

A BÍBLIA  
E  
O FUTURO

Por

Anthony A Hoekema

**Copyright 1979 de Wm. B. Eerdmans Co.**

Direitos exclusivos cedidos à Casa Editora Presbiteriana para edição em língua portuguesa.

**Autor:** Anthony A Hoekema

**Tradutor:** Karl H. Kepler

**Revisão dos Originais:** Sabatini Lalli

**Revisão Final:** Valter G. Martins

### **FICHA CATALOGRÁFICA**

HOEKEMA, Anthony A H693b A Bíblia e o futuro. Anthony A Hoekema:  
Tradução de Karl H. Kepler. - - São Paulo: Casa Ed. Presbiteriana,  
1989. 461 pp. Contém bibliografia Contém índice 1.

### **ÍNDICE PARA CATÁLOGO SISTEMÁTICO**

ESCATOLOGIA - CRISTIANISMO 236

IGREJA TRIUNFANTE 236.6

VIDA FUTURA 237

1ª Edição 1989

As citações bíblicas, nesta obra, são extraídas da Edição **Revista e Atualizada** da tradução de João Ferreira de Almeida para o Português.

“Algumas partes do livro representam uma versão revisada (e expandida) do meu estudo sobre o amilenismo em **The Meaning of the Millennium: Four Views** (O Significado do Milênio: Quatro Posições), editado por Robert G. Clouse, 1977, pela Inter-Varsity Christian Fellowship dos EUA. Usado com permissão” (A A Hoekema).

CASA EDITORA PRESBITERIANA  
Rua Miguel Teles Jr., 382/394, Cambuci  
01540 - São Paulo - SP  
Tel.: (011) 270-7099

# ÍNDICE

Prefácio

Abreviaturas

## **PARTE I. ESCATOLOGIA INAUGURADA**

1. A Perspectiva Escatológica do Velho Testamento
2. A Natureza da Escatologia Neotestamentária
3. O Sentido da História
4. O Reino de Deus
5. Escatologia e o Espírito Santo
6. A Tensão entre o “Já” e o “Ainda-Não”

## **PARTE II. A ESCATOLOGIA FUTURA**

7. A Morte Física
8. Imortalidade
9. O Estado Intermediário
10. A Expectativa pela Segunda Vinda
11. Os Sinais dos Tempos
12. Os Sinais em Particular
13. A Natureza da Segunda Vinda
14. Principais Correntes Milenistas
15. Uma Crítica ao Dispensacionalismo Premilenista
16. O Milênio do Apocalipse 20
17. A Ressurreição do Corpo
18. O Juízo Final
19. Castigo Eterno
20. A Nova Terra

Apêndice: Últimas Tendências em Escatologia

Bibliografia

## PREFÁCIO

Este livro é uma tentativa de apresentar a escatologia bíblica ou, seja, aquilo que a Bíblia ensina sobre o futuro. Conforme vem indicado no Apêndice, existem três grandes correntes de pensamento em escatologia, cada uma com uma perspectiva diferente a cerca da vinda do reino de Deus: o reino pode ser (1) presente, ou (2) futuro, ou então (3) tanto presente como futuro. O ponto de vista adotado neste estudo é o terceiro: reconhecendo a distinção entre o “já”- a forma presente do reino como inaugurado por Cristo - e o “ainda não” - o estabelecimento final do reino, que terá lugar quando da Segunda Vinda de Cristo.

Coerentemente com a tese de que escatologia é uma realidade que envolve tanto o presente como o futuro, o livro está dividido em duas partes. A primeira parte, Escatologia inaugurada, trata a realização presente do reino e das bênçãos que a comunidade redimida já desfruta; enquanto isso, a Segunda parte, Escatologia Futura, aborda assuntos tais como o estado do crente entre a morte e a ressurreição do corpo, o juízo final e a nova terra.

Cabe-me reconhecer minha dívida a meus colegas do **Calvin Theological Seminary**, e a meus alunos de todos esses anos, cujos comentários nas discussões de classe ajudaram a aprimorar minhas idéias sobre esses assuntos.

