

O menor e o maior: crianças no Novo Testamento

por Judith M. Gundry-Volf

Muito do pensamento cristão sobre crianças discutido neste livro tem como base o ensino do Novo Testamento sobre crianças. O propósito principal deste artigo é apresentar ao leitor o material sobre crianças no Novo Testamento¹ de forma que seus principais aspectos venham à tona e as tradições divergentes sejam postas em relação plausível uma com a outra (apesar de que não considerarei a possível influência de uma tradição ou de outra). Em particular, estou interessada em como é possível que se relacionem os aspectos mais profundos e intrigantes do Novo Testamento, como o ensinamento de Jesus sobre o reino de Deus e o discipulado e o seu ministério de cura e libertação, aos aspectos mais mundanos (mas não sem importância!), que aparecem nas reflexões apostólicas sobre a família. Vários estudos já foram escritos sobre as crianças no Novo Testamento, bem como sobre textos individuais do Novo Testamento que tratam sobre crianças, e o material dos Evangelhos Sinóticos têm recebido a maior atenção.² Porém, em meu entendimento, não há nenhum estudo que se propõe a fazer exatamente o que me propus.

Uma investigação que mostra quais tradições sobre crianças estavam disponíveis no Novo Testamento para os pensadores cristãos subsequentes e como relacionar essas tradições umas com as outras permitirá que os leitores avaliem o uso da tradição do Novo Testamento na história do pensamento cristão: Que tradições foram ignoradas ou atenuadas? Quais foram destacadas? E como elas foram adaptadas às novas necessidades e propósitos? Esse tipo de investigação também ajuda os especialistas do Novo Testamento interessados nas inter-relações entre as tradições sobre crianças no Novo Testamento.

A seguir darei um esboço do entendimento e dos papéis da criança no mundo greco-romano, e então farei uma análise do material sobre crianças nos Evangelhos, seguido por uma análise das epístolas. “Jesus” no seguinte texto significa não “o Jesus histórico” - uma reconstrução histórica do Jesus terreno - mas o *Jesus dos Evangelhos*. Um *historiador* deve colocar todas as referências a Jesus entre aspas: “Jesus”.

Crianças no mundo greco-romano

Para ser propriamente entendido, o material do Novo Testamento sobre crianças precisa ser visto dentro de um contexto histórico e cultural.³ A seguir farei um esboço das características básicas do entendimento e do papel das crianças no mundo greco-romano que são significantes para ler os textos do Novo Testamento. O material está dividido de acordo com dois contextos sociais e religiosos, o helenístico e o judeu, que possuem semelhanças e diferenças entre si. Informações adicionais sobre o contexto, relevantes para textos específicos, serão incorporadas às discussões exegéticas que se seguem.

O contexto helenístico

Existiam dois sentimentos contrastantes para com as crianças no contexto do primeiro século greco-romano.⁴ Por um lado, os pais amavam seus filhos e se deleitavam neles, como atestam as cartas antigas e as inscrições funerárias;⁵ eles consideravam as crianças como necessárias para sua sobrevivência econômica e bem-estar e como herdeiros em quem continuariam a existir depois da morte. O Estado considerava as crianças indispensáveis para os propósitos econômicos, culturais e militares.⁶ Por outro lado, a infância era vista de forma grandemente negativa, como uma fase de imaturidade que deve ser abandonada. O padrão de medida era o cidadão romano homem, adulto e livre. Com exceção da chamada redescoberta da criança no helenismo, na qual os poetas, os pintores, os escultores e os ricos mostravam interesse pela criança e suas travessuras feitas pelo simples prazer de se divertir,⁷ as pessoas consideravam as crianças como fundamentalmente deficientes e ainda não humanas no sentido total.⁸ Elas eram fisicamente pequenas, subdesenvolvidas e vulneráveis.⁹ Elas eram mentalmente deficientes e ignorantes; elas falavam coisas sem sentido e falhavam em pensar e planejar racionalmente; elas eram caprichosas, tolas e irritantes. Em uma palavra, lhes faltava a virtude romana primária da razão e elas não podiam participar do mundo racional dos cidadãos romanos. O filósofo romano Cícero escreveu o

seguinte sobre a infância: “a coisa em si não pode ser louvada, só o seu potencial”, e categoricamente negou o desejo de reverter em qualquer sentido a fase da infância.¹⁰

À luz dessas atitudes, não é surpresa que as crianças ocupassem um lugar baixo nas camadas sociais.¹¹ A evidência mais poderosa desse baixo status é a posição legal das crianças e as práticas brutais para com elas, permitidas pela lei romana. As crianças não tinham direitos e estavam legalmente sujeitas aos seus pais, que tinham quase um poder absoluto sobre elas. De acordo com Dionísio de Halicarnasso, “As autoridades romanas deram poder total para o pai sobre seu filho, mesmo que ele achasse certo prendê-lo, puni-lo, acorrentá-lo, e mantê-lo trabalhando nos campos, ou levá-lo à morte.”¹²

A autoridade do pai romano era extremamente demonstrada em seu poder “sobre a vida e a morte” de seus filhos. Ele poderia decidir reconhecer e criar um recém-nascido, ou descartá-lo (abandoná-lo fora em um lugar público). Apesar de a frequência do abandono ser debatida, ele era praticado em praticamente todos os níveis socioculturais do mundo romano, e, como Peter Garnsey e Richard Saller defendem, continuou até o final do século 14.¹³ Escritores antigos declaram com firmeza, como mostra Thomas Wiedemann, “que a prática de abandonar bebês indesejáveis era difundida” ; “as críticas condenatórias da parte dos moralistas estoicos, judeus e cristãos [...] sugerem que o infanticídio e o abandono eram suficientemente difundidos para que esse grupos precisassem expressar sua indignação moral”.¹⁴

Alguns escritores pagãos ficaram, de fato, surpresos que os pais judeus não adotassem essas práticas.¹⁵ Mulheres eram especialmente vulneráveis à exposição, como uma carta de um marido para sua mulher grávida sugere (aprox. 100 d.c): “Ao dar à luz, se for menino, cuide dele, se for menina, descarte.”¹⁶ Bebês abandonados morreriam, a menos que fossem (como esperado)¹⁷ acolhidos por estranhos e criados para dar lucro como escravos, prostitutas ou mendigos (às vezes sendo mutilados com esse propósito). (Ironicamente, o status marginalizado das crianças também as fez mediadoras adequadas para com o mundo divino e as capacitou para funções especiais em contextos litúrgicos nos quais os adultos não eram adequados,¹⁸ apesar de a natureza menos racional da criança e a pureza sexual terem sido apresentadas como razões para essas funções.)¹⁹

A infância era vista, acima de tudo, como uma fase de treinamento para a vida adulta, não como uma fase da vida válida por si mesma.²⁰ Isso explica a grande ênfase posta na educação. A. Oepke comenta que “não há quase nenhuma palavra que melhor denota a estima antiga das crianças que *erudire*. Plut. Lib. Educ., II, 1-14 pressupõe em todo lugar que só com um esforço educativo vigoroso, e ainda com dons normais e técnicas certas, é que algo pode ser feito do material bruto.”²¹ “As técnicas certas” incluíam uma disciplina rígida e geralmente punição física dolorosa para garantir os resultados.²²

O contexto judeu — Antigo Testamento

As crianças têm uma significância e uma função fundamentalmente positiva na tradição judaica do Antigo Testamento.²³ Encontraremos, antes de tudo, testemunhos de amor e deleite dos pais pelas crianças, como em 4Macabeus 15.4 (“Como expressarei o amor apaixonado dos pais pelos filhos?”²⁴) e anedotas sugerindo o mesmo. Por exemplo, de acordo com uma tradição rabínica do século 2, um rabino que foi encontrado de quatro, com uma vara na boca e seguindo seu filho explicou seu comportamento dizendo: “Você verá que quando um homem ama ter filhos, ele age como um tolo” (*Midrash Ps. 92,14.206b§13*)²⁵.

As crianças são, mais fundamentalmente, um dom divino e um sinal da benção da Deus, de acordo com a própria benção do Criador sobre a humanidade na história dos primórdios: “E criou Deus o homem à sua imagem: à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou. E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra!” (Gn 1.27-28). Ter muitos filhos era sinal de muitas bênçãos e uma grande fonte de alegria (Sl 127.3-5; 128.3-6), bem como a esperança de vida após a morte (através dos descendentes: veja Gn 48.16; 2 Sm 18.18). A falta de filhos era humilhante, e medidas incomuns eram usadas para mudar essa realidade (Gn 30.1-22; 1Sm 1; Dt 25.5-10; Mc 12.19-

23). As crianças foram, claramente, um ponto central da promessa de Deus a Abraão de abençoá-lo e fazê-lo “uma grande nação” (apesar de ele não ter filhos na época da promessa) ao dar-lhe descendentes tão inumeráveis quanto a areia do mar e as estrelas do céu (Gn 12.2; 13.16; 15.5).

Os bebês do sexo masculino recebiam o sinal da aliança — a circuncisão (Gn 17.10-14) — e os pais judeus deveriam ensinar seus filhos os mandamentos: “E as ensinarás a teus filhos e delas falarás assentado em tua casa, e andando pelo caminho, e deitando-te e levantando-te” (Dt 6.7). As crianças eram então membros da aliança de Deus com Israel – no ensino rabínico, até aquelas que ainda estavam no ventre²⁶ — e era esperado que elas assumissem as responsabilidades da aliança.

Por outro lado, as crianças não eram romantizadas. No Antigo Testamento, incluindo os Apócrifos, as crianças eram vistas como ignorantes, caprichosas, e carentes de disciplina severa (2Rs 2.23-24; Is 3.4; Sabedoria 12.24.25; 15.14; Pv 22.15; Eclesiástico 30.1-13). Na literatura rabínica, seu status sob a lei religiosa “é parafraseado pela constantemente lembrada tríade “surdo-mudo, mente fraca, de idade insuficiente” (Erub. 3.2; Shek. 1.3; Sukk. 2.8; 3.10... O três itens na tríade têm em comum que nenhum deles está em pleno poder de suas faculdades intelectuais).”²⁷ Na mesma linha, uma anedota talmude diz, “Dormir de manhã, tomar vinho ao meio-dia, conversar com crianças e parar em lugares onde homens do povo comum se reúnem, destrói um homem”.²⁸ Tais comentários indicam uma visão das crianças como estando distantes do ideal representado pelo israelita homem e adulto, cumpridor da lei. A fundamentalmente positiva significância das crianças, no entanto, não é negada. De fato, os judeus se distinguiam de muitos de seus contemporâneos ao rejeitar as práticas brutais para com as crianças, incluindo o aborto e o abandono de recém-nascidos,²⁹ que podem ser notadas nas visões menos positivas das crianças, e ao colocar limites no poder do pai judeu sobre seus filhos.³⁰

Estudos sobre o Novo Testamento às vezes têm enfatizado a baixa estima e o mau tratamento dispensado às crianças no mundo mediterrâneo do primeiro século. No entanto, conforme visto anteriormente, a evidência tem dois lados. As crianças eram apreciadas em alguns aspectos e vistas de forma negativa em outros. Essa descrição complexa das crianças no mundo greco-romano, incluindo o judaísmo, forma a base para o ensinamento do Novo Testamento sobre as crianças. E, como veremos, a própria descrição do Novo Testamento é complexa e seus aspectos mais positivos são bem espantosos para a época.

