitutiva do Novo Testamento” (ROCHA, 2011, p.132), descreve-se a seguir a narrativa bíblica concernente ao Concílio de Jerusalém, explorando-se a diversidade teológica nas diferentes ênfases na forma como o relato é apresentado por Lucas, em Atos dos Apóstolos, e pela abordagem de Paulo, sobre o mesmo assunto, em sua Carta aos Gálatas.

4.2. Primeiro relato

Segundo o relato de Lucas (2018, p.1748-1749), no livro de Atos dos Apóstolos, capítulo 15, alguns discípulos judaizantes entram em conflito com Paulo e Barnabé e em razão desta divergência surge a necessidade de uma assembleia, realizada em Jerusalém, conforme descrito a seguir:

¹ Então alguns que tinham descido da Judéia ensinavam assim os irmãos: Se não vos circuncidardes conforme o uso de Moisés, não podeis salvar-vos.

² Tendo tido Paulo e Barnabé não pequena discussão e contenda contra eles, resolveu-se que Paulo e Barnabé, e alguns dentre eles, subissem a Jerusalém, aos apóstolos e aos anciãos, sobre aquela questão.

³ E eles, sendo acompanhados pela igreja, passavam pela Fenícia e por Samaria, contando a conversão dos gentios; e davam grande alegria a todos os irmãos.

⁴ E, quando chegaram a Jerusalém, foram recebidos pela igreja e pelos apóstolos e anciãos, e lhes anunciaram quão grandes coisas Deus tinha feito com eles.

⁵ Alguns, porém, da seita dos fariseus, que tinham crido, se levantaram, dizendo que era mister circuncidá-los e mandar-lhes que guardassem a lei de Moisés.

⁶ Congregaram-se, pois, os apóstolos e os anciãos para considerar este assunto.

⁷ E, havendo grande contenda, levantou-se Pedro e disse-lhes: Homens irmãos, bem sabeis que já há muito tempo Deus me elegeu dentre nós, para que os gentios ouvissem da minha boca a palavra do evangelho, e cressem.

⁸ E Deus, que conhece os corações, lhes deu testemunho, dando-lhes o Espírito Santo, assim como também a nós;

⁹ E não fez diferença alguma entre eles e nós, purificando os seus corações pela fé.

¹⁰ Agora, pois, por que tentais a Deus, pondo sobre a cerviz dos discípulos um jugo que nem nossos pais nem nós pudemos suportar?

¹¹ Mas cremos que seremos salvos pela graça do Senhor Jesus Cristo, como eles também.

¹² Então toda a multidão se calou e escutava a Barnabé e a Paulo, que contavam quão grandes sinais e prodígios Deus havia feito por meio deles entre os gentios.

¹³ E, havendo-se eles calado, tomou Tiago a palavra, dizendo: Homens irmãos, ouvi-me:

¹⁴ Simão relatou como primeiramente Deus visitou os gentios, para tomar deles um povo para o seu nome.

¹⁵ E com isto concordam as palavras dos profetas; como está escrito:

¹⁶ Depois disto voltarei, e reedificarei o tabernáculo de Davi, que está caído, levantá-lo-ei das suas ruínas, e tornarei a edificá-lo.

¹⁷ Para que o restante dos homens busque ao Senhor, e todos os gentios, sobre os quais o meu nome é invocado, diz o Senhor, que faz todas estas coisas,

- ¹⁸ Conhecidas são a Deus, desde o princípio do mundo, todas as suas obras.
- ¹⁹ Por isso julgo que não se deve perturbar aqueles, dentre os gentios, que se convertem a Deus.
- ²⁰ Mas escrever-lhes que se abstenham das contaminações dos ídolos, da fornicação, do que é sufocado e do sangue.
- ²¹ Porque Moisés, desde os tempos antigos, tem em cada cidade quem o pregue, e cada sábado é lido nas sinagogas.
- ²² Então pareceu bem aos apóstolos e aos anciãos, com toda a igreja, eleger homens dentre eles e enviá-los com Paulo e Barnabé a Antioquia, a saber: Judas, chamado Barsabás, e Silas, homens distintos entre os irmãos.
- ²³ E por intermédio deles escreveram o seguinte: Os apóstolos, e os anciãos e os irmãos, aos irmãos dentre os gentios que estão em Antioquia, Síria e Cilícia, saúde.
- ²⁴ Porquanto ouvimos que alguns que saíram dentre nós vos perturbaram com palavras, e transtornaram as vossas almas, dizendo que deveis circuncidar-vos e guardar a lei, não lhes tendo nós dado mandamento,
- ²⁵ Pareceu-nos bem, reunidos concordemente, eleger alguns homens e enviá-los com os nossos amados Barnabé e Paulo,
- ²⁶ Homens que já expuseram as suas vidas pelo nome de nosso Senhor Jesus Cristo.
- ²⁷ Enviamos, portanto, Judas e Silas, os quais por palavra vos anunciarão também as mesmas coisas.
- ²⁸ Na verdade, pareceu bem ao Espírito Santo e a nós, não vos impor mais encargo algum, senão estas coisas necessárias:
- ²⁹ Que vos abstenhais das coisas sacrificadas aos ídolos, e do sangue, e da carne sufocada, e da fornicação, das quais coisas bem fazeis se vos guardardes. Bem vos vá.
- ³⁰ Tendo eles então se despedido, partiram para Antioquia e, ajuntando a multidão, entregaram a carta.
- ³¹ E, quando a leram, alegraram-se pela exortação.

³² Depois, Judas e Silas, que também eram profetas, exortaram e confirmaram os irmãos com muitas palavras.

³³ E, detendo-se ali algum tempo, os irmãos os deixaram voltar em paz para os apóstolos.

³⁴ mas pareceu bem a Silas ficar ali.

³⁵ E Paulo e Barnabé ficaram em Antioquia, ensinando e pregando, com muitos outros, a palavra do Senhor”.

“Esse primeiro concílio da igreja cristã, que muitos estudiosos aceitam como o único realmente autoritário, por contar com a presença dos apóstolos, ocorreu em 48 ou 49 D.C.” (CHAMPLIN, 2013, p.813). No relato de Lucas (2018) acima transcrito, observa-se que o autor registra como resultado do concílio a elaboração de uma Carta Apostólica que foi enviada aos cristãos de Antioquia. Conforme Hawthorne, Martin e Reid (2008, p.92), Antioquia, “uma das principais cidades do Império Romano, foi o centro do cristianismo enquanto ele se difundia para além das fronteiras da Palestina até a Diáspora”. Atenta à importância de se tratar da questão de ordem teológica com incidência sobre a eclesiologia, na igreja em Antioquia, a assembleia realizada em Jerusalém formaliza sua decisão na referida Carta Apostólica com as seguintes recomendações:

²⁸ Na verdade, pareceu bem ao Espírito Santo e a nós, não vos impor mais encargo algum, senão estas coisas necessárias:

²⁹ Que vos abstenhais das coisas sacrificadas aos ídolos, e do sangue, e da carne sufocada, e da fornicção, das quais coisas bem fazeis se vos guardardes. Bem vos vá”.