Eu gostaria ainda de expressar minha gratidão ao Conselho Diretor do Seminário por me propiciar um ano sabático, durante o qual esse livro foi iniciado, e à equipe das bibliotecas da Universidade de Cambridge e da Faculdade e Seminários Calvin, pelo uso de suas instalações.

Fico agradecido também à minha esposa, Ruth, por sua ajuda e apoio inestimável durante a redação deste livro.

Que o Senhor possa usar este estudo para inspirar regozijo por sua vitória decisiva sobre o pecado e a morte, e para aguardarmos ansiosamente a consumação final dessa vitória na vida vindoura.

• ANTHONY A HOEKEMA

**Grand Rapids, Michigan (EUA)**

## ABREVIATURAS

ASV	American Standard Version
Berkhof, Meaning o sentido da História)	H. Berkhof, Christ the Meaning of History (Cristo,
Berkouwer, Return de Cristo)	G.C. Berkouwer, The Return of Christ (A Volta
Cullmann, Savation História)	O Cullmann, Salvation in History (Salvação na
Culmann, Time	O Cullmann, Christ and Time (Cristo e o Tempo)
DITNT	Dicionário Internacional de Teologia do Novo
Testamento	
Inst.	J. Calvino, As Institutas da Religião Cristã
KJ	King Jamens Version
Ladd, Presence Presença do Futuro)	G.E. Ladd, The Presence of the Future (A
NIV	New Internacional Version
NSB Scofield)	New Scofield Bible (1967) (A Nova Bíblia de
Ridderbos, Coming Vinda do Reino)	H.N. Ridderbos, The Coming of the Kingdom (A
RAB	Edição Revista e Atualizada no Brasil
RSV	Revised Standard Version
Walvoord, Kingdom Reino Milenar)	J.F. Walvoord, The Millennial Kingdom (O

( Nota: Todas as citações bíblicas não identificadas de outra forma provêm da versão Revista e Atualizada no Brasil.)

## PARTE I

### ESCATOLOGIA INAUGURADA

*O termo “escatologia” origina-se de duas palavras gregas, **eschatós e lógos**, e significa “doutrina das últimas coisas”. Geralmente, tem sido entendido como referindo-se a eventos que ainda virão a acontecer, relacionados tanto com o indivíduo como com o mundo.*

*Com relação ao indivíduo, é dito que a escatologia se ocupa de assuntos tais como morte física, imortalidade, e o assim chamado “estado intermediário” - o estado entre a morte e a ressurreição geral. Com relação ao mundo, a escatologia é vista como tratando da volta de Cristo, da ressurreição geral, do juízo final e do estado final das coisas. Mesmo concordando em que escatologia bíblica inclui os tópicos acima mencionados, nós temos de insistir em que a mensagem da escatologia bíblica será seriamente empobrecida se nela não incluirmos a situação presente do crente e a fase atual do reino de Deus. Em outras palavras, a escatologia bíblica completa precisa incluir tanto o que podemos chamar de escatologia “inaugurada”<sup>1</sup> como a escatologia “futura”<sup>2</sup>.*

*Nesta seção deverei tratar de várias idéias básicas relativas ao estado presente do reino. Os capítulos 1 e 2 abordam detalhadamente a perspectiva escatológica do Antigo e do Novo Testamentos. O Antigo Testamento está repleto de profecias acerca de bênçãos futuras para Israel. Em o Novo Testamento, muitas destas profecias - embora não todas - são cumpridas na pessoa de Cristo. Por conseguinte, torna-se óbvio que algumas profecias serão cumpridas apenas na Segunda Vinda. O capítulo 3 discute a respeito do propósito e o alvo para o qual esta se move, com Cristo no centro e Deus no comando. Os demais capítulos desta parte abordam a natureza e o significado do reino de Deus, o papel do Espírito Santo na escatologia, e a tensão entre as realidades presente e futura.*