Crianças nos Evangelhos

Existem cinco maneiras principais pelas quais a significância da criança é descrita nos ensinamentos e práticas de Jesus. Ele abençoa as crianças trazidas até ele e ensina que o reino de Deus pertence a elas. Ele faz das crianças modelos para se entrar no reino de Deus. Ele também faz delas modelos de grandeza no reino de Deus. Ele convida seus discípulos a receberem as criancinhas como ele faz e transforma o serviço às crianças em sinal de grandeza no reino de Deus. Ele dá um significado crucial ao serviço às crianças como forma de receber a si mesmo e, como consequência, aquele que o enviou. Ele é aclamado pelas crianças como “o Filho de Davi”. Como alguns desses pontos são apresentados em mais de um texto, minha discussão, que vai de texto a texto e não de ponto a ponto, conterà alguns leves saltos. Começarei com Marcos 10.13-16 e Mateus 18.1-5, sobre o relacionamento das crianças e da infância com o reino de Deus. Então passarei para Marcos 9.33-37, sobre a relação entre servir as crianças, ser grande no reino de Deus, e receber a Jesus. Finalmente, abordarei Mateus 21.14-16, sobre crianças e o conhecimento sobre Jesus.³¹

Crianças como recebedoras do reino de Deus

Então, lhe trouxeram algumas crianças³² para que as tocasse³³, mas os discípulos os repreendiam. Jesus, porém, vendo isto, indignou-se e disse-lhes: Deixai vir a mim os pequeninos, não os embaraceis, porque dos tais é o reino de Deus. Em verdade vos digo: Quem não receber o reino de Deus como uma criança de maneira nenhuma entrará nele. Então, tomando-as nos braços e impondo-lhes as mãos, as abençoava. (Marcos 10.13-16; Mateus 19.13-15; Lucas 18.15-17)³⁴

Nessa citação, *Jesus abençoa as crianças que são trazidas até ele e ensina que o reino de Deus pertence a elas*. A base para esse ensino e prática é a recriminação daqueles que estão trazendo crianças e a tentativa dos discípulos de impedi-los.³⁵ Não sabemos por que os discípulos reagiram assim; e se sua reação deve ser entendida como demonstração de uma visão pejorativa das crianças é algo a se discutir.³⁶ De qualquer forma, Jesus confronta diretamente a intervenção dos discípulos. Ele fica indignado — uma das duas únicas referências à ira de Jesus no Novo Testamento (veja Marcos 3.5), o que de fato sugere a gravidade da exclusão das crianças das bênçãos do reino de Deus³⁷ — e professa o duplo mandamento: “Deixem os pequenos virem a mim; não os impeça”. Então ele toma uma criança em seus braços, coloca suas mãos sobre ela e a abençoa. Essas ações foram seguidas por seu ensino de que o reino de Deus pertence às crianças. Não houve uma declaração mais enfática sobre o recebimento das crianças no reino de Deus feita por Jesus. Por que, podemos perguntar, Jesus confronta tão vigorosamente seus discípulos sobre esse problema e insiste em receber as crianças no reino de Deus?

Seu ensinamento sobre o reino de Deus em outros lugares sugere uma resposta. De acordo com as bem-aventuranças, os menores e desprovidos são os primeiros beneficiados desse reino: “Bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o reino de Deus. Bem-aventurados vós, os que agora tendes fome, porque sereis fartos. Bem-aventurados vós, os que agora chorais, porque haveis de rir” (Lucas 6.20-23; Mateus 5.3-12). Agora as crianças compartilhavam o status social do pobre, do faminto e do que sofre, os quais Jesus chamava “bem-aventurados”. Por essa razão, aparentemente, ele insiste em receber crianças no reino de Deus. John Dominic Crossan talvez esteja exagerando o caso quando diz que Jesus falava de um “reino de crianças” no sentido de “reino de *ninguéns*”, porque “ser uma criança era ser um *ninguém*”³⁸ (itálicos acrescentados) — um exagero, porque as crianças não eram “ninguéns” (ou seja, eram “alguéns”) na tradição judaica do Antigo Testamento. Ainda assim, provavelmente é correto dizer que a vulnerabilidade e a fraqueza das crianças parecem se localizar no centro da extensão do reino de Deus a elas. Nesse sentido, crianças *como crianças* — se referindo presumivelmente às crianças da comunidade da aliança — são as recebedoras *propositais* do reino de Deus. Ele veio para elas.³⁹

Crianças como modelos a serem seguidos para entrada no reino de Deus

As crianças não são apenas recebedoras, mas também *modelos a serem seguidos para entrada no reino de Deus*, como Jesus também declara na citação: “Em verdade vos digo: Quem não receber o reino de Deus como uma criança de maneira nenhuma entrará nele” (Marcos 10.15).⁴⁰ Essa declaração é espantosa, pois em nenhum lugar da literatura judaica as crianças são postas como modelos para os adultos,⁴¹ e no contexto greco-romano, a comparação com uma criança era extremamente insultante. Em que sentido as crianças são modelos, e o que significa receber o reino de Deus “como uma criança”?⁴² A questão é difícil, porque o texto parece estar aberto para várias interpretações.

Há duas opções básicas, cada uma podendo ser expressa de várias formas. Jesus pode estar se referindo aos adultos adotarem um *status de criança*, como quando diz ao jovem rico para trocar sua riqueza por pobreza vendendo tudo o que tem e dando o dinheiro aos pobres (Marcos 10.17-22) — e a chave para entrar no reino de Deus tem a ver com ter o status baixo como o de uma criança. Ou, Jesus está dizendo para absorver algumas qualidades que são presumidamente *qualidades de criança*.⁴³ Mas que tipo de status ou qualidade de criança?

Ao considerar essas opções e tentar defini-las de forma mais precisa, o argumento de Willi Egger, baseado na forma do ensinamento de Jesus, precisa ser levado em conta. Egger argumenta que Jesus utiliza uma típica fórmula judaica sobre o que é necessário para entrar no reino de Deus e a inverte ao declarar que não é o que *funciona para a lei* que é exigido para se entrar, mas, em vez disso, “quem não receber o reino de Deus *como uma criança* nunca entrará”.⁴⁴ Já que não era *exigido* que as crianças seguissem a Lei, muito menos previsto que elas a cumprissem, podemos entender que Jesus desafia a percepção de que os adultos que estão sob obrigação da Lei e a cumprem, estão qualificados a entrar no reino de Deus. Egger então conclui que a frase “como uma criança” significa “aquele que não age

com obediência nem com obrigação para com a lei”.

Esse argumento tanto leva em conta as conotações das falas de Jesus evocadas por sua forma quanto apela para as convenções religiosas e sociais daquele tempo para a interpretação do significado da criança, e então parece sobrepor as interpretações que não fazem isso. Egger não usará este mesmo argumento, é claro, para interpretar a citação que contém a crítica paulina das obras da Lei e a noção de justificação do pecador apenas pela fé.⁴⁵ Nenhuma rejeição das obras da Lei é requerida aqui, simplesmente a aceitação daqueles que não obedecem à Lei no reino de Deus, o que implica a irrelevância da obediência à Lei por parte daqueles que já a cumprem. Isso também, claro, é uma provocação, embora menor do que nos ensinamentos de Paulo.

Alguns intérpretes veem essa citação como um ensino de que o reino de Deus é um “presente” que vem “de forma totalmente gratuita”, o que não está distante da interpretação de Egger que sigo aqui. Precisamos também dizer que a ideia de entrar no reino de Deus “como uma criança” significa “como alguém que depende unicamente do favor divino”.⁴⁶ Essa interpretação se encaixa na descrição das crianças nessa citação como alguém que não faz nada para obter a benção de Deus: elas são simplesmente trazidas a ele, que as toma em seus braços e as abençoa.

Se a interpretação defendida aqui estiver correta, então nessa passagem Jesus ensina que os adultos devem se tornar como crianças ao renunciar “à lei como base para entrar no reino de Deus” e, em vez disso, se apoiar simplesmente na dependência da misericórdia de Deus. Entrar no reino de Deus como uma criança então parece envolver *tanto* certo status — real dependência de Deus — *e* uma qualidade correspondente — confiança — que são ambos “coisas de criança”. (Deve-se notar que não é necessário um contraste entre o ensino de Jesus e o judaísmo; em vez disso, Jesus identifica a *criança no judaísmo*, e não o adulto, como aquela que exemplifica melhor como entrar no reino de Deus.)

Humilde como uma criança

Naquela mesma hora chegaram os discípulos ao pé de Jesus, dizendo: Quem é o maior no reino dos céus? E Jesus, chamando um menino, o pôs no meio deles, E disse: Em verdade vos digo que, se não vos converterdes e não vos fizerdes como meninos, de modo algum entrareis no reino dos céus. Portanto, aquele que se tornar humilde como este menino, esse é o maior no reino dos céus. E qualquer que receber em meu nome um menino, tal como este, a mim me recebe (Mateus 18.1-5).⁴⁷

Mateus coloca o ensino de Jesus sobre a semelhança com a criança não no contexto das pessoas trazendo crianças para Jesus as abençoar (como em Marcos), mas em conexão com a pergunta dos discípulos sobre quem é o maior no reino de Deus.⁴⁸ Ou seja, aqui *Jesus ensina sobre semelhança para com as crianças especificamente para os grandes* (os líderes religiosos do público de Mateus)⁴⁹ e para todos os outros. Que conotações especiais “ser como a criança” tem aqui como uma qualidade essencial para o maior, e porque honrar alguém desde que demonstre semelhança com as crianças?

A semelhança com a criança é definida explicitamente como humildade nesta passagem: “Mude e se torne como criança” recebe a seguinte explicação: “Aquele que se tornar humilde como essa criança...”⁵⁰ Como no paralelo de Marcos, pode-se referir *tanto* a uma condição típica das crianças (que por virtude de sua fraqueza e vulnerabilidade são “humildes”) *quanto* a uma qualidade ou mentalidade correspondente (humildade como confiança no favor divino). Assim, que conotações especiais isso tem para os maiores, e porque eles precisam ser exemplos dessa humildade?

Com base nos versos que se seguem, podemos sugerir que Jesus visa especificamente os maiores ao exigir humildade porque estão em maior perigo — por causa de seu status na comunidade — de pensar sobre si mesmos com orgulho e desprezar os outros, especialmente os de baixo status. Em Mateus 18.6, 10-14, Jesus adverte seus discípulos sobre o julgamento divino por desprezar e criar obstáculos para os “pequeninos”:

Mas, qualquer que escandalizar um destes pequeninos, que crêm em mim, melhor lhe fora que se lhe pendurasse ao pescoço uma mó de azenha, e se submergisse na profundidade do mar. [...] Vede, não desprezeis algum destes pequeninos, porque eu vos digo que os seus anjos nos céus sempre veem a face de meu Pai que está nos céus. Porque o Filho do homem veio salvar o que se tinha perdido. Que vos parece? Se algum homem tiver cem ovelhas, e uma delas se desgarrar, não irá pelos montes, deixando as noventa e nove, em busca da que se desgarrou? E, se porventura achá-la, em verdade vos digo que maior prazer tem por aquela do que pelas noventa e nove que se não desgarraram. Assim, também, não é vontade de vosso Pai, que está nos céus, que um destes pequeninos se perca.

Quer tomemos esses “pequeninos” (*mikroí*) como as “crianças pequenas” (*paidia*) de 18.1-4 (como sugerido por *ben ton mikron touton*, “um destes pequeninos” [18.14], que concorda em gênero com *ta paidia* de 18.1-4 [ambos são neutros]) ou quer os “pequeninos” se refiram, de forma mais geral, aos discípulos socialmente fracos como as crianças e inclusive crianças (como sugerido por *bena ton mikron touton*, “um destes pequeninos” [18.6], que tem o gênero masculino e por isso tem uma abrangência maior⁵¹)⁵² — ou seja, quer esse texto se refira explícita ou implicitamente a crianças, sua relação com elas é clara. Assim como “os pequeninos” são objetos especiais de cuidado e proteção divina, e desprezá-los e maltratá-los é se colocar em conflito com o Deus do fraco e do oprimido e em risco de julgamento divino (ver Mateus 25.37-40), humilhar-se e “receber”⁵³ crianças como Jesus faz é ser grande no reino de Deus. A advertência de Jesus contra o desprezo aos “pequeninos” e sua instrução para receber as crianças com a humildade de uma criança são dois lados da mesma moeda.

A humildade do grande então consiste em se prostrar humildemente para servir as crianças; e ela é necessária precisamente porque Jesus e Deus fizeram isso por causa dos pequeninos. Então, não podemos esperar ser grandes no reino de Deus e tratar as crianças de outra forma. (De fato, pode-se esperar o julgamento por agir assim!)