Conforme o contexto apresentado na íntegra nos versículos descritos anteriormente, referentes ao capítulo quinze de Atos dos Apóstolos, o debate realizado no Concílio teve como foco esclarecer se os gentios convertidos à Cristo deveriam ou não guardar a Lei de Moisés, praticando, por exemplo, a circuncisão, conforme postulado por judeus convertidos ao cristianismo, conhecidos como cristãos judaizantes. Para a igreja de Antioquia, o relatório produzido pela assembleia de Jerusalém, contido na carta enviada pelos apóstolos, pelas mãos de Paulo e Barnabé, em conjunto com Judas e Silas, apresentou a resolução de que os gentios não

precisavam submeter-se à Lei de Moisés, exceto em absterem-se de coisas sacrificadas aos ídolos, do sangue, da carne sufocada e da fornicção.

É possível presumir que após o Concílio de Jerusalém preservou-se a unidade da comunidade de fé cristã estabelecida na Antioquia e desta com as igrejas estabelecidas em outras localidades, como Jerusalém. A igreja de Antioquia recebeu e percebeu a recomendação apostólica significando-a como solução suficiente para resolver o conflito que ameaçava a unicidade da igreja, pois, conforme Lucas (2018, p.1750) registra no versículo 30 do capítulo 15, “quando a leram, alegram-se pela exortação”.

Dadas estas considerações do caso relatado na perspectiva de Lucas, em Atos dos Apóstolos, apresenta-se a seguir o tema do Concílio de Jerusalém retomado e relatado pelo apóstolo Paulo, em sua Carta aos Gálatas.

4.3. Segundo relato

Neste estudo de caso, para efeitos comparativos, será apresentada a abordagem feita pelo apóstolo Paulo, ao escrever sua Carta aos Gálatas, sobre o mesmo tema e evento apresentados por Lucas e reproduzido no subtópico anterior. Paulo (2018, p.1870-1871), no capítulo dois, assim escreve:

¹ Depois, passados catorze anos, subi outra vez a Jerusalém com Barnabé, levando também comigo Tito.

² E subi por uma revelação, e lhes expus o evangelho, que prego entre os gentios, e particularmente aos que estavam em estima; para que de maneira alguma não corresse ou não tivesse corrido em vão.

³ Mas nem ainda Tito, que estava comigo, sendo grego, foi constrangido a circuncidar-se;

⁴ E isto por causa dos falsos irmãos que se intrometeram, e secretamente entraram a espiar a nossa liberdade, que temos em Cristo Jesus, para nos porem em servidão;

⁵ Aos quais nem ainda por uma hora cedemos com sujeição, para que a verdade do evangelho permanecesse entre vós.

⁶ E, quanto àqueles que pareciam ser alguma coisa (quais tenham sido noutra tempo, não se me dá; Deus não aceita a aparência do homem), esses, digo, que pareciam ser alguma coisa, nada me comunicaram;

⁷ Antes, pelo contrário, quando viram que o evangelho da incircuncisão me estava confiado, como a Pedro o da circuncisão

⁸ (Porque aquele que operou eficazmente em Pedro para o apostolado da circuncisão, esse operou também em mim com eficácia para com os gentios),

⁹ E conhecendo Tiago, Cefas e João, que eram considerados como as colunas, a graça que me havia sido dada, deram-nos as destros, em comunhão comigo e com Barnabé, para que nós fôssemos aos gentios, e eles à circuncisão;

¹⁰ Recomendando-nos somente que nos lembrássemos dos pobres, o que também procurei fazer com diligência.

¹¹ E, chegando Pedro à Antioquia, lhe resisti na cara, porque era repreensível.

¹² Porque, antes que alguns tivessem chegado da parte de Tiago, comia com os gentios; mas, depois que chegaram, se foi retirando e se apartou deles, temendo os que eram da circuncisão.

¹³ E os outros judeus também dissimulavam com ele, de maneira que até Barnabé se deixou levar pela sua dissimulação.

¹⁴ Mas, quando vi que não andavam bem e diretamente (*sic*) conforme a verdade do evangelho, disse a Pedro na presença de todos: Se tu, sendo judeu, vives como os gentios e não como judeu, por que obrigas os gentios a viverem como judeus?

¹⁵ Nós somos judeus por natureza e não pecadores dentre os gentios.

¹⁶ Sabendo que o homem não é justificado pelas obras da lei, mas pela fé em Jesus Cristo, temos também crido em Jesus Cristo, para sermos justificados pela fé de Cristo e não pelas obras da lei, porquanto pelas obras da lei nenhuma carne será justificada.

¹⁷ Pois, se nós, que procurarmos ser justificados em Cristo, nós mesmos também somos achados pecadores, é, porventura, Cristo ministro do pecado? De maneira nenhuma.

¹⁸ Porque, se torno a edificar aquilo que destruí, constituo-me a mim mesmo transgressor.

¹⁹ Porque eu, pela lei, estou morto para a lei, para viver para Deus.

²⁰ Já estou crucificado com Cristo; e vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim; e a vida que agora vivo na carne vivo-a na fé do Filho de Deus, o qual me amou e se entregou a si mesmo por mim.

²¹ Não aniquilo a graça de Deus; porque, se a justiça provém da lei, segue-se que Cristo morreu debalde”.

Segundo Pohl (1999), pelo que parece, os tempos iniciais das igrejas da Galácia foram uma verdadeira primavera espiritual. Isso pode ser ilustrado pelas palavras de Paulo (2018, p.1872), no capítulo 3, versículo 3, na Carta aos Gálatas: “Sois vós tão insensatos que, tendo começado pelo Espírito, acabeis agora pela carne?”. Esse início relativamente sem conturbações, “pelo Espírito”, pode ser explicado pelo fato de que, ao contrário do começo da igreja em Antioquia, na Galácia não ocorreram de imediato interferências judaicas. Entretanto, pouco tempo depois de seu início, começaram os distúrbios, os quais segundo Pohl (1999), foram causados justamente por pregadores itinerantes, que eram cristãos judaizantes, os quais se sentiam enviados para realizar uma missão corretiva nos locais onde Paulo houvesse plantado igrejas predominantemente gentílicas.

Paulo escreve, portanto, à igreja estabelecida na Galácia com o objetivo de combater as distorções teológicas-eclesiológicas, inseridas pelos missionários judaizantes, as quais estavam causando perturbações e comprometendo a unidade da igreja na Galácia. O tema, tendo sido tratado no Concílio de Jerusalém, é retomado por Paulo, comunicando aos gálatas as recomendações da assembleia.

Sobre a relação do relato em Gálatas 2:1-10 com Atos 15, Pohl (1999, p.38) observa que:

“A maioria dos pesquisadores relaciona ambos os relatos, como também nós defendemos, com o mesmo acontecimento, mesmo que não deixem de elaborar extensas abordagens. Naturalmente duas pessoas – neste caso Lucas e Paulo – sempre relatarão de forma diferente o mesmo acontecimento, uma vez que não possuem o mesmo ponto de vista, a mesma proximidade ou distância do acontecido. Além disso, cada um deles tem seu interesse

específico sobre o aspecto do evento que ele gostaria de trazer à apreciação dos seus leitores”.

Conforme Pohl (1999), considerando-se que o relato de Lucas em Atos 15 e o de Paulo em Gálatas 2 estão relacionados com o mesmo tema – a interferência conturbadora de cristãos judaizantes nas igrejas gentílicas, e com o mesmo evento – o Concílio de Jerusalém, Paulo (2018, p.1871) comunica aos gálatas o entendimento da assembleia de Jerusalem de que os gentios convertidos não eram obrigados a guardarem a Lei Mosaica, “recomendendo-nos somente que nos lembrássemos dos pobres, o que também procurei fazer com diligência”.