*1 Esta expressão é preferível à “escatologia realizada” (por razões que serão apresentadas mais adiante). Ela se refere ao gozo presente de bênçãos escatológicas que o crente desfruta.*

*2 Este termo designa eventos escatológicos que ainda são futuros.*

## CAPÍTULO 1

### A PERSPECTIVA ESCATOLÓGICA DO ANTIGO TESTAMENTO

Para entendermos corretamente a escatologia bíblica, precisamos vê-la como um dos aspectos integrantes de toda a revelação bíblica. A escatologia não deve ser vista como algo encontrado apenas em livros tais como Daniel e Apocalipse, mas como dominando e permeando toda a mensagem da Bíblia. Neste ponto, Jürgen Moltmann está totalmente correto: “Do começo ao fim, e não apenas do epílogo, o Cristianismo é escatologia, é esperança, olhar e andar para frente e, por causa disso, também, é revolucionar e transformar o presente. O escatológico não é um dos elementos da Cristandade, mas é o agente da fé cristã em si, a chave à qual tudo está ajustado... Por isso, escatologia não pode realmente ser apenas uma parte da doutrina cristã. Antes, a perspectiva escatológica é característica de toda a proclamação cristã, de cada existência cristã e de toda a Igreja”<sup>1</sup>.

Para entendermos este tópico, passemos a apreciar mais de perto a natureza escatológica da mensagem bíblica como um todo. Neste Capítulo, queremos considerar a perspectiva escatológica do Antigo Testamento; no capítulo seguinte estaremos nos ocupando da visão escatológica do Novo Testamento.

Freqüentemente tem sido dito, por teólogos situados na tradição liberal, que há muito pouca escatologia no Antigo Testamento. Devemos concordar, naturalmente, em que os escritores do Antigo Testamento não nos fornecem ensinamentos claros a respeito das doutrinas a que chamamos de “Escatologia Futura”: vida pós-morte, Segunda Vinda de Cristo, juízo final e assim por diante. Mas há um outro sentido, segundo o qual o Antigo Testamento está orientado escatologicamente do princípio ao fim. George Ladd o descreve da seguinte forma:

Conclui-se que a esperança de Israel, pelo Reino de Deus, é uma esperança escatológica, e esta escatologia é a consequência inevitável da visão que Israel tem de Deus. O antigo criticismo Wellhauseniano insistia em que escatologia era um desenvolvimento tardio que veio a emergir somente na época pós-exílica. Recentemente, o pêndulo tem-se inclinado para outra direção e o caráter fundamental da escatologia israelita tem sido reconhecido. Pode-se citar um número cada vez maior de eruditos que reconhecem que foi o conceito de Deus, ocupando-se com Israel na história redentiva, a causa do surgimento da esperança escatológica<sup>2</sup>.

Um dos mais recentes eruditos citados por Ladd é T.C. Vriezen, professor de Estudos do Antigo Testamento da Universidade de Utrecht é “um fenômeno israelita que não tem sido encontrado fora de Israel”<sup>3</sup>. Ele continua:

A escatologia não surgiu quando o povo começou a duvidar da veracidade do reinado de Deus no culto, mas sim quando eles tiveram de aprender, em meio a grande sofrimento, a confiar em Deus, pela fé somente, como o único fundamento firme da vida, e quando esse realismo da fé esteve dirigido criticamente contra a vida do povo, de modo que a catástrofe iminente era considerada como uma intervenção divina plenamente justa e, ainda, de modo a ser confessado que o Deus santo permanecia inabalado em Sua fidelidade e amor a Israel. Dessa maneira, a vida de Israel na história passou a ter um aspecto duplo: por um lado, o juízo era considerado como próximo, tangível, e a re-criação da comunidade de Deus como algo que se avizinhava... Escatologia é uma certeza religiosa que emana diretamente da fé israelita em Deus, conforme enraizado na história de sua salvação<sup>4</sup>.