Em resumo, em Mateus, Jesus ensina que a semelhança com uma criança é *humildade para com a criança*, especialmente por parte dos *líderes da igreja*, e *por causa das crianças*, que estão à mercê daqueles maiores que elas na comunidade.⁵⁴

O ensino de Jesus sobre a grandeza no reino de Deus que se manifesta na forma como tratamos as crianças também é encontrado em Marcos 9.33-37, apesar de não ter relação com “ser como as crianças”. Por isso, explorarei esse ensino no contexto de Marcos.

Servindo as crianças e sendo grande

Tendo eles partido para Cafarnaum, estando ele em casa, interrogou os discípulos: De que é que discorriéis pelo caminho? Mas eles guardaram silêncio; porque, pelo caminho, haviam discutido entre si sobre quem era o maior. E ele, assentando-se, chamou os doze e lhes disse: Se alguém quer ser o primeiro, será o último e servo de todos. Trazendo uma criança, colocou-a no meio deles e, tomando-a nos braços, disse-lhes: Qualquer que receber uma criança, tal como esta, em meu nome, a mim me recebe; e qualquer que a mim me receber, não recebe a mim, mas ao que me enviou (Marcos 9.33-37; Mateus 18.1-2, 4-5; Lucas 9.46-48).⁵⁵

Para tratar a disputa dos discípulos sobre qual deles era o maior, Jesus toma uma criança pequena a coloca no meio deles. Então ele a toma nos braços e ensina os discípulos a, da mesma forma, “receber essa criança em seu nome”. “Receber” ou “recepcionar” (*dechomai*) no Novo Testamento é usado especialmente para a hospitalidade com os convidados, que implica servi-los (veja, por exemplo, Lucas 10.8; 16.4). O fato de Jesus pegar a criança em seus braços demonstra esse serviço. A ação é mais do que uma manifestação de afeição.⁵⁶ Então, para serem grandes no reino de Deus, os discípulos têm que amar e servir as crianças.⁵⁷

O ensino é irônico, já que as crianças ocupavam a camada mais baixa da escala social, e cuidar delas era uma atividade de baixo status. Porém, de acordo com o princípio da reversão escatológica — “quem

quer ser o primeiro precisa ser o último de todos e o servo de todos” — o serviço mais humilde caracteriza o maior. Jesus então redefine o cuidado para com a criança como uma marca de grandeza.

Dois textos helenísticos, contemporâneos ao Novo Testamento, similarmente entendem a ação de tomar a criança nos braços⁵⁸ para amá-las e servi-las como uma ação exemplar pela qual grandes distinções são feitas aos seus sujeitos. Em *Moralia* 492D, Plutarco descreve um festival romano no qual as mulheres “tomam em seus braços e honram os filhos de suas irmãs” em comemoração à Leucoteia, que passou a cuidar de seu sobrinho quando sua irmã morreu. Diodorus (3.58.1-3) fala de Cibele, que foi exposta em uma montanha quando nasceu, foi salva da morte por meio da intervenção da providência, se tornou salvadora de outros, e foi chamada de “mãe da montanha”. Diodorus destaca que os bebês “eram salvos da morte por seus feitiços e ela geralmente os pegava em seus braços”.

No entanto, há uma diferença significativa entre esses textos helenísticos e o ensino de Jesus. Enquanto Plutarco e Diodorus descrevem *mulheres* legendárias e memoráveis tomando crianças nos braços e sendo exemplo para outras *mulheres*, Marcos descreve Jesus, um *homem*, tomando uma criança em seus braços como exemplo especialmente para seus discípulos *homens*, e para *todos* os discípulos em geral. Não há estereótipo de gênero aqui: receber crianças é responsabilidade de todos, homens e mulheres, que querem ser “grandes”. Jesus então define o serviço às crianças como sinal de grandeza para todos os discípulos. O que parecia ser uma atividade insignificante — cuidado de crianças, pertencente ao domínio das mulheres, pessoas similarmente marginalizadas — se torna a forma básica para todos os discípulos de demonstrar a grandeza que corresponde ao reino de Deus.

O ensino de Jesus sobre receber as crianças como marca da verdadeira grandeza coloca as crianças no centro da atenção da comunidade, como objetos primários do seu amor e serviço, e exige que todos os que querem ser grandes na comunidade sirvam as crianças.

Receber crianças e receber a Jesus

Na fala final da mesma passagem, Jesus lança a sentença. Receber as crianças não é apenas uma marca de grandeza; é sinal do recebimento do próprio Jesus e, conseqüentemente, de seu enviado divino: “Qualquer que receber uma criança, tal como esta, em meu nome, a mim me recebe; e qualquer que a mim me receber, não recebe a mim, mas ao que me enviou” (9.37).⁵⁹ Receber as crianças então tem um significado crucial. É uma forma de receber e servir a Jesus e por isso também o Deus que o enviou. Opostamente, falhar em receber as crianças implica a rejeição de Jesus e de Deus. Qual é a base para essa declaração, e que implicações têm elas para a relação entre as práticas sociais e as atitudes de fé?

As criancinhas nessa cena são representantes de Jesus e por isso devem ser recebidas. Porém, a criança não é enviada para falar no nome de Jesus, como os discípulos são enviados para as cidades e vilas para pregar em seu nome e serem recebidos pelo povo de lá.⁶⁰ A criança representa Jesus de outra forma. A criança deve ser acolhida nos braços e recebida, pois ela é fraca e carente. *A criança então representa Jesus como uma figura humilde, sofredora.* Receber a criança significa receber a Jesus e afirmar sua missão divinamente dada como o Filho do Homem sofredor.

Essa nova explicação da representação infantil de Jesus que estou propondo é apoiada pelo contexto do momento em conjunção com as práticas familiares para com as crianças no mundo greco-romano antigo. Primeiro, o ensino de Jesus sobre as crianças como seus representantes deve ser visto à luz de seus ensinamentos sobre sua paixão na passagem que vem logo em seguida (Marcos 9.30-33). Marcos narra que Jesus ensinou aos discípulos ao passar pela Galileia no caminho para Cafarnaum: “O Filho do Homem será entregue nas mãos dos homens, e o matarão; mas, três dias depois da sua morte, ressuscitará”. Mas os discípulos “não compreendiam isto e temiam interrogá-lo”. Em vez disso, entraram em uma disputa sobre qual deles seria o maior. Quando chegaram a Cafarnaum, Jesus apresentou o ensinamento sobre a criancinha como resposta à disputa — mas também em resposta à sua incompreensão e medo da previsão da paixão, pois Marcos diz que tanto a disputa quanto a predição da paixão se deram “no caminho”. Então, podemos concluir que Marcos intencionalmente

relaciona a identificação de Jesus com as crianças com o fato de Jesus referir-se a si como o Filho do Homem sofredor.

Mas o que justifica esse paralelo? Como notado acima, os bebês e crianças eram às vezes objetos de extrema brutalidade no mundo helenístico do primeiro século, como visto nas práticas greco-romanas de os recém-nascidos serem abandonados por seus próprios pais. Um pequeno paralelo pode ser traçado com a entrega do Filho do Homem nas mãos dos homens, por um dos seus, e sua morte. Em outras palavras, podemos definir tanto a criança e o Filho do Homem como figuras sofredoras e explicar a identificação de Jesus com a pequena criança à luz desse paralelo. Alguém talvez diga que os judeus não praticavam o abandono de crianças. Porém, os protestos de muitos escritores judeus e greco-romanos contra o abandono e outras práticas brutais para com as crianças atestam a familiaridade com o problema (veja acima). Então, não é exagero deduzir que a audiência de Marcos entendeu a alusão ao sofrimento da criança no ensinamento de Jesus.

Receber uma criança em seu nome, eu proponho, é receber o próprio Jesus no sentido de que ele se humilhou como uma criança e carregou o duro fardo das criancinhas ao levar adiante sua missão divina. Isso não quer dizer que Marcos sugere que a aceitação da criança no nome de Jesus torna a aceitação de Jesus como o Filho do Homem sofredor algo supérfluo. Mas quando essa recepção acontece, o próprio Jesus é recebido.

Como sugerido pela maior narrativa de Marcos, receber uma criança pode *permitir* que se receba Jesus, que se tornou como uma criancinha. É assim que podemos usar a descrição de Marcos sobre a paixão para ilustrar um caso de inter-relação positiva entre as práticas sociais e as atitudes de fé.

Nota-se que as mulheres desempenham um papel importante na narrativa de Marcos sobre a paixão. Elas são os discípulos que demonstraram solidariedade para com Jesus e que continuaram apoiando-o na hora do seu sofrimento. Marcos narra que “Estavam também ali algumas mulheres, observando de longe [o Cristo crucificado]; entre elas, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago, o menor, e de José, e Salomé; as quais, quando Jesus estava na Galiléia, o acompanhavam e serviam; e, além destas, muitas outras que haviam subido com ele para Jerusalém”. (15.40-41). Além disso, Marcos nos diz que Maria Madalena e Maria, a mãe de José, foram até o túmulo “ver onde ele foi posto” (15.47). Elas trouxeram aromas e voltaram na manhã seguinte para ungir seu corpo (16.1-2). Marcos também menciona José de Arimatéia demonstrando solidariedade para com Jesus (15.43-46); ainda assim seus discípulos mais próximos o traem, o negam e se afastam dele. É possível que as práticas sociais tivessem influência na ação das mulheres durante a paixão de Jesus. Mulheres, cujo papel tradicional envolvia o cuidado para com as crianças, de forma similar cuidaram de Jesus quando ele sofreu, morreu e foi enterrado. Os homens, que tradicionalmente não eram encarregados de cuidar das crianças (e, vale lembrar, tentaram evitar que as crianças chegassem até Jesus para serem abençoadas), similarmente abandonaram Jesus em sua paixão. Assim, essas práticas sociais particulares (especialmente em relação às crianças) talvez possam ajudar a descrever as atitudes de fé aqui.

Concluindo, o ensino de Jesus sobre receber as crianças (1) mostra as *práticas sociais* para com as crianças e (2) sugere que essas práticas sociais servem para fortalecer a fé em Jesus e são elas mesmas uma expressão dessa fé.

Crianças e o conhecimento de Jesus

Vieram a ele, no templo, cegos e coxos, e ele os curou. Mas, vendo os principais sacerdotes e os escribas as maravilhas que Jesus fazia e os meninos clamando: Hosana ao Filho de Davi!, indignaram-se e perguntaram-lhe: Ouves o que estes estão dizendo? Respondeu-lhes Jesus: Sim; nunca lestes: Da boca de pequeninos e crianças de peito tiraste perfeito louvor? (Mateus 21.14-16).

Nessa passagem as crianças desempenham um papel intrigante como aquelas que têm o discernimento verdadeiro sobre Jesus, em contraste aos sacerdotes e escribas, que não apenas falham em reconhecê-lo,

mas também se opõem à aclamação das crianças. Quando as crianças observam os feitos miraculosos de Jesus no templo, que os identificam como o Messias esperado,⁶¹ elas o aclamam como “o Filho de Davi”. Os sumo sacerdotes e escribas, no entanto, ficam escandalizados com a aplicação desse título messiânico a Jesus: “Ouves o que estes estão dizendo?” A cena, claro, é irônica. Os sumo sacerdotes e escribas que, entre todas as pessoas, estão na posição de judeus adultos religiosamente treinados para ver a importância dos feitos de Jesus, o reconhecerem como Messias, e levar as pessoas a aclamá-lo, não o fazem; em vez disso, as crianças, que são ignorantes e despreparadas para os problemas religiosos e as menos improváveis de exercer essa função, de fato o fazem.

A explicação para o surpreendente papel das crianças é evidente na resposta de Jesus aos líderes judeus. Citando o Salmo 8.3 (na Septuaginta), ele diz: “nunca leste: Da boca de pequeninos e crianças de peito tiraste perfeito louvor?”. Assim como o choro dos bebês pode ser entendido como louvor que Deus preparou para si, da mesma forma os hosanas das crianças no templo podem ser vistas como *louvor que Deus colocou em suas bocas*. Crianças ignorantes podem verdadeiramente falar sobre Jesus porque Deus deu a elas esse discernimento e abriu suas bocas.