O contexto do capítulo 2 na Carta aos Gálatas possibilita o entendimento de que a comunicação feita por Paulo incluiu uma resolução objetiva, os gentios não eram obrigados a guardarem a Lei de Moisés, e uma recomendação adicional específica, a de que não se esquecessem dos pobres. Assim, se por um lado, Lucas registrara a recomendação específica aos cristãos gentios para absterem-se de coisas sacrificadas aos ídolos, do sangue, da carne sufocada e da fornicção, Paulo registra a recomendação específica de que os cristãos gentios não deveriam esquecer-se dos pobres.

Mantendo-se os pressupostos de que a Bíblia é inerrante, inspirada e infalível, possuindo unidade e sem contradições, o presente trabalho considera que as diferentes recomendações específicas de ordem teológica apresentadas por Lucas em Atos e por Paulo em Gálatas, ambas com incidência sobre a eclesiologia para os cristãos da Antioquia e da Galácia, embora tenham como referência o mesmo evento – a assembleia realizada em Jerusalém, as diferenças das recomendações podem ser consideradas como informações complementares do que fora discutido em Jerusalém, cada autor apresentando o que se constituiu como mais relevante para o propósito de suas obras e para os seus respectivos destinatários.

Dito isto, considerando a pluralidade teológica apresentada pelos relatos, nos quais se observa a unidade das igrejas envolvidas – as de Jerusalém, de Antioquia e da Galácia, o capítulo a seguir realiza a análise deste estudo de caso com vistas a avaliar sua aderência ao referencial teórico apresentado, sobretudo analisando-se a relação entre a teologia bíblica e a eclesiologia e as contribuições desta relação para a unidade da igreja contemporânea.

5. ANÁLISE

5.1. Introdução

Discordâncias no nível teológico são motivadores de dissensões entre os membros do corpo de Cristo desde os tempos da igreja neotestamentária, como nos faz lembrar Paulo (2009, p.1071) quando escreve para admoestar a igreja local de Corinto e assim descreve sua situação em sua Primeira Carta aos Coríntios, Capítulo 1, versículos 11 e 12: “Pois a vosso respeito, meus irmãos, fui informado, pelos da casa de Cloe, de que há contendas entre vós. Refiro-me ao fato de cada um de vós dizer: Eu sou de Paulo, e eu, de Apolo, e eu, de Cefas, e eu, de Cristo”.

Considerando o assunto como urgente e da maior importância, Paulo (2009, p.1071) faz, em 1 Coríntios 1:10, um apelo em favor da unidade dos cristãos em Corinto: “Rogo-vos, irmãos, pelo nome de nosso Senhor Jesus Cristo, que faleis todos a mesma coisa e que não haja entre vós divisões; antes, sejais inteiramente unidos, na mesma disposição mental e no mesmo parecer”.

Comentando este versículo, Lopes (2011, p.42) destaca que:

“Podemos pensar que a completa uniformidade de parecer, pensamento e sentimento é possível na igreja, e que devemos buscá-la acima de tudo. Todavia, a história da igreja e a nossa experiência nos ensinam prontamente que tal coisa não é possível. A uniformidade não é possível, mas a unidade é”.

Sobre a unidade da igreja de Cristo, Allison (2017, p.675) comenta:

“A unicidade ou unidade caracterizava a igreja verdadeira de Jesus Cristo: A igreja, embora esteja espalhada em todo o mundo, até os confins da terra, recebeu dos apóstolos e de seus discípulos essa fé [...] [e] como se ocupasse uma única casa, cuidadosamente a preservava. Ela também crê nesses pontos [de doutrina] como se tivesse uma única alma e um único e mesmo coração. Ela os proclama, ensina e transmite com uma harmonia perfeita, como se possuísse somente uma única boca. Somente a igreja verdadeira defendia essa fé comum que unia igrejas individuais em um único corpo. Para Clemente de Alexandria, essa unicidade era a característica extraordinária da igreja de Jesus Cristo: A preeminência da igreja, como o princípio de sua unidade, é sua

unicidade. Nisso, ela ultrapassa todas as coisas e não tem nada semelhante ou igual a ela”.

Em síntese, dos tempos neotestamentários à era contemporânea, a unidade da igreja se revela como tema de atenção e tensão teológica e eclesiológica. Considerando-se como pressuposto que a comunicação é o meio pelo qual os indivíduos criam sentido (WEICK, 1995) e que a comunicação é constitutiva da organização dos indivíduos envolvidos no processo comunicativo (TAYLOR et al. 2004), descreve-se a seguir a análise do estudo de caso apresentado no capítulo anterior, avaliando-se como a comunicação de Deus em sua revelação especial foi percebida pelos membros das comunidades de fé cristã institucionalizadas no coletivo de diferentes membrasias cristãs e como esta percepção afetou os processos de criação de sentido desses indivíduos com relação à unidade e diversidade da igreja de Cristo.

No primeiro relato apresentado, registrado em Atos dos Apóstolos, capítulo quinze, o contexto observado nos textos reproduzidos descreveu tanto o primeiro concílio da igreja, realizado em Jerusalém, quanto a causa que o motivou – a conturbação causada por cristãos judaizantes na igreja predominantes gentílica localizada na Antioquia. Neste primeiro relato destacou-se que a decisão do concílio foi formalizada em um relatório descrito em uma Carta Apostólica, a qual fora enviada às igrejas locais de Antioquia, comunicando o entendimento de que aos gentios convertidos à Cristo não se requeria que guardassem a Lei de Moisés, exceto que se abstivessem “das coisas sacrificadas aos ídolos, e do sangue, e da carne sufocada, e da fornicção” (PAULO, 2018, p.1749).

No segundo relato apresentado, registrado na Carta aos Gálatas, capítulo dois, evidenciou-se a tratativa do mesmo problema, isto é, da interferência de cristãos judaizantes na igreja também predominantemente gentílica localizada na Galácia. No tratamento dispensado a este problema, Paulo faz referência ao concílio de Jerusalém, enfatizando que fora decidido em conjunto com a igreja de Jerusalém, representadas por Tiago, Pedro e João, de que aos gentios não se devia impor que guardassem a Lei de Moisés, “recomendando somente que se lembrassem dos pobres”.

Partindo-se do pressuposto que Lucas, em Atos, e Paulo, na Carta aos Gálatas, estão fazendo referência ao mesmo evento, o concílio de Jerusalém – e mesmo que algum estudioso discorde, é indiscutível que o tema tratado é o mesmo – é relevante para o presente estudo destacar que as recomendações apresentadas são distintas. Lucas apresenta como resultado do concílio a recomendação específica de que os gentios convertidos à Cristo deveriam tão somente se absterem das coisas sacrificadas aos ídolos, e do sangue, e da carne sufocada, e da fornicção. Paulo, por sua vez, apresenta a recomendação aos gálatas de somente se lembrarem dos pobres.

Conforme proposto no referencial teórico concernente à teologia bíblica, sobre a comunicação divina nas Escrituras e a tarefa da teologia bíblica a este respeito, Schnabel (2009, p.49) comenta:

“A teologia bíblica procurar apresentar uma síntese da mensagem das Escrituras. Ela pressupõe, portanto, um cânon estabelecido e coerente dos livros bíblicos. É justamente por essa razão que a natureza da Bíblia como Escritura é de importância central. Para entender o que resulta da convicção de que a Bíblia é Escritura, é preciso reconhecê-la como coleção de textos históricos escritos durante um longo período de tempo, utilizando diferentes formas literárias e manifestando diversas perspectivas, e como a palavra que Deus falou e continua falando por meio de seus livros”.