Por causa disso, Vriezen considera a escatologia como essencial à mensagem tanto do Antigo como do Novo Testamento: “No coração da mensagem do Antigo Testamento está a expectativa do Reino de Deus, e em Jesus de Nazaré está o cumprimento inicial dessa expectativa... isso subjaz à mensagem do Novo Testamento. O verdadeiro cerne de ambos, Antigo Testamento e Novo Testamento, é, portanto, a perspectiva escatológica”<sup>5</sup>.

Passemos a examinar a perspectiva escatológica do Antigo Testamento com mais detalhe, vendo alguns conceitos específicos da revelação, nos quais esta perspectiva está incorporada. Nós começaremos com a expectativa do redentor vindouro. A narrativa da queda, encontrada nos primeiros versículos de Gênesis 3, é imediatamente seguida pela promessa de um redentor futuro no versículo 15: “Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e o seu descendente. Este te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar”. Esta passagem, freqüentemente denominada “a promessa mãe”, passa a determinar todo o Antigo Testamento. As palavras são endereçadas à serpente, mais tarde identificada como um agente de Satanás (Ap 12.9; 20.2). A inimizade instaurada entre a raça humana e a serpente implica em que Deus, que também é inimigo da serpente, será amigo do homem. Encontramos a promessa do redentor vindouro na predição de que finalmente o descendente da mulher esmagará a cabeça da serpente. Poderíamos dizer que, nesta passagem, Deus revela

resumidamente todo o seu propósito salvífico para com o seu povo. A história da salvação, ulterior é um desdobramento do conteúdo desta “promessa-mãe”. A partir deste ponto, tudo na revelação do Antigo Testamento olha para a frente, aponta para a frente, e ansiosamente aguarda o redentor prometido.

Esse redentor vindouro, descrito em Gênesis 3.15 apenas como o descendente da mulher, é designado como descendente de Abraão em Gn 22.18 (cp. 26.4; 28.14). Gn 49.10, mais adiante, especifica que o redentor deverá ser um descendente da tribo de Judá. Ainda mais tarde, no curso da revelação do Antigo Testamento, aprendemos que o redentor vindouro será um descendente de Davi (2 Sm 7.12-13).

Após o estabelecimento da monarquia, o povo de Deus do Antigo Testamento reconheceu três ministérios especiais: os de profeta, sacerdote e rei. O redentor vindouro era aguardado como sendo o auge e o cumprimento de todos os três ministérios especiais. Ele deveria ser um grande profeta: “O Senhor teu Deus te suscitará um profeta no meio de ti, de teus irmãos, semelhante a mim (Moisés): “O Senhor jurou e não se arrependerá: tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque” (Sl 110.4). Ele também deveria ser o grande rei do seu povo: “Alegra-te muito, ó filha de Sião; exulta ó filha de Jerusalém: eis aí te vem o teu Rei...” (Zc 9.9).

Em conexão com o reinado do redentor vindouro há uma predição específica de que ele se assentará no trono de Davi. O profeta Natã disse a Davi: “Quando teus dias se cumprirem, e descansares com teus pais, então farei levantar depois de ti o teu descendente, que procederá de ti, e estabelecerei o seu reino. Este edificará uma casa ao meu nome, e eu estabelecerei para sempre o trono do seu reino” (2 Sm 7.12-13; cp. Is 9.7).

Podemos também perceber que algumas vezes a vinda do futuro Rei e Redentor é identificada com a vinda de Deus a seu povo. Em Isaías 7.14, por exemplo, o redentor vindouro é denominado especificamente *Emanuel*, que significa “Deus conosco”. Em Isaías 9.6, um dos nomes atribuídos ao redentor prometido é “Deus Forte”. A B. Davidson faz um comentário a respeito nas seguintes palavras: “Algumas vezes, a vinda ‘de Jeová’ é cumprida de acordo com a esperança messiânica - Jeová desde para junto de seu povo no Messias, Sua presença é manifestada e percebida nele... Deus está plenamente presente, com propósitos redentores, no rei Messiânico. Esta é a concepção messiânica mais sublime”<sup>6</sup>.