A noção de crianças que possuem um discurso divinamente inspirado não é estranha para o mundo greco-romano antigo. De fato, W. D. Davies e Dale L. Allison sugerem que Mateus aqui faz uma alusão à tradição do canto sobrenatural das crianças israelitas no Mar Vermelho quando Moisés conduziu as pessoas para fora do Egito (Sabedoria 10.21), e também nota que os gregos e romanos viam os clamores das crianças — especialmente dentro dos templos pagãos, onde a revelação era esperada — como profecias.⁶² Mateus já havia atribuído aos “pequeninos” em um sentido metafórico (se referindo às mentes brutas e destreinadas)⁶³ um discernimento sobre os atos de Deus e uma identidade por meio da revelação divina em 11.25. Aqui Jesus ora: “Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas⁶⁴ aos sábios e instruídos e as revelaste aos pequeninos” (Lucas 10.21). Na citação sobre as crianças no templo, crianças literais falam de uma sabedoria divinamente inspirada sobre Jesus.

Na tradição do evangelho, as crianças não são meramente ignóbeis em termos de discernimento espiritual. Elas sabem a identidade verdadeira de Jesus. Elas o louvam como Filho de Davi. Elas têm esse conhecimento por Deus e não por elas, e, por causa disso, elas são manifestos vivos de que Deus é a fonte de todo conhecimento verdadeiro sobre Cristo. A afirmação de Jesus sobre o louvor das crianças nessa passagem é então uma afirmação de que as crianças que “não sabem nada” podem também “saber segredos divinos” e crer nele.

Crianças nas epístolas

Apesar de existirem várias referências metafóricas às crianças nas epístolas, raramente elas mencionam crianças reais, e apenas em relação aos seus pais. Em 1Coríntios 7, Paulo faz uma breve, mas importante referência às crianças em uma discussão sobre casamento e divórcio em que ele descreve os filhos de um casamento entre um cristão e um não-cristão como “santos” (7.14). Colossenses e Efésios exortam as crianças a obedecerem a seus pais e os pais a não provocarem a ira de seus filhos, mas “criai-os na disciplina e na admoestação do Senhor” (Cl 3.20-21; Ef 6.1-4). As Pastorais transformam o sucesso dos pais nessas funções em qualificações para a liderança da igreja (1Tm 3.4-5; Tt 1.6).

Todos esses textos usam a palavra *teknos* para crianças, o que simplesmente denota um descendente físico e não é específico para idade; pode se referir a filhos adultos ou crianças pequenas ou maiores, dependendo do contexto. Como há razões para pensar que alguns desses textos se referem a crianças pequenas ou um pouco maiores, vou incluí-las na presente discussão. Tentarei mostrar não somente o que esses textos ensinam sobre crianças e o tratamento das crianças, mas também, à luz da discussão que se seguirá, como podemos relacionar esse material com a prática e o ensino de Jesus.

“Seus filhos... São santos”

Se algum irmão tem mulher incrédula, e esta consente em morar com ele, não a abandone; e a mulher que tem marido incrédulo, e este consente em viver com ela, não deixe o marido.

incrédulo é santificado no convívio da esposa, e a esposa incrédula é santificada no convívio do marido crente. Doutra sorte, os vossos filhos seriam impuros; porém, agora, são santos (1 Coríntios 7.12-14)

A declaração de Paulo sobre as crianças em 1Coríntios 7.14b⁶⁵ está inserida em uma grande discussão sobre divórcio — mais especificamente, sobre cristãos se divorciando de cônjuges não-cristãos, como visto na citação acima. A estrutura desse argumento é a seguinte:⁶⁶ (1) Os cristãos não devem se divorciar de um cônjuge não-cristão (implicitamente por causa do temor de ser “impuro”), assumindo as últimas consequências por viverem juntos, (2) o cônjuge não-cristão “é feito santo” (*hagiastai*) por meio do cônjuge cristão (em vez de o cônjuge cristão se tornar impuro pelo não-cristão), (3) a declaração é apoiada pelo fato de que, se o cônjuge não-cristão não se tornasse santo por causa do cristão, então seus filhos seriam impuros (*akatharta*); de fato, no entanto, as crianças são “santas” (*hagia*).⁶⁷ Os acadêmicos geralmente utilizam o texto para exemplificar uma preocupação dos coríntios com a contaminação por meio de seu relacionamento com um cônjuge não-cristão (talvez particularmente por meio de relações sexuais com o não-cristão) — e, menos comumente, uma preocupação também com a contaminação por meio de crianças nascidas em tal casamento — e veem Paulo como se opondo à ideia de que o cristão pode “pegar” a impureza do não-cristão ao dizer que o não-cristão é “santificado” por meio do cristão.⁶⁸ Para apoiar sua posição, Paulo apela para o fato de que os filhos do casal não são impuros (impuros, no caso, por causa do progenitor descrente)⁶⁹ — visão que ele presume que os coríntios também defendem, já que eles não estavam lutando para se livrar dessas crianças; em vez disso, as crianças são santas. A segunda ideia não é necessariamente algo que os coríntios tinham em comum com Paulo — parece ir além da capacidade da sua imaginação — mas algo que ele usa para prosseguir com a discussão de que o cônjuge não-cristão é santificado, e que ele presume que os coríntios vão ao menos concordar.⁷⁰ As premissas sobre as crianças aqui, que Paulo nem discute nem explica, precisam ser interpretadas à luz dessa discussão mais ampla.

“Impuro” (*akathartos*) e “santo” (*hagios*) são originalmente termos de culto⁷¹ que descrevem, por um lado, o que é comum e pertence ao mundo, e por outro, o que é separado por Deus e pertence a ele. “Impuro” com referência à pessoa, pode então denotar descrentes (veja 2Co 6.17, citando Is 52.11). “Santo” descreve Israel ou a igreja como povo separado por Deus (veja Êx 19.6; 1Pe 2.9), e “os santos” (*hagioi*, geralmente traduzido como “santos”) é usado no Novo Testamento como referência aos cristãos. Nesses textos os termos “impuro” e “santo” não se baseiam em uma visão primária de santidade ou impureza moral, mas, mais fundamentalmente, na consagração a Deus ou o oposto a isso.⁷² Então, também em 1 Coríntios 7.14b, a noção de que as crianças não são “impuras”, mas “santas”, também deve ser entendida no sentido de que elas são consagradas a Deus em oposição a pertencerem ao mundo.

Mas como devemos entender essas declarações? Será que Paulo está dizendo que as crianças são salvas, ou que serão salvas, ou simplesmente que elas são de alguma forma diferentes de meros não-cristãos? Essa questão é mais facilmente respondida depois de examinar a base da declaração de Paulo. Há duas explicações básicas para a afirmação de Paulo de que os filhos de um “casamento misto” não são impuras, mas santas. Primeiro, é aceitável que as crianças são crentes ou batizadas, e a partir disso Paulo diz que elas não são impuras, mas santas, apesar da associação com um progenitor não-cristão. Assim como o progenitor não pode desfazer a consagração a Deus por meio do batismo e fé, o cônjuge não-cristão não pode desfazer a consagração do cônjuge cristão; desde que as crianças crentes/batizadas são e permanecem “santas”, assim também o cônjuge cristão permanece santo e não é contaminado.⁷³ Ainda assim, essa explicação é improvável, pois a declaração de Paulo sobre as crianças se baseia *não* em que o cônjuge cristão é santo e não contaminado pelo não-cristão (uma declaração que é meramente implícita em vez de ser dita), *mas* que “o marido não-cristão é santificado por meio de sua esposa” e que “a esposa não-cristã é santificada por meio do seu marido”. Ou seja, mais do que dizer que a impureza dos não-cristãos não pode afetar os cristãos, o objetivo de Paulo é mostrar inclusive que a santidade cristã é transferida para os não-cristãos — em outras palavras, exatamente o oposto do que os coríntios pensavam.

Para que a declaração de Paulo sobre as crianças funcionasse como um argumento de apoio para a santidade do cônjuge não-cristão por meio do cristão, ela parece incluir a santidade da criança por meio do progenitor cristão. Essa é a segunda explicação sobre a santidade das crianças em um casamento misto. Nesse caso, a declaração de apoio (“Caso contrário, seus filhos seriam impuros, mas, nesse caso, eles são santos”) é esclarecida pelo próprio ponto que justifica (“o não-cristão é santificado por meio da cônjuge”). À luz do verso 14a, podemos inferir que a base para a declaração de Paulo de que as crianças não são “impuras”, mas, em vez disso, “santas”, é o relacionamento delas para com o progenitor cristão, não sua fé ou batismo. Se as crianças são cristãs ou batizadas é uma questão aberta. Apesar disso, a comparação com os cônjuges não-cristãos será mais eficiente se as crianças forem descrentes/não-batizadas.

Então, como devemos entender a declaração de que as crianças não são impuras, mas santas, não como uma simples afirmação do seu status cristão, mas como uma afirmação de que — mesmo fora da crença ou do batismo — elas são santificadas por meio do progenitor cristão? Claramente, “santo” é usado aqui de forma diferente da usada por Paulo, que se refere a consagração a Deus e santificação dos *crentes por Deus*.⁷⁴ “Santo” em 1Coríntios 7.14 não implica a presente participação na salvação que pode ser professada pelos cristãos, pois Paulo escreve tendo em mente os mesmos cônjuges não-cristãos que são “feitos santos” por meio do cônjuge cristão: “Esposas, todas vocês sabem, vocês devem salvar [*sōzeis*] seus maridos. Maridos, vocês sabem, vocês devem salvar [*sōzōis*] suas esposas”. Esse texto apresenta a salvação do cônjuge não-cristão, agora “feito santo” por meio do cônjuge cristão, como uma futura possibilidade em vez de uma presente realidade e dá ao cristão uma função em tal salvação.

Da mesma forma, em Romanos 11, Paulo defende que seus contemporâneos judeus não-cristãos são “santos”, o que ele deduz do fato de que seus ancestrais são “santos”: “E, se as primícias são santas [*hagia*], também a massa o é; se a raiz é santa [*hagia*], também os ramos o são” (v. 16).⁷⁵ Paulo está, claro, se referindo ao fato de que as promessas de Deus recebidas pelos ancestrais em fé são válidas para seus descendentes, apesar de descrentes. Consequentemente, então, a fidelidade de Deus às promessas é a garantia da santidade dos judeus não-cristãos.⁷⁶ O que é útil para nossa discussão, no entanto, é que Paulo faz dos próprios ancestrais cristãos (como recebedores da promessa) a base para sua declaração de que os judeus não-cristãos são “santos”. Além disso, ele prevê sua futura fé e salvação tanto por meio do ministério do apóstolo (11.13-14) quanto do ministério de Deus (como implícito em 11.23-24, 26a).

Esse uso secundário da terminologia de “santidade” nos textos de Paulo, em referência aos descrentes que são consagrados a Deus por meio de seu relacionamento familiar ou genealógico com cristãos, fornece a base para interpretar a declaração de Paulo de que as crianças de um casamento misto são “santas” e sugere que Paulo antecipa seu encontro com a fé e sua salvação. Como isso funciona não nos é dito, mas presumivelmente Paulo está contando com os cristãos como agentes de Deus para a salvação dos que não creem e com quem compartilham a intimidade do lar.⁷⁷ A influência moral ou espiritual está presumivelmente incluída,⁷⁸ mas talvez não seja exaustiva para o significado do ministério do cristão aqui; atos mágicos podem ser classificados como não-paulinos.⁷⁹ Concordo com Gordon Fee em sua conclusão de que em 1Coríntios 7 “Paulo está descrevendo uma grande visão da graça de Deus trabalhando por meio do cristão para com os membros de sua própria casa (1Pe 3.1)”.⁸⁰ Finalmente, é importante notar que Paulo não simplesmente presume que a criança é salva por ser criança, no entanto ele afirma a consagração a Deus, quando fala especificamente dos filhos dos crentes, que sinalizam a salvação deles.⁸¹

Em resumo, Paulo acredita que os filhos dos cristãos são consagrados a Deus, o que representa a possibilidade de sua salvação, se não indicar sua salvação, e que Deus completa a obra de consagração e salvação desses filhos por meio do laço familiar com o progenitor cristão — ou seja, no contexto social da família onde pelo menos uma pessoa é cristã.