Carson (2009, p.140) complementa que o ideal:

“é que a teologia bíblica, como seu nome indica, ao mesmo tempo que trabalha indutivamente com base nos vários textos da Bíblia, também procure descobrir e articular a unidade de todos os textos bíblicos considerados como um todo, recorrendo principalmente às categorias dos próprios textos”.

Conforme destaca HASEL (1996), a teologia bíblica como disciplina teológica é uma teologia bíblica canônica, isto é, uma teologia bíblica da “Bíblia inteira”, seu escopo delimita-se com o cânon completo, consistindo em uma teologia da Bíblia toda.

Nesse sentido, a teologia bíblica se apresenta como disciplina com relevante contribuição para o tratamento da pluralidade teológica apresentada nas diferentes abordagens dispensadas por Lucas em seu registro histórico no livro de Atos e por Paulo em sua carta endereçada aos Gálatas.

Beale (2018, p.31) ressalta que a teologia bíblica consiste na “apresentação do desenvolvimento orgânico da revelação sobrenatural em sua continuidade histórica e em sua pluralidade de formas”.

Gentry e Wellum (2021, p.24), definindo teologia bíblica, salientam que “as Escrituras alegam que são a Palavra escrita de Deus e, como tal, constituem a revelação unificada de seu bondoso plano de redenção”.

Assim, considerando que Deus, como Autor da Bíblia, inspirou escritores humanos para registrarem sua revelação progressiva, não se deve considerar, portanto, que as distinções apresentadas por Lucas e Paulo sejam divergentes, mas sim complementares, cada qual com um objetivo específico. Há a comunicação divina no evento, conforme identificado por Lucas (2018, 1749) o qual registra no capítulo 15, versículo 28, do Livro de Atos: “Na verdade, pareceu bem ao Espírito Santo e a nós, não vos impor mais encargo algum, senão estas coisas necessárias”.

Deus comunicou aos apóstolos, por uma revelação que o texto não descreve como aconteceu, mas tão somente que aconteceu, que os gentios convertidos à Cristo não estavam obrigados a se sujeitarem à Lei Mosaica, conforme era postulado pelos judaizantes. Considerando os relatos apresentados, entretanto, a igreja de Antioquia recebeu uma recomendação teológica mais específica, e a da Galácia, outra, ambas com incidência sobre a eclesiologia desenvolvida nas respectivas comunidades de fé.

Considerando a eclesiologia como o estudo relacionado à igreja (ALLISON (2021, p.32) e que a igreja, sem dúvidas, foi tema de extrema relevância para os autores neotestamentários, os quais para significá-la, se utilizaram de “mais de cem termos, metáforas e imagens diferentes” (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p.654), analisa-se a seguir as duas recomendações específicas e distintas apresentadas por Lucas e Paulo em duas diferentes perspectivas. Na primeira perspectiva, busca-se compreender a comunicação da revelação de Deus às igrejas destinatárias na forma de comunicação na organização. Na segunda perspectiva, analise-se a comunicação da revelação divina como constitutiva das igrejas destinatárias, isto é, da comunicação como organizante.

5.2. Teologia Bíblica na Eclesiologia

Iniciando-se pela primeira perspectiva, o presente tópico utiliza-se do paradigma da comunicação na organização, descrito por Kunsch (2009) como sendo um padrão pelo qual se compreende a comunicação como um fenômeno distinto da organização. Neste paradigma a compreensão de 'organização' é geralmente restrita a um 'local', ao passo que a concepção da 'comunicação' geralmente se restringe à interação social conceitualmente resumida em ações de transferência de informação.

Sobrepondo-se a teologia bíblica à comunicação e a organização à eclesiologia no paradigma da comunicação na organização, tendo-se a comunicação divina revelada mediada pelo texto comunicado, seja este na forma escrita ou não, e a eclesiologia como a apreensão da igreja como fenômeno, a relação da teologia bíblica e eclesiologia é analisada em um paradigma que pode ser descrito como a teologia bíblica na eclesiologia.

Nesta perspectiva, os relatos apresentados no estudo de caso do presente trabalho devem ser compreendidos como uma transmissão da informação às igrejas destinatárias, localizadas na Antioquia e na Galácia. A eclesiologia de cada uma das igrejas receptoras da informação mediada pelos textos contidos na Carta Apostólica e na Carta aos Gálatas é dependente da integridade da informação transmitida. Isto é, os apóstolos receberam um direcionamento relevado pelo Espírito Santo para tratarem das divergências oriundas dos conflitos relacionados à observância da Lei Mosaica. Este direcionamento foi comunicado verbalmente no Concílio de Jerusalém e transmitido por escrito inicialmente às igrejas localizadas na Antioquia através da Carta Apostólica e posteriormente às igrejas localizadas na Galácia, através da Carta aos Gálatas, enviada pelo apóstolo Paulo.

Deste ponto de vista, a comunicação é um elemento do container organizacional, estudado de fora. O relacionamento container trata a comunicação como localizada dentro de uma estrutura organizacional reificada e ou materialista. Logo, os elementos estruturais-funcionais da comunicação são críticos para a manutenção da ordem organizacional (PUTNAM et al. 2004).

A comunicação, nessa perspectiva, a respeito da decisão elaborada no Concílio, deveria fluir hierarquicamente da assembleia realizada pelos apóstolos em

Jerusalém, para as igrejas destinatárias, de forma íntegra, sem ruídos e sem perdas de conteúdo.

Dito isto, cabe ressaltar que nesta abordagem as diferentes recomendações específicas relatadas por Lucas, contidas na Carta Apostólica, e por Paulo, contidas em sua Carta aos Gálatas, possuem significativo potencial para serem compreendidas como informações divergentes sobre uma mesma mensagem divinamente revelada. A informação deveria tão somente ser transmitida às comunidades de fé na Antioquia e na Galácia. Entretanto, embora ambas as Cartas cumpram seu propósito em condenar a manutenção das obras da Lei Mosaica como necessárias para a salvação, as Cartas possuem diferentes narrativas quanto às exceções que ainda deveriam ser consideradas.

Nessa perspectiva funcionalista, a comunicação está na igreja, isto é, dentro das estruturas eclesiológicas pelas quais flui a revelação dada por Deus para as comunidades de fé cristãs, de forma objetivada e reificada. Nesse paradigma, o relatório contido na Carta Apostólica produzida no Concílio de Jerusalém e o apresentado por Paulo em sua Carta aos Gálatas, deveriam conter integralmente o mesmo conteúdo, o que não ocorreu, conforme apresentado no estudo de caso.

Teólogos liberais, os quais em seus pressupostos não consideram a Bíblia como Palavra de Deus, infalível, inerrante e com uma mensagem unificada (HASEL, 2009, p. 577), são exemplos de estudiosos que, compreendendo a comunicação da revelação bíblica nesta perspectiva reificada, consideram que há teologias divergentes desenvolvidas por Paulo e por outros autores do Novo Testamento.

Nesse paradigma, tendo-se a realidade sendo apreendida pela percepção da comunicação fluindo dos emissores para os destinatários, a teologia paulina e a teologia lucana são passíveis de serem equivocadamente percebidas e entendidas como conflitantes, supondo-se que Lucas e Paulo teriam compreendido a decisão do Concílio de Jerusalém de formas distintas.