Lado a lado com a concepção de que o redentor vindouro será um profeta, um sacerdote e um rei, porém, encontra-se em Isaías, igualmente, a visão de que o redentor será o Servo sofredor de Deus. O conceito de “Servo do Senhor” aparece freqüentemente em Isaías, sendo que, algumas vezes,

designa a nação de Israel e outras vezes descreve o redentor vindouro. Entre as passagens de Isaías que descrevem especificamente o Messias vindouro como o Servo do Senhor estão: 42.1-4; 49.5-7; 52.13-15, e todo capítulo 53. É especialmente Isaías 53 que retrata o redentor vindouro como o *Servo sofredor de Jeová*: “ele foi traspassado pelas nossas transgressões, e moído pelas nossas iniquidades; o castigo que nos traz a paz estava sobre ele, e pelas suas pisaduras fomos sarados” (v.5). De passagens como essas nós aprendemos que o redentor, cuja vinda o crente do Antigo Testamento aguardava, era considerado pelo menos no tempo dos últimos profetas, como alguém que iria sofrer por seu povo a fim de redimi-lo.

Outra forma pela qual o Antigo Testamento descreve a vinda do redentor é como o *Filho do Homem*. Encontramos este tipo de expectativa particularmente em Daniel 7.13-14.

*Eu estava olhando nas minhas visões da noite  
E eis que vinha como as nuvens do céu  
Um como o Filho do homem,  
E dirigiu-se ao Ancião de dias,  
E o fizeram chegar até ele.  
Foi-lhe dado domínio  
E glória, e o reino,  
Para que os povos, nações e homens de todas as línguas  
O servissem;  
O seu domínio é eterno,  
Que não passará,  
E o seu reino  
Jamais será destruído.*

Em o Novo Testamento, o Filho do Homem é especialmente identificado com o Messias.

Em resumo, podemos dizer que o crente veterotestamentário aguardava um redentor, de maneiras diversas e pelo sentido de várias figuras, que deveria vir em algum tempo futuro (ou nos “últimos dias”, para usar uma figura de linguagem comum ao Antigo Testamento) para redimir seu povo e, também, para ser uma luz aos gentios. Pedro, em sua primeira epístola, nos dá um quadro vívido sobre o modo como os profetas do Antigo Testamento aguardavam a vinda deste Redentor messiânico: “A respeito desta salvação, os profetas, que falaram da graça que haveria de vir para vós, buscaram atentamente, e com o maior cuidado, procurando descobrir a época e as circunstâncias às quais o Espírito de Cristo neles estava-se referindo, quando ele predisse os sofrimentos de Cristo e as glórias que se haveriam de seguir” (1 Pe 1.10-11, NIV).

Outro conceito da revelação bíblica no qual a perspectiva escatológica do Antigo Testamento está incorporada é o do *reino de Deus*. Apesar de o termo “reino de Deus” não ser encontrado no Antigo Testamento, o pensamento de que Deus é rei está presente particularmente nos Salmos e nos profetas. Deus é denominado, freqüentemente, de Rei, tanto de Israel (Dt 33.5; Sl 84.3; 145.1; Is 43.15) como de toda a terra (Sl 29.10; 47.2; 96.10; 97.1; 103.19; 145.11-13; Is 6.5; Jr 46.18). Porém, devido à abundância de pecado e rebelião nos homens, o senhorio de Deus é efetuado apenas imperfeitamente na história de Israel. Por causa disso os profetas aguardavam um dia quando o reinado de Deus pudesse ser provado plenamente, não somente por Israel, mas pelo mundo inteiro <sup>7</sup>.