No ensinamento de Jesus não está claro se o fato de os laços da família e do lar estarem totalmente subordinados a ele possuía algum papel nas tensões entre os membros cristãos e os não-cristãos das famílias coríntias pressupostas no texto.⁸² O que está claro é que, se Paulo sabia o ensino de Jesus sobre deixar os membros da família por sua causa, ele não os aplicou ao contexto coríntio: uma vida fixada em casa em vez de um ministério itinerante que exigiria seguir a Jesus literalmente. Em vez disso, a resposta de Paulo se baseia em um ensinamento de Jesus que se encaixa no contexto social, ou seja, a proibição do divórcio (7.10-11), e se estende até a situação da família dividida pelo evangelho (7.12-16). O cristão não é chamado a partir para manter a pureza, mas a ficar e ser o fermento do evangelho. O cristão não deve estar preocupado com sua própria santidade, mas com a santidade dos membros não-cristãos da família. Se ele permanecer, então Deus vai trabalhar por meio dele, santificando e salvando os não-cristãos.

O ensino de Paulo tem diferenças e semelhanças com o ensino de Jesus. Enquanto Jesus deu um ensino geral de que o reino de Deus pertence às crianças, Paulo explicitamente ensina apenas que os filhos de um progenitor cristão são “santos”. Por outro lado, tanto Jesus quanto Paulo dão aos cristãos adultos papéis importantes no acesso das crianças às bênçãos escatológicas. Paulo diz que as crianças são “santas” por meio de seu relacionamento com um cristão, e Jesus abençoa as crianças trazidas até ele por outros membros da comunidade dos crentes.

É mais óbvia a semelhança entre as reservas de Jesus e de Paulo com relação à procriação — o que contrasta com a ênfase convencional dos judeus no casamento e no sexo para procriação — derivada da forma como viam as expectativas escatológicas. Paulo defendia o celibato à luz da “angustiosa situação presente” (1Co 7.26) — contanto que não levasse à imoralidade — e não falou sobre procriação em seu discurso sobre casamento em 1Coríntios 7. Jesus disse que “Ai das que estiverem grávidas e das que amamentarem naqueles dias” (Marcos 13.17), se referindo à futura crise escatológica.

Responsabilidades dos filhos e dos pais

Filhos, em tudo obedeei a vossos pais; pois fazê-lo é grato diante do Senhor. Pais, não irriteis os vossos filhos, para que não fiquem desanimados (Colossenses 3.20-21).

Filhos, obedeei a vossos pais no Senhor, pois isto é justo. Honra a teu pai e a tua mãe (que é o primeiro mandamento com promessa), para que te vá bem, e sejas de longa vida sobre a terra. E vós, pais, não provoqueis vossos filhos à ira, mas criai-os na disciplina e na admoestação do Senhor (Efésios 6.1-4).

As referências a crianças em Colossenses e Efésios⁸³ citadas acima ocorrem em uma série de instruções aos membros de lares cristãos com relação às suas obrigações mutuas — as chamadas regras do lar.⁸⁴ Elas incorporam visões sobre a criança e seu relacionamento com os pais que eram amplamente seguidas no mundo mediterrâneo no primeiro século, mas que também têm elementos distintamente cristãos. Depois de apontar as semelhanças básicas com outros códigos, vou analisar o caráter cristão dos códigos dos colossenses e dos efésios em relação ao ensinamento de Jesus sobre crianças.

Os códigos dos lares dos colossenses e dos efésios exortam as crianças a obedecerem aos seus pais, e os pais a não provocarem seus filhos, mas educá-los.⁸⁵ Encontramos paralelos para essas exortações nos escritos greco-romanos e judeus. Primeiro, a obrigação dos filhos de obedecerem aos seus pais era universalmente aceita,⁸⁶ e isso não é surpresa, devido ao prevalecimento do modelo hierárquico de família, no qual as crianças eram subordinadas aos pais e o pai era o cabeça da família. O mandamento para obedecer aos pais em Colossenses e Efésios apela tanto para o reconhecimento geral dessa tarefa — “pois isso é certo” e “pois é sua tarefa aceitável” — quanto para o quinto mandamento (Êx 20.12; Dt 5.16).⁸⁷ Segundo, enquanto a lei romana dava aos pais uma autoridade quase absoluta sob seus filhos, o abuso da autoridade paterna fez com que tanto os escritores judeus quanto os romanos rogassem por moderação.⁸⁸ Semelhantemente, as regras da casa exortavam os pais a não provocarem seus filhos para que não ficassem desanimados. Terceiro, a exortação para os pais criarem seus filhos na

disciplina e instrução do Senhor tem paralelos no judaísmo, pelo qual os pais tinham a responsabilidade primária pela educação dos filhos, visando cumprir as obrigações da aliança, bem como no cenário greco-romano, onde os pais eram os principais educadores da maioria das crianças, e o alvo era permitir que as crianças contribuíssem com a cultura.⁸⁹

O que faz as regras de casa dos colossenses e efésios serem *especificamente cristãs* em seu ensinamento sobre crianças, e como elas *se relacionam com a prática e o ensino de Jesus*? Em um primeiro olhar, parece que a relação com o ensino e a prática de Jesus é apenas contrastante e que a abordagem cristã é superficial. Porém, seria mais exato dizer que eles são tanto paralelos quanto contrastantes com Jesus e que a abordagem cristã contém uma influência significativa do cenário da época.

Primeiro, as regras do lar ordenam que os filhos obedeçam a seus pais (“em tudo”, Cl 3.20), ao mesmo tempo em que Jesus estabelece as crianças como modelos para os adultos e até ordena que eles “desprezem” o pai e a mãe para segui-lo. Seria errado, no entanto, concluir que as regras são meras imitações da ênfase da cultura local na subordinação e na obediência das crianças aos pais, e que Jesus defende a igualdade social das crianças. Ao elevar as crianças a modelos de entrada no reino de Deus, ele na verdade pressupõe sua desigualdade social quando instrui os discípulos a servirem o *menor* e a receberem as *criancinhas*. Tudo nos evangelhos sugere que *Jesus esperava que os filhos obedecessem aos pais*, a menos que isso conflitasse com as obrigações do discipulado.

Segundo, as regras do lar apelam para a autoridade divina no apoio à obediência da criança: “Obedecei a vossos pais no Senhor”⁹⁰ (Ef 6.1); “fazê-lo é grato diante do Senhor” (Cl 3.20). A frase qualificadora “no Senhor” faz mais do que simplesmente fornecer uma legitimação religiosa para um ideal ético geral levado para o contexto cristão. “No Senhor” *qualifica a obediência como ocupando um lugar no contexto mais amplo do relacionamento pessoal com Cristo*.⁹¹ Essa frase e outras parecidas ocorrem com frequência nos escritos paulinos para denotar o relacionamento do cristão com Cristo como aquele que fundamentalmente define e qualifica a vida dele em todos os aspectos. Nesse sentido, se torna claro por que as regras do lar não fazem um paralelo dos pais como Deus/deuses a fim de motivar o comportamento apropriado, como fazem alguns antigos.⁹² Os pais se colocam ao lado dos filhos e *abaixo* do Senhor. A obediência exigida das crianças nas regras dos lares não é simplesmente derivada, mas também subordinada à obediência ao Senhor. Mais ainda, o “Senhor” não é simplesmente uma marca abstrata de autoridade divina, mas o Senhor Jesus Cristo, que é o modelo para os cristãos imitarem. Então, em princípio, *o relacionamento das crianças com o Senhor pode cumprir uma função crucial no relacionamento com os pais* e, em casos particulares, livrar as crianças da obrigação para com eles (como no ensino de Jesus), apesar de as regras não preverem tal conflito explicitamente.

Terceiro, e relacionado com o ponto anterior, as regras de casa afetam diretamente as crianças, como fazem com os adultos, e estipula para elas obrigações éticas, como as dos adultos, em seu relacionamento com o Senhor: “Filhos, obedecei a vossos pais no Senhor” (Ef 6.1); “Filhos, em tudo obedecei a vossos pais; pois fazê-lo é grato diante do Senhor (Cl 3.20).”⁹³ Em contraste, nas regras de casa estoicas, o homem adulto geralmente recebe instruções com relação à obediência dos filhos.⁹⁴ Apesar de as crianças participarem nas religiões greco-romanas, eles não faziam isso a partir de um relacionamento com a deidade compartilhada dos adultos.⁹⁵ Por *presumirem o relacionamento direto da criança com o Senhor*, as regras do lar são *estruturalmente paralelas aos ensinamentos e práticas de Jesus*, baseadas na tradição do Antigo Testamento. Ele recebeu as crianças e não privilegiou os adultos; em vez disso, ele privilegiou as crianças e recebeu os adultos que se tornaram como crianças.

Quarto, apesar de as regras domésticas proibirem os pais de provocarem os filhos⁹⁶ (alinhadas com algumas de suas críticas culturais contemporâneas), faltam a elas alguma exortação a amar e servir as crianças; em contraste, Jesus ensinou que os grandes devem *receber* as crianças. Os efésios explicitam a obrigação dos maridos para com as esposas de uma forma que se assemelha a como Jesus dizia para seus discípulos tratarem as crianças: “Maridos, amai vossa mulher... Quem ama a esposa a si mesmo se ama. Porque ninguém jamais odiou a própria carne; antes, a alimenta e dela cuida, como também Cristo

o faz com a igreja” (Ef 5.25, 28-30).⁹⁷ Além disso, as crianças não são mencionadas como recebedoras do mesmo tipo de ação.

Porém, até aqui, as diferenças para com Jesus não são tão explícitas quanto parecem num primeiro momento. Efésios 5.21 prefacia as regras da casa com o mandamento “submetam-se uns aos outros no temor de Cristo!”, que pode ter implícito que não apenas as crianças devem se submeter aos pais, mas os pais devem se submeter aos filhos, apesar de ser de uma forma diferente — por exemplo, não provocando seus filhos, mas tratando-os com carinho e respeito. Colossenses prefacia as regras domésticas com instruções gerais para manifestar compaixão e amor semelhantes aos de Cristo para com os cristãos, o que inclui as crianças, mesmo que elas não sejam especificamente mencionadas: “Revesti-vos, pois, como eleitos de Deus, santos e amados, de ternos afetos de misericórdia, de bondade, de humildade, de mansidão, de longanimidade. Suportai-vos uns aos outros, perdoai-vos mutuamente, caso alguém tenha motivo de queixa contra outrem. Assim como o Senhor vos perdoou, assim também perdoai vós; acima de tudo isto, porém, esteja o amor, que é o vínculo da perfeição” (Cl 3.12-14). Em Colossenses e Efésios, no entanto, as *crianças são incluídas — não esquecidas! — sob a categoria geral de membros da comunidade, a quem devemos demonstrar compaixão e cuidado em imitação a Cristo*, que recebeu as crianças e ensinou seus discípulos a fazerem o mesmo.