Durante toda a história da igreja, do período neotestamentário à atualidade, este tem sido um modelo amplamente utilizado para se apreender o significado da revelação de Deus perenizado no texto bíblico e é predominantemente o meio formativo pelo qual as comunidades de fé cristãs significam sua eclesiologia, isto é,

sua compreensão do que é igreja, organizando-se em diferentes grupos denominacionais. A teologia bíblica e a eclesiologia, nesta perspectiva, geram expectativas de uniformidade, pois, pressupõem uma objetivação da revelação bíblica comunicada à igreja. A relação entre teologia bíblica e eclesiologia torna-se, portanto, pouco relevante para a unidade da igreja, pois, os mais variados grupos denominacionais organizados são eclesiológica e hermeneuticamente separados pela reificação da revelação bíblica.

Deste modo, diante das dificuldades e limitações deste paradigma da teologia bíblica na eclesiologia, a relação entre ambas é analisada a seguir avaliando-se a aderência do estudo de caso apresentado à perspectiva paradigmática da teologia bíblica como eclesiologia.

5.3. Teologia Bíblica como Eclesiologia

Conforme apresentado no referencial teórico do presente trabalho, Kunsch (2009), salienta a importância de se ver a comunicação como organização e organização como comunicação. Esta noção concebe a organização como uma realidade social que emerge através da comunicação.

Sobrepondo-se a teologia bíblica à comunicação e a organização à eclesiologia no paradigma da comunicação como organização, tendo-se a comunicação divina revelada mediada pelo texto comunicado, seja este na forma escrita ou não, e a eclesiologia como a apreensão da igreja como fenômeno, a relação da teologia bíblica e eclesiologia é analisada em um paradigma que pode ser descrito como a teologia bíblica como eclesiologia.

Neste paradigma a igreja passa a ser percebida e compreendida como uma organização que emerge a partir de um processo organizante produzido pela comunicação divina e intermediada pela comunicação humana. Nesse sentido, as comunidades de fé cristã constituem-se pelo processo interpretativo da comunicação recebida, legitimando os significados por meio dos quais as igrejas organizam-se localmente.

Este paradigma fornece uma relação mais consistente entre a teologia bíblica e a eclesiologia, uma vez que possibilita vislumbrar a pluralidade das teologias encontradas nas Escrituras e sua agência sobre o processo organizante das igrejas locais. Seguindo esta perspectiva, a comunicação divina intermediada pela comunicação humana é a substância de um processo organizante, onde, por meio de práticas interpretativas, os membros das igrejas locais se engajam na complexa construção de diversos sistemas de significados.

Analisando-se a aderência desta perspectiva ao estudo de caso apresentado, tem-se que a pluralidade teológica contida nas teologias lucana e paulina tendem a serem percebidas como processos organizantes das igrejas locais destinatárias dos registros contidos na Carta Apostólica do Livro de Atos e da Carta aos Gálatas. As diferentes exceções tendem a serem, portanto, compreendidas sem maiores dificuldades pelas respectivas igrejas locais como elementos pertinentes às suas realidades, não gerando dificuldades para que ambas as comunidades mantenham a unidade na fé.

Entretanto, embora represente um avanço significativo em relação à perspectiva paradigmática da comunicação na igreja, este segundo paradigma possui a limitação de não considerar que as igrejas locais não apenas constituem-se através da teologia bíblica, isto é, emergem da comunicação divina intermediada pela comunicação humana, mas também se expressam objetivamente por meio da teologia bíblica. As comunidades de fé compreendem que Deus comunica sua revelação intermediada pela comunicação humana e, portanto, imbricam suas histórias de vida com a revelação divina teologicamente interpretada sob a iluminação do Espírito Santo. Há uma intenção objetiva das comunidades de fé em se compreender a comunicação divina, elemento desconsiderado pela abordagem subjetiva do processo organizante da igreja visível.

Diante desta limitação e da percepção da necessidade de se compreender a relação entre teologia bíblica e eclesiologia em uma perspectiva meta paradigmática que observe estes fenômenos com seus atributos tanto subjetivos, quanto objetivos, o próximo tópico examina o estudo de caso apresentado sob a perspectiva da eclesiologia como teologia bíblica.

Mais uma vez, sobrepondo-se a teologia bíblica à comunicação e a organização à eclesiologia no paradigma da comunicação como organização, tendo-se a comunicação divina revelada mediada pelo texto comunicado, seja este na forma escrita ou não, e a eclesiologia como a apreensão da igreja como fenômeno, se tem a relação da teologia bíblica e eclesiologia em um paradigma que pode ser descrito como a teologia bíblica como eclesiologia.

5.3. Eclesiologia como Teologia Bíblica

No referencial teórico apresentou-se os estudos da “Escola de Montreal”. Segundo Taylor e Casali (2010), a “Escola de Montreal” compreende as organizações através da comunicação, postulando que a organização emerge da comunicação por meio da dinâmica texto-conversa  o. O texto   a ponte que passa por cima do abismo das convers  es, isto  , entre as situa  es localizadas de intera  o. Um texto   gerado na comunica  o e ent  o, subsequentemente, instrui as convers  es das diversas comunidades da organiza  o (TAYLOR e CASALI, 2010, p.75).

A din  mica texto-conversa  o representa um processo cont  nuo e circular em que convers  es se transformam em texto e textos s  o traduzidos em convers  es (TAYLOR et. al., 1996). As organiza  es emergem de tal din  mica e s  o resultado dessas tradu  es.

Nesse fluxo, se produzem artefatos materiais e se reproduzem as estruturas sociais que constroem o ambiente. Assim, as organiza  es integram universos objetivos e subjetivos (CASALI, 2009).

Sobrepondo-se a teologia b  blica   comunica  o e a organiza  o   eclesiologia no paradigma da organiza  o como comunica  o, tendo-se a comunica  o divina revelada mediada pelo texto comunicado, seja este na forma escrita ou n  o, e a eclesiologia como a apreens  o da igreja como fen  meno, a rela  o da teologia b  blica e eclesiologia   analisada em um paradigma que pode ser descrito como a eclesiologia como teologia b  blica.

Neste sentido, um importante elemento é acrescentado às abordagens anteriores: o texto! Na primeira abordagem apresentada, da teologia bíblica na eclesiologia, a relação entre ambas é predominantemente objetiva. Na segunda abordagem apresentada, da teologia bíblica como eclesiologia, a relação entre ambas é predominantemente subjetiva. Já na abordagem apresentada no presente tópico, da eclesiologia como teologia bíblica, a relação entre as disciplinas é meta paradigmática, considerando os aspectos objetivos e subjetivos desta relação. Em síntese, nessa perspectiva a igreja emerge e se constitui por meio da comunicação divina mediada pelo texto bíblico.

Analizando-se o caso de uso apresentado pela perspectiva do paradigma da eclesiologia como teologia bíblica, evidencia-se para esta abordagem uma maior aderência na relação entre estas disciplinas. No relato de Lucas no Livro de Atos, a Carta Apostólica é o texto que pereniza a comunicação divina e que une as conversações entre as comunidades de fé estabelecidas em Jerusalém e na Antioquia. Na Carta aos Gálatas, por sua vez, Paulo analisa reflexiva e retrospectivamente a decisão do Concílio de Jerusalém para engendrar, inspirado pelo Espírito Santo, a comunidade de fé cristã estabelecida na Galácia.