É especialmente Daniel quem desenvolve a idéia do reino vindouro. No capítulo 2 de sua profecia, ele fala acerca do reino que Deus um dia levantará, que nunca será destruído, que quebrará todos os outros reinos em pedaços e que permanecerá para sempre (vs 440-45). E em 7.13-14, como vimos, àquele um como filho do homem é dado um domínio eterno e um reino que não será destruído. Por causa disso Daniel prediz não apenas a vinda de um reino futuro, mas conjuga este reino com a vinda do Redentor, a quem descreve como o Filho do Homem.

Mais um conceito veterotestamentário com implicações escatológicas é o da *nova aliança*. Como muitos eruditos do Antigo Testamento têm mostrado, a idéia da aliança é central à revelação do Antigo Testamento <sup>8</sup>. Nos dias de Jeremias, entretanto, o povo de Judá havia quebrado a aliança de Deus com eles por meio de suas idolatrias e transgressões. Embora o tema principal das profecias de Jeremias seja o de condenação na ruína, ele efetivamente prediz que Deus fará uma nova aliança com seu povo: “Eis aí vêm dias, diz o Senhor, e firmarei nova aliança com a casa de Israel e com a casa de Judá. Não conforme a aliança que fiz com seus pais, no dia em que os tomei pela mão, para os tirar da terra do Egito; porquanto eles anularam minha aliança” (Jr 31.31-32; ver também 33-34). A partir do Novo Testamento (veja Hb 8.8-13; 1 Co 11.25) fica claro que a nova aliança predita por Jeremias foi instaurada pelo nosso Senhor Jesus Cristo.

Proeminente entre os conceitos escatológicos do Antigo Testamento é a *restauração de Israel*. Após a divisão do reino, ambos, Israel e Judá, caíram mais e mais na desobediência, idolatria e apostasia. Por causa disso, os profetas pregaram que, devido à sua desobediência, o povo de ambos os reinos seria levado cativo por nações hostis, e ficaria disperso por terras estrangeiras. Mas em meio a essas predições sombrias há também profecias de libertação. Vários profetas pregam a futura restauração de Israel do seu cativo.

Observe, por exemplo, esta pregação do profeta Jeremias: “Eu mesmo recolherei o restante das minhas ovelhas, de todas as terras para onde as tiver afugentado, e as farei voltar aos seus apriscos; serão fecundas, e se multiplicarão (23.3).

As palavras de Isaías 11.11 também vêm à mente: “Naquele dia o Senhor tornará a estender a mão para resgatar o restante do seu povo, que for deixado, da Assíria, do Egito, de Patros, da Etiópia, de Elão, de Sinear, de Hamate e das terras do mar”.

É interessante notar a palavra “tornará” na passagem, a qual sugere que a futura restauração de Israel será um tipo de segundo Êxodo.

É importante observar, também que a restauração de Israel pregada pelos profetas tem implicações éticas. Ambos, Ezequiel e Isaías (caps 24-27) salientam que esta restauração não acontecerá isolada do arrependimento e rededicação de Israel ao serviço de Deus. Como George Ladd salienta:

“Eles (os profetas do Antigo Testamento) prevêm a restauração, mas somente de um povo que tenha sido purificado e justificado. Sua mensagem, tanto de tribulação como de prosperidade, é endereçada a Israel para que o povo possa ser advertido sobre sua pecaminosidade e se converta a Deus. A escatologia é ética e religiosamente condicionada.

Talvez o resultado mais significativo da preocupação ética dos profetas é sua convicção de que não será Israel como tal que entrará para o remanescente crente e purificado”<sup>9</sup>.

Também encontramos, particularmente em Joel, uma pregação sobre o futuro *derramamento do Espírito* sobre toda a carne. As bem conhecidas palavras da profecia de Joel são:

*“E acontecerá depois que derramarei  
o meu espírito sobre toda a carne;  
vossos filhos e vossas filhas profetizarão,  
vossos velhos sonharão, e vossos jovens  
terão visões;  
até sobre os servos e sobre as servas  
derramarei o meu Espírito naqueles dias” (2.28-29)*

Este derramamento do Espírito, portanto, foi outro evento escatológico no horizonte do futuro ao qual o crente da época veterotestamentária olhava com ansiosa antecipação. É notável, no entanto, nos versos seguintes da profecia de Joel, a menção de prodígios nos céus e na terra; sangue, fogo, e colunas de fumo. O sol se converterá em trevas, e a lua em sangue, antes que venha o grande e terrível dia do Senhor” (2.30-31).