Quinto, apesar de os efésios concordarem com outros antigos sobre as necessidades das crianças de educação e o papel dos pais nessa tarefa, no entanto, é dada à educação prescrita uma característica especificamente cristã: “a disciplina e instrução *do Senhor*”.⁹⁸ A frase se refere ou (1) à instrução *do Senhor* mediada pelos pais (similar à “disciplina do Senhor” [*paideia kyriou*] em Prov. 3.11, da Septuaginta, como a disciplina que o Senhor exerce), ou (2) a instrução *à luz do Senhor* dada pelos pais. Andrew Lincoln conclui que os pais devem “ensinar seus filhos a tradição apostólica sobre Cristo e ajudar a moldar suas vidas de acordo com ela”.⁹⁹

É por causa da necessidade das crianças de instrução cristã que os efésios as usam como uma metáfora para os espiritualmente ignorantes e não-instruídos: “para que não mais sejamos como meninos, agitados de um lado para outro e levados ao redor por todo vento de doutrina ...” (4.14). Jesus usa as crianças de forma semelhante para ilustrar a tolice e a confusão sobre a hora da salvação (Mt 11.16-19; Lc 7.31-35).¹⁰⁰ Ainda nessa passagem sobre crianças no templo, ele coloca as crianças em uma função oposta à dos espiritualmente esclarecidos por meio da revelação divina. As crianças não podem ter esse significado duplo em efésios, no entanto, já que essa epístola reserva a revelação do conhecimento dos “mistérios de Deus” aos “santos apóstolos e profetas” (3.5), que os fazem conhecidos para os outros (3.9). Em Efésios há um corrente de ligação ao conhecimento de Cristo na qual as crianças são o último elo. A ordem é: Deus para os apóstolos e profetas, os apóstolos e profetas para os cristãos, e os pais (incluindo outros cristãos) para as crianças.¹⁰¹

Em resumo, as regras domésticas refletem algumas das ênfases de Jesus nas crianças, mas não a valorização radical das crianças. Em Colossenses e Efésios, as crianças são vistas como membros da comunidade dos cristãos, mas não como modelos para os cristãos adultos ou como espiritualmente esclarecidas. Essas funções que as crianças têm no ensino de Jesus têm sido ofuscadas pelos papéis de outros na igreja primitiva e pela função da própria criança na família.

Cuidando da casa e cuidando da igreja

E [o bispo ou diácono] que governe bem a própria casa, criando os filhos sob disciplina, com todo o respeito (pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da igreja de Deus?); O diácono seja marido de uma só mulher e governe bem seus filhos e a própria casa. (1Tm 3.4-5; 12)

[o presbítero deve ser] alguém que seja irrepreensível, marido de uma só mulher, que tenha filhos crentes que não são acusados de dissolução, nem são insubordinados. (Tito 1.6)

As Pastorais se interessam pelo relacionamento das crianças com os pais como modelo do

relacionamento entre os membros da igreja e os líderes. Para ser qualificado para o ministério do bispado, diaconato, ou presbitério da igreja, um homem¹⁰² deve “governar bem a própria casa, criando os filhos sob disciplina, com todo o respeito” (1Tm 3.4; 12). Além disso, ele deve ser alguém cujos filhos são crentes exemplares (Tito 1.6).¹⁰³ Esses comentários sugerem que a igreja é vista como uma família hierarquicamente ordenada, cujos “cabeças” devem ser capazes de cuidar bem dos membros subordinados pastoreando-os na vida e fé cristãs. As Pastorais refletem os ideais para os pais e os filhos, vistos nas regras domésticas, e relacionam esses ideais com a liderança da igreja. Exceto isso, sua contribuição não é nova. Se formos pelo que esses textos falam sobre crianças — em vez do que especularmos que eles dizem — a distância entre o ensino e a prática de Jesus sobre nosso assunto parecerá enorme.

Conclusão

Como a discussão anterior mostrou, há diversas e, em algum sentido, contrastantes, tradições sobre crianças no Novo Testamento. Algumas têm exercido mais influência no pensamento cristão atual do que outras, e diferentes grupos e pensadores cristãos tomaram aspectos diferentes do ensino do Novo Testamento. Nos artigos contidos neste volume, parece que o ensino das Epístolas sobre crianças como subordinadas aos pais, e sobre a responsabilidade dos pais para com os filhos, especialmente por sua formação cristã, tem exercido um papel dominante em moldar o pensamento cristão sobre crianças, apesar de esse ensino ter sido entendido às vezes de forma limitada. Por exemplo, a obediência dos filhos aos pais tem recebido muito mais ênfase do que a responsabilidade dos pais de demonstrar um carinho como o de Cristo para com seus filhos. O ensino de Jesus sobre crianças como objetos do cuidado e do serviço cristão é refletido em algumas tradições (Ex: a tradição pietista e as associações de mulheres negras), enquanto seu ensino mais provocativo sobre crianças como co-recebedoras e modelos a serem seguidos para a entrada no reino de Deus tem gerado uma discussão teológica significativa (veja especialmente João Calvino, Friedrich Schleiermacher e Karl Rahner), sem a menor ligação com o batismo infantil, o que exigiria que se lesse os textos com uma grande carga de interesse teológico. O semelhantemente provocativo ensino sobre as crianças como recebedoras do discernimento divino e representantes de Jesus parece ser o menor item da “história dos efeitos” (*Wirkungsgeschichte*).

À luz do entendimento tradicional do ensino do Novo Testamento, o desafio mais significativo diante de nós é resgatar em nossos contextos particulares a radicalidade do ensino de Jesus sobre as crianças. Elas não são apenas subordinadas aos adultos, elas também compartilham com eles sua vida e fé; elas não devem ser apenas formadas, mas imitadas; elas não são apenas ignorantes, mas capazes de receber discernimento espiritual; elas não são “apenas” crianças, mas representantes de Cristo. O que torna o desafio tão difícil é que Jesus requer a mudança não apenas da forma como os adultos se relacionam com as crianças, mas de como concebemos nosso mundo social. Ele não apenas ensinou como fazer um mundo adulto mais justo e agradável para as crianças; ele também ensinou o nascimento de um mundo social em parte definido e organizado em relação às crianças. Ele pôs em julgamento o mundo adulto porque não é o mundo das crianças. Para ele, ser um discípulo depende de habitar nesse “mundo pequenino”. Ele convidou as crianças a irem até *ele* não para que ele as iniciasse no cenário adulto, mas para que recebessem o que é *delas por direito* – o reino de Deus.¹⁰⁴

Notas

1. Vou excluir textos que só falam de crianças adultas, que falam de crianças de forma metafórica em vez de literalmente (com algumas exceções), ou que se referem a Jesus como bebê ou criança. Quando os Evangelhos Sinóticos utilizam o mesmo material sobre crianças, vou discutir as versões de Marcos, apesar de o material significativo ou especialmente redigido por Mateus receberá um tratamento especial. Os termos gregos para crianças que aparecem nos textos discutidos a seguir são *brephos* (bebê, infante), *pais* (criança, filho), *paidion* (pequena criança), *teknon* (criança), *kosarion* (pequena menina), e *nepios* (infante, menor).

2. Veja Kurt Aland, “Die Stellung der Kinder in den Frühen christlichen Gemeinde – und ihre Taufe,” em *Neutestamentliche Entwürfe*, Theologische Bücherei Neues Testament 63 (München: Chr. Kaiser, 1979), 198-232; James Francis, “Children and Childhood in the New Testament,” em *The Family in Theological Perspective*, ed. Stephen C. Barton (Edinburgh: T&T. Clark, 1996), 65-85; G. R. Beasley-Murray, “Church and Child in the New Testament” *Baptist Quarterly* 21 (1965-66): 206-18; R. E. Clemens, “The Relation of Children to the People of God in the Old Testament” *Baptist Quarterly* 21 (1965-66): 195-205; John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: Harper, 1991), 265-302; S. Légasse, *Jésus et L’Enfant: “Enfant”, “Petits” at “Simples” dans la Tradition Synoptique* (Paris: Lecoffre, 1969); J. Kodell, “Luke and the Children” *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987): 415-30; Peter Müller, *In der Mitte der Gemeinde: Kinder in Neuen Testament* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1992); Hans-Hartmut Schroeder, *Eltern und Kinder in der Verkündigung Jesu: Eine hermeneutische und exegetische Untersuchung*, Theologische Forschung 53 (1972); Hans-Ruedi Weber, *Jesus and the Children: Biblical Resources for Study and Preaching* (Geneva: World Council of Churches, 1979). Os seguintes artigos em *Semea* 29 (1983) lidam com a questão de Jesus e as crianças: John Dominic Crossan, “Kingdom and Children: A Study in the Aphoristic Tradition”, 75-95; Daniel Patte, “Jesus’ Pronouncement about Entering the Kingdom Like a Child: A Structural Exegesis” 3-42; Vernon Robbins, “Pronouncement Stories and Jesus’ Blessing of the Children: A Rhetorical Approach” 43-77. A questão do batismo infantil tem recebido um tratamento especial; veja Joachim Jeremias, *Infant Baptism in the First Four Centuries* (Philadelphia: Westminster: 1960); Kurt Aland, *Did the Early Church Baptize Infants?* Trans. G. R. Beasley-Murray (London: SCM, 1963); e outros (veja o resumo em Beasley-Murray, “Church and Child in the New Testament”, 208-9). Os trabalhos dedicados aos textos individuais do Novo Testamento discutidos aqui são listados nas notas abaixo.

3. Como vários acadêmicos que escrevem sobre a família no Novo Testamento notaram, o Novo Testamento em parte compartilha o esquema patriarcal e androcêntrico do seu contexto cultural mais amplo; para uma discussão maior sobre esse ponto, veja, por exemplo, Carolyn Osiek, “Families in Early Christianity” *The Family Handbook*, ed. Herbert Anderson et. al. (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1998), 287-90; Scott Bartchy, “Families in the Greco-Roman World”, no *The Family Handbook*, 282-86.

4. Para uma discussão mais detalhada desse material de base, o leitor deve consultar os trabalhos especializados citados nas notas. Abordagens mais amplas incluem K. R. Bradley, *Discovering the Roman Family* (New York: Oxford University Press, 1991); James Casey, *The History of the Family* (Oxford: Basil Blackwell, 1989); Suzanne Dixon, *The Roman Family* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992); Peter Garnsey e Richard Saller, *The Roman Empire: Economy, Society, and Culture* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1987); A. Oepke, πᾶς, κτλ., *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1968), 5.636-654 (639-45); *The Family in Ancient Rome: New Perspectives*, ed. Beryl Rawson (Ithaca, N. Y. Cornell University Press, 1986); Richard P. Saller, *Patriarchy, Property, and Death in the Roman Family* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 114-44; Thomas Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire* (New Haven and London: Yale University Press, 1989).

5. Veja as cartas de Cícero (discutidas em Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire*, 84-89); Seneca *De Consolatione ad Marciam* 9.2; *Epistulae* 9.7, 99.23; Fronto *Ad. Amicos* 1.12; cf. Garnsey e Saller, *The Roman Empire*, 139.

6. Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire*, 25-26, 32-43; Garnsey and Saller, *The Roman Empire*, 141-45. Cf. O discurso atribuído a Augustus por Cassius Dio (*Roman History* 56.3): “Não é uma alegria reconhecer uma criança que possui as qualidades de ambos os pais, criar e educar uma pessoa que é tanto o espelho físico quanto o mental de você mesmo, de forma que, conforme ela cresce, outro eu é criado? Não é uma benção quando, ao deixarmos essa vida, deixamos para trás como nosso sucessor um herdeiro tanto para nossa família quanto para nossa propriedade, um que seja nosso, nascido de nossa própria essência, de forma que apenas nossa parte mortal se vá, enquanto vivemos na criança que nos sucedeu?” O discurso foi elaborado para encorajar os aristocratas romanos, que precisavam apenas de um herdeiro homem, a terem mais filhos, de forma que garantisse o futuro da aristocracia. Mas a tentativa do imperador de aumentar a população aristocrata falhou, o que sugere que

sua visão não era amplamente difundida. O Estado também encorajava o casamento e a procriação da população geral de forma a gerar novos trabalhadores e soldados (homens).

7. Veja Oepke, Παῖς, 639. Oepke cita a redescoberta helenística da criança como uma exceção ao declínio no período clássico (sob discussão aqui) a partir de visões mais positivas da criança encontradas no mundo mediterrâneo pré-grego e nos primórdios do mundo grego.

8. Veja Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 89-110, 161-64.

9. A mortalidade infantil era alta na cidade clássica, e achava-se que as crianças tinham uma grande vulnerabilidade a doença e ao medo (Wiedemann *Adults and Children in the Roman Empire*, 11-21).

10. Cicero *De Republica*, p. 137.3 ed Ziegler frag. Incert. 5; cf. Também *On Old Age*, 83; cf. Wiedemann *Adults and Children in the Roman Empire*, 7, 21-25.