Há objetividade quanto ao consenso inspirado pelo Espírito Santo em relação à não exigência do cumprimento da Lei Mosaica pelas comunidades de fé cristãs gentílicas. Há, por sua vez, subjetividade quanto as exceções que seriam significadas como normativos relevantes para os respectivos contextos das igrejas destinatárias. O evangelho cumpriu a Lei e, portanto, Paulo advoga que esta não é requerida para a salvação que se é recebida pela graça em Cristo. As exceções, no entanto, que são comunicadas às igrejas da Antioquia e da Galácia, são subjetivas, isto é, comunica-se à cada uma o que lhes é relevante conforme seu respectivo contexto. A comunidade de fé de Antioquia não deveria se ver obrigada a guardar a Lei Mosaica, exceto de que deviam se absterem das coisas sacrificadas aos ídolos, e do sangue, e da carne sufocada. A comunidade de fé na Galácia não deveria guardar a Lei Mosaica, exceto de que não se esquecessem de ajudar os pobres.

Há unidade na mensagem bíblica destinada à ambas igrejas destinatárias e há unidade entre as igrejas de Antioquia e da Galácia com Jerusalém. Esta unidade é convergente com a pluralidade teológica e eclesiológica contidas em ambas as cartas

e presentes na práxis das igrejas destinatárias. Não há divergência teológica em razão das diferentes exceções tratadas com cada comunidade. Ao contrário, a convergência na mensagem principal, isto é, na confirmação da liberdade em Cristo pela qual já não se exigia mais o cumprimento da Lei, é que se solucionaram as divergências que originaram ambas as Cartas – a Apostólica e a aos Gálatas.

Importante salientar, portanto, que há uma relação intrínseca entre teologia bíblica e eclesiologia que quando compreendidas sob uma perspectiva que engendra a objetividade e a subjetividade contidas na apreensão da igreja como fenômeno constituído e emergido da comunicação divina intermediada pelo texto, são obtidas contribuições para a unidade da igreja, inclusive na contemporaneidade.

Deus comunicou sua revelação e a perenizou no texto contido no cânon bíblico. O cânon, nesta perspectiva, é resultado da ação do Espírito Santo sobre a comunidade para a qual se comunicou a revelação – a igreja. O texto bíblico, portanto, é agente sobre as comunidades de fé constituídas pelas igrejas locais as quais continuamente se constituem engendrando suas histórias com a interpretação que teológica que reflexiva e retrospectivamente se faz do texto inspirado.

A unidade das Escrituras se revela, assim, não somente um pressuposto inerente ao cânon bíblico, mas um fundamento sobre o qual se pressupõe que a unidade da igreja é uma realidade factível e imprescindível desde os tempos neotestamentários, conforme anseio manifestado por Cristo em sua oração pela unidade em João 17.

A unidade da igreja também não implica em não haver divergências entre as comunidades de fé locais ou se preterir a manutenção da pureza da revelação que Deus comunicou. Ao contrário, no estudo de caso apresentado as divergências relevantes foram tratadas com energia e com senso de urgência. No entanto, a não uniformidade presente na pluralidade teológica contida nos casos apresentados, não foi razão de discórdia entre as igrejas locais da época.

Diante das análises realizadas, conclui-se que o paradigma da eclesiologia como teologia bíblica se constitui em uma perspectiva com a melhor aderência para se apreender a relação entre teologia bíblica e eclesiologia, proporcionando significativas contribuições para a unidade da igreja. O papel da teologia bíblica para

a eclesiologia é, portanto, significativo em uma relação intrínseca e sui generis, conforme sintetizado pela conclusão do trabalho apresentada no capítulo seguinte.

6. CONCLUSÃO

Este trabalho propôs-se a analisar como a comunicação de Deus em sua revelação especial é percebida pelos membros das comunidades de fé cristã institucionalizadas no coletivo de diferentes membresias evangélicas e como esta percepção afeta os processos de criação de sentido desses indivíduos com relação à unidade e diversidade da igreja de Cristo.

Considerando a comunicação da revelação de Deus como constitutiva da igreja cristã e como um processo de significação na perspectiva daqueles que a compõe, o objetivo principal do estudo consistiu em analisar o papel da teologia bíblica para a eclesiologia, investigando-se como a comunicação da revelação especial de Deus realizada por meio das Escrituras Cristãs é percebida pelos membros das comunidades de fé cristã e em como esta influencia os processos de criação de sentido por parte destes que representam a manifestação visível da Igreja Universal de Cristo, manifesta pelas igrejas locais.

Para atingir o objetivo principal, três objetivos intermediários foram avaliados ao analisar-se como estudo de caso os relatos bíblicos de Atos 15 e Gálatas 2. O primeiro objetivo intermediário buscou analisar a aderência ao estudo de caso da relação entre teologia bíblica e eclesiologia pelos paradigmas da *Teologia Bíblica na Eclesiologia*, da *Teologia Bíblica como Eclesiologia* e da *Eclesiologia como Teologia Bíblica*. O segundo objetivo intermediário avaliou como membros das comunidades de fé cristã no período neotestamentário significaram teologicamente de forma não uniforme a revelação especial comunicada por Deus, e ainda sim mantendo a unidade eclesiológica. O terceiro objetivo intermediário buscou identificar oportunidades de contribuição da teologia bíblica para a eclesiologia, que auxiliem na promoção da unidade da igreja de Cristo no contexto contemporâneo.

Após as análises realizadas, foi possível observar o nível de relevância quanto ao papel da teologia bíblica para a eclesiologia variando conforme esta relação é

apreendida pelos paradigmas propostos neste trabalho, conforme pode-se observar na categorização apresentada na tabela 1 – Paradigmas da Relação entre Teologia Bíblica e Eclesiologia.

Paradigma	Perspectiva da Comunicação Divina	Contribuições para a Unidade Eclesiológica
Teologia Bíblica na Eclesiologia	Objetivada Reificada	Pouco significativa
Teologia Bíblica como Eclesiologia	Subjetiva Constitutiva da Eclesiologia	Significativa
Eclesiologia como Teologia Bíblica	Objetiva e Subjetiva	Muito significativa

Tabela 1 – Paradigmas da Relação entre Teologia Bíblica e Eclesiologia.

Após as análises realizadas, conclui-se que quando a comunicação divina, mediada pelo texto bíblico, é percebida e significada pelas igrejas locais em um processo interpretativo objetivado, reificado, tende-se à um maior número de conflitos entre as diferentes comunidades de fé conforme o distanciamento hermenêutico entre si.

Por outro lado, quando se compreende a comunicação divina como constitutiva das igrejas locais, em um processo subjetivo de significação, a pluralidade teológica incidente sobre a eclesiologia é percebida como inerente ao processo de emergência das igrejas locais, sendo estas continuamente constituídas pelo imbricamento da apreensão da realidade dos indivíduos inseridos nas diferentes comunidades de fé com o processo interpretativo da revelação bíblica. Mantendo-se os pressupostos de unidade e inerrância das Escrituras, o texto bíblico apresenta-se como a perenização da comunicação divina constitutiva da igreja universal de Cristo manifesta em comunidades de fé localmente estabelecidas. As igrejas locais são agenciadas pelo texto bíblico quando reflexiva e retrospectivamente interpretam a revelação bíblica.