Certas passagens do Novo Testamento (por exemplo, Lucas 21.25, Mateus 24.29) relacionam os sinais mencionados acima como a Segunda Vinda de Jesus Cristo. Contudo, Joel parece pregá-los como se eles fossem acontecer imediatamente antes do derramamento do Espírito. A menos que alguém interprete esses sinais de forma não literal (em cujo caso a transformação do sol em trevas poderia ser entendida como cumprida nas 3 horas de trevas enquanto Jesus estava na cruz), parecerá que Joel, em sua profecia, vê numa única visão, como acontecendo conjuntamente, eventos que de fato estão separados um do outro por milhares de anos. Este fenômeno passível de ser chamado de *perspectiva profética*, ocorre freqüentemente nos profetas do Antigo Testamento. Ele também acontece, como veremos adiante, em algumas passagens apocalípticas do Novo Testamento.

Esta passagem de Joel nos conduz a considerar outro conceito escatológico proeminente do período veterotestamentário, qual seja, o *dia do Senhor*. Às vezes, nos escritos proféticos, o dia do Senhor é considerado como um dia no futuro próximo, quando Deus trará destruição repentina para os inimigos de Israel. Obadias, por exemplo, prediz a ruína de Edom como a chegada do dia do Senhor (vs 15-16). Entretanto, o dia do Senhor pode também referir-se a um dia final, escatológico, de juízo e redenção. Às vezes - e este é outro exemplo da perspectiva profética - um dia do Senhor próximo e um distante são vislumbrados juntos, na mesma visão. Isaías 13, por exemplo, fala de um dia do Senhor no horizonte não tão longínquo, quando Babilônia será destruída (vs 6-8,17-22). No mesmo capítulo, porém, espalhado entre descrições da destruição de Babilônia, encontramos referências ao dia escatológico do Senhor, no futuro distante:

*“Eis que vem o dia do Senhor,  
dia cruel, com ira e ardente furor  
para converter a terra em assolação,  
e dela destruir os pecadores.  
Porque as estrelas e constelações dos céus  
Não darão a sua luz;  
O sol logo ao nascer se escurecerá,  
e a lua não fará resplandecer a sua luz.  
Castigarei o mundo por causa da sua maldade,  
e os perversos por causa da sua iniquidade” (v.5).*

Parece como se Isaías estivesse vendo a destruição de Babilônia e o dia escatológico, do Senhor, o dia final, como sendo um dia só, uma visitação divina.

Muito freqüentemente, porém, a expressão “o dia do Senhor” é usada pelos profetas para retratar um dia final, escatológico, de visitação. Às vezes o dia do Senhor significa juízo para Israel. Nos dias de Amós era comum se pensar que o dia do Senhor traria somente bênçãos e prosperidade para Israel. Amós, porém, perturbou o contentamento comum ao dizer:

*“Ai de vós que desejais o dia do Senhor!  
Para que desejais vós o dia do Senhor?  
É dia de trevas e não de luz”.*

De modo similar, Isaías descreve o dia do Senhor como um dia de juízo para o povo apóstata de Judá:

*“Porque o dia do Senhor dos Exércitos  
será contra todo soberbo e altivo,  
e contra todo o que se exalta...  
A arrogância do homem será abatida,  
E a sua altivez será humilhada;  
Só o Senhor será exaltado naquele dia” (2.12,17)*

Também Sofonias fala do dia do Senhor como um dia de ira:

*“Está perto o grande dia do Senhor;  
está perto e muito se apressa.  
Atenção! O dia do Senhor é amargo  
E nele clama até o homem poderoso  
Aquele dia é dia de indignação,  
Dia de angústia, e dia de alvoroço  
E desolação,  
Dia de escuridade e negrume,  
Dia de nuvens e densas trevas...” (1.14-15)*

Pelo restante do livro fica claro que o dia de ira, de Sofonias, refere-se tanto a um dia de juízo para Judá num futuro imediato como a uma catástrofe escatológica, final”<sup>10</sup>.