11. Stegemann sugere que o status social da criança pode ser comparado com o de escravos. O uso de termos iguais ou etimologicamente relacionados para “criança” e “escravo” (veja *The Greek-English Lexicon of the New Testament*, s.v. Παῖς; παιδίσκη) aponta para as similaridades sociais entre os dois (Stegemann, “Lasset die Kinder zu mir kommen”, 123; cf. Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 190-92; 195).

12. Dionísio de Halicarnasso *Rom. Ant.* 2.26.4; cf. Beryl Rawson, “Children in the Roman *Familia*” em *The Family in Ancient Rome*, 170-200; J. E. Boswell, “*Expositio* e *Oblatio*: The Abandonment of Children and the Ancient and Medieval Family” *American Historical Review* 89 (1984): 10-33; Garnsey and Saller, *The Roman Empire*, 136-41; Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 107-8.

13. Garnsey and Saller, *The Roman Empire*, 136 (literatura extra em n. 35); cf. Rawson, “Children in the Roman *Familia*” 246 (literatura extra). A prática espartana antiga de abandonar crianças deformadas é citada pelo *Lycorgus* 16.1ff, de Plutarco. A pobreza como um motivo comum é indicado na *Eclogae* 75, de Stobaeus. E os ricos também praticavam o abandono (veja Weber, *Jesus and the Children*, 6-7).

14. Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire*, 36. Cf. *Roman Antiquities* 2.27.1, de Dionísio de Halicarnasso; *De Liberis Educandis* 12, de Pseudo-Plutarch; Quintilian 7.4.27; Ps-Phocylides 207-9; *Moralia* II 8F-9A, de Plutarco; Menander em Stobaeus, IV 26.3ff. = Hense II, p. 650.1 ff; Philo, *De Specialibus Legibus* 3.108-19; *Hypothetica* 7.7; Josephus, c. *Ap.* 2.24 § 202; Ps-Phocylides 184-85. Cf. Andrew Lincoln, *Ephesians*, ICC Series (Edinburgh: T&T. Clark, 1998), 568.

15. Cf. Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 3 vols. Fontes Ad Res Judaicas Spectantes (Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1976-84); 1.33-34, 2.41.

16. Pox IV 744, citado por J. L. White, *Light from Ancient Letters* (Philadelphia: Fortress, 1986), 111-12.

17. Garnsey and Saller, *The Roman Empire*, 138.

18. Cf. Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 117-123; Oepke, Παῖς, 640-45.

19. Cf. Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire*, 176-86; Oepke, Παῖς, 643-45.

20. Cf. Oepke, Παῖς, 640.

21. Oepke, Παῖς, 642.

22. Cf. *Constantia Sapientis* 12.3, de Seneca, que justifica a admoestação de crianças com “dor e sofrer” que vai “sobrepôr sua obstinação”; *Reflections* 5,9; 11,6; 10,36, de Marcus Aurelius, que deduz haver uma associação entre bater e educar as crianças. Em contraste, Quintilian (*Institutio Oratoria* I, 1, 20) condenou a agressão física nas escolas romanas e defendeu elogiar os estudantes pelas boas performances, e outras práticas educacionais mais humanas. Cf. Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire*, 9-10, 27-30; Weber, *Jesus and the Children*, 7.

23. Para uma discussão mais detalhada sobre o seguinte, veja Oepke, Παῖς, 645-48; Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, vol. 1; *The Proclamation of Jesus* (London: SCM, 1971), 227-28; Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 123-61.

24. Veja Francis, “Children and Childhood in the New Testament” 71n. 11.

25. Veja Weber, *Jesus and the Children*, 11-12.

26. Veja Hecataeus of Abdera, in Diodorus Siculus 40,3.8; Josephus, *contra Apionem* 1,60 (Cf. Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire*, 37).

27. Jeremias, *The Proclamation of Jesus*, 227n. 2.

28. M. *Abot* 3.10; cf. Oepke, Παῖς, 646.

29. Veja Tacitus *Histories* 5.5; Strabo 18.824. Cf. Garnsey and Saller, *The Roman Empire*, 138.

30. Apesar de Philo, que diz que um pai judeu “tem poder para castigar ou bater em seu filho, impor punições cruéis neles e mantê-los trancados. Mas no caso de a criança ainda assim permanecer firme... A Lei inclusive autoriza os pais a irem longe o bastante e impor a pena de morte” (De *Specialibus Legibus* 2.232); cf. Também *Hypothetica* 7.2). Ainda assim, a prática real não é necessariamente a descrita pela declaração de Philo.

31. É impossível no âmbito desse artigo tratar a questão da aparente atitude de aversão de Jesus para com as crianças em Marcos 10.29-30; 13.12; Lucas 9.59-62; 12.51-53; e 14-26; nas quais ele requer que seus discípulos “deixem” e “desprezem” os membros de suas famílias, incluindo as crianças, para poder segui-lo. (Cf. Stephen Barton, “Jesus — friend of little children?”, em *The Contours of Christian Education*, ed. Jeff Astley e David Day [Great Wakering, Essex: McCrimmons, 1992], 30-40; também sua monografia citada na nota 82 abaixo.) Esses textos — que trazem a visão da criança em geral em vez de crianças pequenas ou bebês especificamente — requerem um tratamento separado, e precisam ser vistos em relação com o material tratado aqui. Deixarei essa discussão para outra ocasião.

32. Em Lucas lê-se “bebês” (18.15). De acordo com Barton, a palavra *bebê* em Lucas talvez reflita a ênfase dos evangelhos na graça divina pelo pobre e pelo fraco (Barton, “Jesus – Friend of Little Children?” 37-38).

33. Em Mateus lê-se “para que lhes impusesse as mãos e orasse” (19.13).

34. A história de Jesus abençoando as crianças tem ocupado um papel importante na discussão teológica sobre o batismo de crianças, mas é pouco provável que a prática se reflita aqui. A ideia de que os textos de Marcos ilustram uma disputa sobre batizar crianças na igreja primitiva no tempo em que o Evangelho foi escrito tem sido refutada. (Veja Joachim Gnllka, *Das Evangelium nach Markus*, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, vol. 2 [Zürich, Eisele, Köln: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1979], 81). Para uma discussão dessa passagem relacionada com as práticas do Antigo Testamento, cf. J. Duncan M. Derret, “Why Jesus Blessed the Children (Mk 10.13-16 par.) *Novum Testamentum* 25 (1983): 1-18.

35. Alguns acadêmicos têm sugerido que o costume judaico de trazer crianças para os anciãos ou escribas para serem abençoadas e receberem oração depois do Dia da Expição está por trás da cena, apesar de a prática não ser atestada no Novo Testamento, mas apenas mais tarde no tratado Talmúdico *Soferim* 18.5 (Cf. Weber, *Jesus and the Children*, 15; Jeremias, *Infant Baptism in the First Four Centuries*, 9.)

36. Para as razões possíveis, veja a discussão em Robert H. Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993), 549.

37. Weber, *Jesus and the Children*, 15-16.

38. Crossan, *The Historical Jesus*, 269; cf. 265-302.

39. Pode ser dito que a cura de crianças e o exorcismo dos espíritos maus delas na narrativa de Marcos são concretizações de seu ensino de que o reino de Deus pertence às crianças (cf. Marcos 5.22-23; 35-43; 7.24-30; 9.14-29). É notável que Jesus ajude crianças de ambos os sexos. Em uma carta enviada a mim datada de 6 de outubro de 1999, Adela Yarbro Collins objeta ao primeiro ponto, no entanto, dizendo que parece que “Jesus cura e exorciza as crianças mais como uma bênção ou benefício para os pais do que para as próprias crianças”. Mesmo sendo verdade que Jesus realiza esses milagres *a pedido dos pais*, não devemos concluir que os pais se beneficiam mais diretamente do que as crianças. Afinal, são as crianças, e não os pais, que são curados e libertos. Em vez disso, os pais também se beneficiam

— a saber, recebendo suas crianças de volta do controle da doença e da morte.

40.Cf. F. A.Schilling, “What Means the Saying about Receiving the Kingdom of God as a Little Child?” *Expository Times* 77 (1965): 56-58.

41.W. D. Davies e Dale Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel of Matthew*, ICC Series (Edinburg: T&T Clark, 1991), 2:759. Eles justificam esse fenômeno enfatizando que o conhecimento e a obediência à lei é a essência da piedade no judaísmo; então nessa tradição, uma criança não-educada dificilmente pode ser uma ilustração da grandeza religiosa.

42.Gramaticamente falando, há duas formas de entender a frase “como uma criança”. Ela pode modificar o “reino de Deus”, em que receber o reino de Deus está sendo comparado com receber uma criança. Ou pode funcionar como uma sentença subordinada que pode ser parafraseada assim: “Qualquer um que não receber o reino de Deus como uma criança recebe o reino de Deus...” Como muitos intérpretes, fico com a última opção.

43.Qualidades propostas são: inocência, confiança, humildade, flexibilidade, e assim por diante; veja a discussão em Gundry, *Mark*, 548-51.

44.Willi Egger, παιδίου, *Exegetical Dictionary of the New Testament* 3.4 (apresentado por Hans Windisch, “Die Sprüche vom Eingehen in das Reich Gottes,” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 27 [1928]: 163-92.

45.Adela Yarbro Collins até duvida que o significado original do texto teve alguma coisa a ver com as obras da Lei (em uma carta enviada a mim, datada de 6 de outubro de 1999).

46.Cf. Weber, *Jesus and the Children*, 19, 29; similarmente, Davies e Allison, em *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel of Matthew*, 2:34, comentário sobre o texto paralelo em Mateus 19.14; Bruce Chilton e J. I. H. McDonald, *Jesus and the Ethics of the Kingdom* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987), 85-86; Gnllka, *Das Evangelium nach Markus*, 81. Essa interpretação não nega a dependência judaica da graça da eleição de Deus e a fidelidade de Deus à aliança, mas vê a ênfase dos judeus na obediência à Lei como o foco do ensino de Jesus aqui.

47.No texto paralelo, Marcos 9.33.37, veja a seguir.

48.A questão reflete a predominância das discussões entre os contemporâneos de Jesus sobre o status no reino vindouro de Deus. Cf. Marcos 10.35-37; onde Tiago e João pedem a Jesus: “Concede-nos que na tua glória nos assentemos, um à tua direita, e outro à tua esquerda”.

49.Grandeza escatológica (futuro) e grandeza na comunidade (presente) são ambas tratadas aqui.

50.Robert H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*, 2d ed. (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1994), 360.

51.Will Deming entende o gênero masculino literalmente, referindo-se a homens, em vez de em um sentido genérico, como se referindo a todos os discípulos, Veja Deming, “Marcos 9.42-10.12; Mateus 5.27-32, e *B. Nid.* 13B: A First-Century Discussion of Male Sexuality”, *New Testament Studies* 36 (1990): 130-41.

52.Davies e Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel of Matthew*, 2:753-54, 762, preferem a segunda opção por causa da troca da terminologia de *ta paidia* em 18.1-4 para *hoi mikroi* em 18.6-10.

53.Sobre essa noção, veja a discussão sobre Marcos 9.33-37 a seguir.

54.Esse ensino sugere uma igreja com uma estrutura hierárquica (cf. Também 10.40-42; veja Gundry, *Matthew*, 203) na qual, ainda assim, aqueles com poder devem usá-lo em serviço humilde e amável para com os desprovidos. Compare com o ensino de Mateus 28.8-10, que soa mais igualitário: “Vós, porém, não queirais ser chamados Rabi, porque um só é o vosso Mestre, a saber, o Cristo, e todos vós sois irmãos. E a ninguém na terra chameis vosso pai, porque um só é o vosso Pai, o qual está nos céus”.

55.Cf. Matthew Black, “The Marcan Parable of the Child on the Midst” *Expository Times* 59 (1947); R. Leaney, “Jesus and the Symbol of the Child (Lucas 9.46-8)”, *New Testament Studies* 27 (1981): 287-94; e

David Wenham, “A Note on Mark 9.33-42/Lc 9.46-50,” *Journal for the Study of the New Testament* 14 (1982); 113-18.