Por fim, ao compreender-se o papel da teologia bíblica para a eclesiologia na perspectiva da eclesiologia como teologia bíblica, isto é, considerando-se o estudo e a compreensão da igreja como fenômeno constituído pela revelação bíblica mediada por homens inspirados pelo Espírito Santo que perenizaram a revelação divina no texto contido no cânon bíblico, os aspectos objetivos e subjetivos *sui generis* da relação entre teologia bíblica e eclesiologia são amalgamados em uma perspectiva meta paradigmática que proporciona significativa contribuição para a unidade das comunidades de fé cristãs.

Neste sentido, conclui-se que há um aspecto objetivo na comunicação divina presente no texto bíblico. Deus comunicou objetivamente uma mensagem inspirando cerca de 40 autores humanos a textualizarem Sua revelação. Para ilustrar, Alpha (2021) assim ilustra a autoria divina das Escrituras Cristãs:

“Christopher Wren, o arquiteto mais famoso de sua época, construiu a Catedral de St. Paul, em Londres. Ele começou em 1676 e levou 35 anos para construí-la. Ele tinha 44 anos quando começou e 79 quando a completou em 1711. Christopher Wren construiu a Catedral de St. Paul, mas na verdade ele não colocou uma única pedra - outras pessoas fizeram isso. Ele dirigiu sua construção. Da mesma forma, Deus não “escreveu a Bíblia” - Ele usou autores humanos. Mas Ele os inspirou. Ele foi o “arquiteto” por trás de sua construção. Cada pedra da Catedral de St. Paul estava lá porque Christopher Wren pretendia que estivesse lá. E a Bíblia é como Deus planejou que fosse”.

Há, portanto, uma unidade nas Escrituras Cristãs, elemento que se constitui num pressuposto da Teologia Bíblica, a qual, “como seu nome indica, [procura] descobrir e articular a unidade de todos os textos bíblicos considerados como um todo” (CARSON, 2009, p.140). Esta unidade, no entanto, tem um caráter subjetivo, pois, na relação da teologia com a eclesiologia é relevante considerar o contexto em que se interpreta o texto bíblico em uma análise reflexiva e retrospectiva. No estudo de caso apresentado, o tema de convergência entre a Carta Apostólica mencionada por Lucas em Atos 15 e a Carta aos Gálatas, capítulo 2, é objetivamente para a época a não obrigatoriedade à observância da Lei Mosaica por cristãos gentios nos tempos neotestamentários. A circuncisão, no entanto, um dos motivadores das divergências entre as comunidades existentes no período em que ambas as cartas foram escritas,

é assunto não relevante à ponto de constituir-se em tema de divergência e divisão entre as comunidades de fé cristãs na contemporaneidade.

Há de se perceber, contudo, que os pressupostos contidos na mensagem de ambas as cartas quanto à salvação pela graça operada pelo sacrifício expiatório de Cristo Jesus, preterindo-se a meritocracia da salvação mediante as obras, é consenso para as comunidades de fé cristãs evangélicas, desde o período da Reforma Protestante. Porém, assim como as cartas às comunidades de fé cristãs situadas em Antioquia e na Galácia particularizaram as exceções condizentes com seus respectivos contextos, sem prejuízos à unidade eclesiológica em função da pluralidade teológica existentes nas cartas, há de se considerar ser exequível para a contemporaneidade a manutenção da unidade entre as diferentes denominações cristãs evangélicas, convergindo-se nos fundamentos da fé cristã em detrimento do distanciamento entre si promovido pela divergência em temas periféricos.

Não é tarefa simples para a igreja nos dias atuais, como não o tem sido desde a gênese da igreja. Conforme salientado por Lopes (2011, p.42) em relação à unidade da igreja: “A uniformidade não é possível, mas a unidade é”. Assim como a própria compreensão dos temas unificadores das Escrituras são intrinsecamente complexos, embora a mensagem geral das Escrituras não o seja, a consensualidade dos temas unificadores para a eclesiologia das igrejas locais nos dias atuais possui igualmente suas complexidades de compreensão, contudo, esta não deve ser impeditiva para a unicidade da igreja visível de Cristo.

O presente de trabalho conclui, por fim, que a oração de Cristo, em João 17, intercedendo pela unidade da igreja, remete à relevante necessidade de se laborar continuamente pela unicidade da igreja como uma realidade distintiva e identitária da ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ (“igreja de Deus”), para o louvor da gloriosa graça de Deus, que “nos revelou o mistério da sua vontade, de acordo com o seu bom propósito que Ele estabeleceu em Cristo, isto é, de fazer convergir em Cristo tudo quanto existe” (PAULO, 2012, p. 2279-2280).

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA E WEBGRÁFICAS

ALEXANDER, T. Desmond, ROSNER, Brian S. **Novo Dicionário de Teologia Bíblica**. São Paulo: Editora Vida, 2009.

ALLISON, Gregg R. **Teologia Histórica: uma introdução ao desenvolvimento da doutrina cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

ALLISON, Gregg R. **Eclesiologia: uma teologia para peregrinos e estrangeiros**. São Paulo: Vida Nova, 2021.

ALPHA, Curso. Episódio 6. **Porque e como devo ler a Bíblia**. Disponível em: <<https://meu.brasil.alpha.org/alpha-film-series-17>>. Acesso em 06 de dezembro de 2021.

BAUER, M. Análise de conteúdo clássica: uma revisão. In: BAUER, MW; GASKELL, G. (Org.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2008. cap. 8.

BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada – Espírito Santo, Igreja e Nova Criação**. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BEALE, Gregory K. **Teologia Bíblica do Novo Testamento: a continuidade teológica do Antigo Testamento no Novo**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

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

BURRELL, Gibson; MORGAN, Gareth. **Sociological paradigms and organisational analysis**. London: Heinemann, 1979.

CARSON, Donald Arthur. Teologia Sistemática e Teologia Bíblica. In: ALEXANDER, T. Desmond, ROSNER, Brian S. **Novo Dicionário de Teologia Bíblica**. São Paulo: Editora Vida, 2009.

CASALI, Adriana M. **Comunicação organizacional: considerações epistemológicas**. ENCONTRO NACIONAL DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO - ENANPAD, v. 28, 2004.

CASALI, Adriana M. Um modelo do processo de comunicação organizacional na perspectiva da "Escola de Montreal". In M. M. K. Kunsch (Org.), **Comunicação organizacional: histórico, fundamentos e processo** (Vol. 1, Cap. 6, pp. 107-134). São Paulo: Saraiva, 2009.

CHAMPLIN, Russell Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. Vol. 1. São Paulo: Hagnos, 2013.

COLBARI, A. A análise de conteúdo e a pesquisa empírica qualitativa. In SOUZA, E.M.de. (Org.). **Metodologias e analíticas qualitativas em pesquisa organizacional: Uma abordagem teórico-conceitual**. EDUFES, 2014.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. **Eu Creio: no Pai, no Filho e no Espírito Santo**. São José dos Campos, SP: Fiel, 2014.

CULVER, Robert Duncan. **Teologia Sistemática: Bíblica e Histórica**. São Paulo: SHEDD Publicações, 2012.

DELLAGNELO, E. H. L.; SILVA, R. C. Análise de conteúdo e sua aplicação em pesquisa na administração. In M. M. F. Vieira & D. M. Zovain (Orgs.), **Pesquisa qualitativa em administração: teoria e prática** (pp. 97-118). São Paulo: FGV, 2005.

DRIVER, John. **Images Of the Church in Mission**. Scottdale, PA: Herald Press. 1997.