56.Com Gnllka, *Das Evangelium nach Markus*, 57, Oepke certamente distingue o recebimento das crianças por Jesus (que é caracterizado pelo serviço) da chamada redescoberta da criança no helenismo (ver acima).

57.Weber (*Jesus and the Children*, 50) compara o chamado dos profetas do Antigo Testamento por justiça e caridade para com os órfãos, cujo defensor é Deus (Êx. 22.22ss; Is. 1.23).

58.O mesmo termo para “tomar nos braços”, *enangkalizomai*, encontrado em Marcos 9.36, é usado nesses textos.

59.O paralelo mais próximo do Antigo Testamento é a identificação de Yahweh com o humilde em Provérbios 19.17: “Ao SENHOR empresta o que se compadece do pobre”.

60.O envio dos discípulos deve ser entendido como contraponto ao contexto da tradição judaica do *shalia*, ou representante autorizado daquele que envia.

61.Cf. Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* 1.3 (Zürich/Düsseldorf: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1997), 185, 188n. 81.

62.Davies e Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel of Matthew*, 3.141. Cf. Também 1En. 106.3, 11; Ladder of Jacob 7.6-7; Aelian *De Natura animalium* 11.10; esp, Plutarch *Isis and Osiris* 14.356E. Similarmente, no Antigo Testamento, Yahweh escolhe crianças ou jovens como servos, destacando o poder divino trabalhando por meio deles (cf. 1Sm 3.1, 8; 1Rs 3.7; Jr 1.6).

63.Gundry, *Matthew*, 216.

64.Com referência às obras de Cristo mencionadas em 11.2, 5, 19; veja Gundry, *Matthew*, 216, que também destaca outras literaturas bíblicas ou judaicas com o conceito de educação por revelação divina.

65.Cf. as discussões de Gerhard Dellling, “Nun aber sind sie heilig”, 237-69; “Lexikalisches zu τέκνον” 270-80, “Zur Exegese von 1. Kor. 7.14”, em *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum: Gesammelte Aufsätze* 1950-1968 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970); Will Deming, *Marriage and Celibacy in 1 Corinthians 5-7* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 131-48.

66.Cf. Friedrich Lang, *Die Briefe an die Korinther*, Das Neue Testament Deutsch 7 (Göttingen/Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 94.

67.Sobre proibição do divórcio entre dois cônjuges cristãos, Paulo simplesmente cita a proibição do divórcio por Jesus em 7.10.

68.Cf. Wolfgang Schrage, *Der erste Brief an die Kirinther. 2. Teilband. 1 Kor 6,12-11,16*, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament VII/2 (Solothurn/Düsseldorf: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1995) 107-9.

69.A visão dos judeus sobre impureza por meio de casamentos mistos talvez seja relevante para essa discussão; conforme a recente discussão por Christine Hayes, “Intermarriage and Impurity in Ancient Jewish Sources” *Harvard Theological Review* 92 (1999): 3-37.

70.Essa distinção entre as duas afirmações no v. 14b não é feita na literatura; cf. Por ex., Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 360.

71.Veja, por ex., Levíticos 10.10.

72.Lang, *Die Briefe and die Korinther*, 93-94.

73. A popularização do termo *teknos* para crianças de qualquer idade (cf. Dellling, “Lexikalisches zu τέκνον”) torna essa interpretação possível.

74.Cf. *bagios* em Rm 1.7; 1Co 1.2, *et passim*; *bagiazō* in Rm 15.16; 1Co 1.2; 6.11; 1Ts 5.23, etc.

75.O princípio operante aqui é que a parte santifica o todo; Beasley-Murray, “Church and Child in the New Testament”, 209-10.

- 76.Cf. Rm. 11.28-29: “Quanto ao evangelho, são eles inimigos por vossa causa; quanto, porém, à eleição, amados por causa dos patriarcas; *porque os dons e a vocação de Deus são irrevogáveis*” (itálicos meus).
- 77.Gordon Fee então cautelosamente traduz 1Coríntios 7.14: o não-cristão “é santificado no (no relacionamento com) o cristão. Ver Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, New International Commentary on the New Testament Series (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987), 300n. 24. Cf. Rodney Stark sobre o fenômeno das “conversões secundárias” nos casamentos exogâmicos, em particular, e sobre as conversões dos esposos de esposas cristãs ao cristianismo como um fator que contribui para o surgimento do movimento (Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History* [Princeton: Princeton University Press, 1996] 111-17).
- 78.Cf. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, 2.107-9.
- 79.Contraste com Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, 2.107-9.
- 80.Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 302. Similarmente, Aland, “Die Stellung der Kinder in den Frühen christlichen Gemeinde – und ihre Taufe”, 208-12.
- 81.Alguns sugerem que a linguagem prosélita judaica embasa o argumento: nos textos rabínicos, os filhos de um prosélito nascido depois da conversão são nascidos “em santidade” (mas, se antes da conversão, “em impureza”). Porém, existem problemas significativos com essa sugestão. Veja Delling, “Nun aber sind sie heilig”, 264-66.
- 82.Cf. Marcos 10.29-30: “Ninguém há que tenha deixado casa, ou irmãos, ou irmãs, ou mãe, ou pai, ou filhos, ou campos por amor de mim e por amor do evangelho, que não receba, já no presente, o centuplo de casas, irmãos, irmãs, mães, filhos e campos, com perseguições; e, no mundo por vir, a vida eterna”, Lucas 14.26: “Se alguém vem a mim e não aborrece a seu pai, e mãe, e mulher, e filhos, e irmãos, e irmãs [...] não pode ser meu discípulo”; Cf. Também Marcos 13.12; Lucas 9.59-62; 12.52-53. Stephen Barton discute o material de Marcos e Mateus sobre o fenômeno da tensão familiar resultante das conversões à fé cristã nos primórdios do movimento cristão. (Veja Barton, *Discipleship and Family Ties in Mark and Matthew* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995].) Não tratarei desses textos aqui pela razão explicada na nota 31.
- 83.A estreita relação aqui e em outros lugares entre Colossenses e Efésios tem sido explicada em termos de dependência literária, geralmente concebida como a dependência de Efésios em relação aos Colossenses. Ambas as cartas foram entendidas por vários acadêmicos como cartas pseudônimas escritas por um discípulo de Paulo depois de sua morte, como se fornecesse uma janela para a igreja em uma situação pós-paulina.
- 84.Também encontrado em escritos greco-romanos e judeus helenísticos.
- 85.O mandamento para obedecer poderia incluir crianças maiores, mas os mandamentos para não provocá-las, mas educá-las, sugere crianças maiores e jovens.
- 86.Entre judeus, cf. Sir. 3.1-9; Philo *De Decalogo* 120; entre gregos e romanos, cf. Aristotle *Nicomachean Ethics* IX 2 = 1165a; Plutarch *Moralia* 479f. (cf. Best, *Ephesians*, 562-63).
- 87.Também citado em Mateus 15.4; 19.19; Marcos 7.10; 10.19; Lucas 18.20.
- 88.Cf. Ps.-Phocylides 207-9; Stobaeus, *Anthologion* 4.26.7; 13 (cf. Lincoln, *Ephesians*, 406).
- 89.No judaísmo, as crianças recebiam instruções religiosas primeiro em casa e depois (meninos aos 7 anos) na sinagoga (Lincoln, *Ephesians*, 406). A instrução era dada em relação às tradições de Israel (Dt 4.9), à Lei (Dt 11.19) e à sabedoria moral e religiosa (Pv 4.1ss); veja Oepke, *παῖς*, 647-48; e Weber, *Jesus and the Children*, 37-42. Na sociedade romana a mãe criava a criança até os 7 anos, quando o pai assumia a responsabilidade de educar a criança, com a ajuda de um professor ou outros servos. A casa era o lugar primário de educação, enquanto a educação formal (trazida pelos gregos) tinha um papel secundário; veja Oepke, *παῖς*, 642; Wiedeman, *Adults and Children in the Roman Empire*, 143; e Weber, *Jesus and the Children*, 34-37. Em geral, cf. W. Barclay, *Educational Ideals in the Ancient World* (London, Collins, 1959); S. F. Bonner, *Education in Ancient Rome* (London: Methuen, 1977); W. Jentsch, *Urchristliches Erziehungsdenken: Die Paideia Kyriou im Rahmen der hellenistisch-jüdischen Welt* (Gütersloh: G. Mohn, 1951); e

H. I. Marrou, *A History of Education in Antiquity* (London: Sheed & Ward, 1956).

90. *Em kyrio* (“No Senhor”) está faltando em alguns manuscritos, mas é provavelmente original. A frase modifica “obedecer”, não “pais”.

91. Cf. Lincoln, *Ephesians*, 401-2; Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 268.

92. Cf. Aristotle *Nicomachean Ethics* 1165a 24; Philo *De Speciaibus Legibus* 2.225, 226; *De Decalogo* 119, 120; Hierocles, in Stobaeus, *Anthologion* 4.25.53. Para mais referências, veja Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 320; Lincoln, *Ephesians*, 399, 401; Best, *Ephesians*, 565.

93. Para as obrigações éticas dos adultos, baseadas em sua relação com o Senhor, nas regras da casa, cf. Cl 3.18; 22; 4.1; Ef 6.5-9.

94. Müller, *In der Mitte der Gemeinde*, 330; similarmente, James D. G. Dunn, “The Household Rules in the New Testament”, in *The Family Theological Perspective*, ed. Stephen C. Barton (Edinburgh: T.&T. Clark, 1996), 52.

95. Nas religiões greco-romanas, no entanto, as crianças eram incorporadas na comunhão do culto como novos convertidos e participavam da adoração familiar e dos cultos públicos; algumas tinham funções especiais nas cerimônias de culto (Veja Oepke, *παῖς*, 643-45).

96. Patrick Miller contrasta o caráter implicitamente recíproco da relação pais-criança em Efésios 6.1-4 com o Decálogo, que simplesmente incita as crianças a obedecerem os pais. Veja Miller, *Deuteronomy* (Louisville: John Knox, 1990), 86.

97. A hierarquia pressuposta na relação entre o esposo e a esposa aqui tem um paralelo com a relação entre pais e filhos.

98. Os termos *paideia* e *nouthesia*, traduzidos como “disciplina” e “instrução”, não são claramente distinguíveis e juntos denotam o processo educativo.

99. Lincoln, *Ephesians*, 408.

100. Weber atribui essa declaração ao realismo de Jesus baseado em sua observação real das crianças. Veja Weber, *Jesus and the Children*, 1, 13.

101. 1 Clemente 21.6ss., no entanto, sugere que, no começo do segundo século, a igreja incluía as crianças no catecumenato, ou instrução dos crentes na fé cristã: “Deixem nossas crianças serem participantes da instrução em Cristo; deixem que elas aprendam como a humildade da mente é encontrada em Deus, que grande poder o amor tem em Deus, como o temor a ele é bom e poderoso e salva todos os que andam nele com uma mente pura e santidade” (Cf. Beasley-Murray, “Church and Child in the New Testament” 215). Sobre o treinamento de crianças no cristianismo primitivo, veja também Polycarp *Philippians*, 4.2; Shepherd of Hermas, *Visions* 1.3.1, 2; 2.3.1.

102. Mulheres não são consideradas para tais tarefas nas Pastorais, em contraste com os textos paulinos como Rm. 16 e Fp 4.2-3.

103. Cf. Rm 1.30 e 2Tm 3.2, onde a desobediência aos pais é uma indicação de depravação ou um sinal dos últimos tempos.

104. Gostaria de expressar meus sinceros agradecimentos a vários colegas que leram e fizeram preciosos comentários nas versões anteriores desse artigo: Adela Yarbro Collins, Robert Gundry, Miroslav Volf, e co-participantes no Lilly Project on Perspectives on Children in Christian Thought, incluindo Marcia Bunge, Catherine Brekus e Margareth Bendroth. Agradeço também à Tamara Warhol pelas várias e diferentes tarefas executadas para que esse artigo chegasse à forma final.