ELIOT, T. S. **Coros de “A Rocha”**. Disponível em: <<http://www.teatrodomundo.com.br/os-tres-primeiros-coros-da-rocha/>>. Acesso em 13 de dezembro de 2021.

GENTRY, Peter J., WELLUM, Stephen J. **O Reino de Deus através das alianças de Deus: uma teologia bíblica concisa**. São Paulo: Vida Nova, 2021.

GRONINGEN, Gerard Van. **Criação de Consumação – O Reino, a Aliança e o Mediador**. 2ª ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017. v.2.

GOLDSWORTHY, Graeme. **Pregando a Bíblia como escritura cristã: a aplicação da teologia bíblica à pregação expositiva**. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2013.

GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. Edição n.2. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GRUDEM, Wayne. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

HAMILTON, James M. **O que é teologia bíblica? Um guia para a história, o simbolismo e os modelos da Bíblia**. São José dos Campos, SP: Fiel, 2016.

HASEL, Gerhard Franz. Proposals for a Canonical Biblical Theology. **Andrews University Seminary Studies (AUSS)**. Vol. 34.1 (1996). Disponível em: <<https://digitalcommons.andrews.edu/auss/vol34/iss1/2>>. Acesso em 27 julho de 2021.

HASEL, Gerhard Franz. Movimento de Teologia Bíblica. In: ELWELL, Walter A. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 577-582.

HAWTHORNE, Gerald F., MARTIN, Ralph P., REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus, Edições Vida Nova, Edições Loyola, 2ª edição, 2008.

HEBREUS, Autor de. In: **Bíblia Sagrada com reflexões de Lutero**. SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. Texto Bíblico: Almeida Revista e Atualizada, 2ª ed. 1988, 1993.

HODGE, Charles. **A commentary on the Epistle to the Ephesians**. New York: Robert Carter and Brothers, 1856.

JOÃO. In: **BÍBLIA de Estudo Holman**. Tradução Almeida Revista e Corrigida. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

KESSLER, Nemuel, CÂMARA, Samuel. **Administração Eclesiástica**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1987.

KRIPPENDORFF, K. **Content Analysis: An Introduction to Its Methodology** (2nd ed.) Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2004.

KUNSCH, M. M. K. Percursos paradigmáticos e avanços epistemológicos nos estudos de comunicação organizacional In: KUNSCH, M. M. K. (Org.). **Comunicação organizacional**. Vol. 1. Histórico, fundamentos e processos. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 63-89.

LADD, George Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2003.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LAWRANCE, Michael. **Teologia Bíblica na Prática: Um guia para a vida da igreja**. São Paulo: Editora Fiel, 2020.

LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene A. (editores). **Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos**. SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

LUCAS. In: **BÍBLIA de Estudo Holman**. Tradução Almeida Revista e Corrigida. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

MILLER, Andrew. **A História da Igreja – Vol. 1**. São Paulo: Depósito de Literatura Cristã, 2011.

MORGAN, Gareth; BERGAMINI, Cecília Whitaker; CODA, Roberto. **Imagens da Organização**. São Paulo: Atlas, 2013.

OSBORNE, Grant. R. Teologia do Novo Testamento. In: ELWELL, Walter A. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PAULO. In: **Bíblia Sagrada com reflexões de Lutero**. SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. Texto Bíblico: Almeida Revista e Atualizada, 2ª ed. 1988, 1993.

PAULO. In: **BÍBLIA de Estudo Holman**. Tradução Almeida Revista e Corrigida. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

PAULO. In: **Bíblia King James Atualizada (KJA)**. Rio de Janeiro: BV Books Editora, 2012.

POHL, Adolf. **Carta aos gálatas: comentário esperança**. Curitiba-PR: Editora Esperança, 1999.

PUTNAM, Linda L. **Paradigms for organizational communication research: An overview and synthesis**. Western Journal of Speech Communication, Volume 46, Issue 2, 192-206, 1982.

PUTNAM, Linda L.; PHILLIPS, N.; CHAPMAN. **Metáforas da comunicação e da organização**. In: CLEGG, S. R. et al., CALDAS, Miguel et al. (eds) Handbook de estudos organizacionais. Vol. 3 – Ação e análise organizacionais. São Paulo: Atlas, 2004. p. 77-125.

PUTNAM, Linda L.; NICOTERA, Anne M. **Building theories of organization: the constitutive role of communication**. New York: Routledge, 2009.

ROBERTSON, O. Palmer. **O Cristo dos Pactos**. São Paulo: Cultura Cristã, 2ª ed. 2011.

ROCHA, Alessandro Rodrigues da. A incidência da teologia sobre a eclesiologia: um modelo de aproximação. Uma leitura a partir da literatura neotestamentária. **REFLEXUS - Revista Semestral de Teologia e Ciências das Religiões**, v. 5, n. 6, p. 129-144, 2011.

ROCHA, Alessandro Rodrigues da. A incidência da teologia sobre a eclesiologia: um modelo de aproximação. Perspectivas da literatura apostólica. **REFLEXUS - Revista Semestral de Teologia e Ciências das Religiões**, v. 6, n. 7, p. 69-83, 2012.

SCHNABEL, E. J. As Escrituras. In: ALEXANDER, T. Desmond, ROSNER, Brian S. **Novo Dicionário de Teologia Bíblica**. São Paulo: Editora Vida, 2009.

SILVA, A. H.; FOSSÁ, M. I. T. O processo de socialização organizacional como estratégia de integração indivíduo e organização. **Reuna**, v. 18, n. 4, p. 5-20, 2013.

SPENER, Phillip Jacob. **Pia desideria**. Disponível em: <<https://www.luteranos.com.br/public/download.php?nome=pia-desideria-desejos-piedosos-resumo-contextual-e-programatico&file=201303/7404357b81a3d861f75532671a6625e7.pdf>>. Acesso em 12 de junho de 2021.

TAYLOR, JR; et al. **The communicational basis of organization: between the conversation and the text**. Communication Theory. 1, 1, 1996. ISSN: 1050-3293.

TAYLOR, J. R.; COOREN, F. What makes communication 'organizational'? **Journal of Pragmatics**, v.27, n.4, p.409-438, 1997.

Taylor, S.E., Sherman, D.K., Kim, H.S., Jarcho, J., Takagi, K., & Dunagan, M.S. Culture and social support: Who seeks it and why? **Journal of Personality and Social Psychology**, 87,354–362, 2004.

TAYLOR, James R.; CASALI, Adriana Machado. Comunicação: o olhar da “Escola de Montreal” sobre o fenômeno organizacional. In: MARCHIORI, Marlene. **Comunicação e organização: reflexões, processo e práticas**. São Caetano do Sul, SP: Difusão Editoras, 2010. p. 69-82.

TAYLOR, James R. "Impersonating the Organization: Reflections on the Communicative Constitution of Organization." In: COOREN, François; VAARA, Eero; LANGLEY, Ann; TSOUKAS, Haridimos. **Language and Communication at Work: Discourse, Narrativity, and Organizing**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

TIDBALL, D. J. Igreja. In: ALEXANDER, T. Desmond, ROSNER, Brian S. **Novo Dicionário de Teologia Bíblica**. São Paulo: Editora Vida, 2009.

VATICAN. **Catecismo da Igreja Católica**. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_po.html>. Acesso em: 19 de setembro de 2021.

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

WALTKE, Bruce. **Teologia do Antigo Testamento: uma abordagem exegética, canônica e temática**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

WEICK, Karl E. **Sensemaking in Organizations**. London: Sage, 1995.