Todavia, o dia do Senhor não traz unicamente juízo e destruição. Às vezes, é dito que o dia trará salvação. Joel 2.32, por exemplo, promete salvação a todo o que invocar o nome do Senhor antes da chegada do dia do Senhor. E em Malaquias 4, não é só juízo que é proferido contra os malfeitores, em conexão com a vinda do “grande e terrível dia do Senhor” (v.5), mas são igualmente prometidos cura e gozo a todos os que temem o

nome de Deus (v.2). Poderíamos resumir, observando que o dia do Senhor pregado pelos profetas do Antigo Testamento será um dia de juízo e ira para uns, mas de bênçãos e salvação para outros.

Embora o conceito do dia do Senhor tenha, freqüentemente, uma conotação de tristeza e de trevas, há ainda um outro conceito escatológico do Antigo Testamento, que tem um toque mais brilhante: o de *novos céus e nova terra*. A esperança escatológica do Antigo Testamento sempre inclui a terra:

“A idéia bíblica de redenção sempre inclui a terra. O pensamento hebraico via um unidade essencial entre homem e natureza. Os profetas realmente não pensam na terra como apenas um teatro indiferente no qual o homem executa seus deveres normais, mas como a expressão da glória divina. Em lugar algum o Antigo Testamento prega a esperança de uma redenção incorpórea, imaterial, meramente “espiritual”, como o faz o pensamento grego. A terra é o cenário divinamente arranjado para a existência humana. Mais tarde, a terra foi envolvida na maldade trazida pelo pecado. Há um inter-relação entre a natureza e a vida moral do homem; por causa disso, a terra tem de tomar parte da redenção final de Deus”<sup>11</sup>.

Esta esperança futura para a terra está expressa em Isaías 65.17:

*“Pois eis que eu crio novos céus e nova terra;  
e não haverá lembrança das coisas passadas,  
jamais haverá memória delas”* (cp 66.22).

Outras passagens de Isaías mostram o que esta renovação da terra envolverá: o que é árido passará a ser terreno frutífero (32.15) o deserto florescerá (35.1), os lugares secos serão fontes de água (35.7), a paz volverá ao mundo animal (11.6-8), e a terra se encherá do conhecimento do Senhor, como as águas cobrem o mar (11.9).

Passemos, agora, a recapitular o que aprendemos a respeito da perspectiva escatológica do Antigo Testamento. Bem no início, havia uma expectativa por um Redentor vindouro que haveria de ferir ou esmagar a cabeça da serpente. Com o passar do tempo, houve um enriquecimento progressivo da esperança escatológica. Com certeza, os diversos itens desta esperança não subsistiram todos ao mesmo tempo, e eles assumiram formas variadas em tempos diversos. Mas se considerarmos estes conceitos de modo acumulativo, poderemos certamente dizer que em várias épocas o crente veterotestamentário aguardava, no futuro, as seguintes realidades escatológicas:

- (1) O Redentor Vindouro
- (2) O Reino de Deus
- (3) A Nova Aliança
- (4) A Restauração de Israel
- (5) O Derramamento do Espírito
- (6) O Dia do Senhor
- (7) Os Novos Céus e a Nova Terra

Todas estas coisas avultam no horizonte da expectativa: o crente do Antigo Testamento não tinha, naturalmente, idéia clara sobre como ou quando estas expectativas seriam cumpridas. No que lhe tocava, estes eventos escatológicos aconteceriam todos a uma vez em algum tempo futuro, variavelmente denominado de “dia do Senhor”, de os “últimos dias”, de os “dias vindouros”, ou de “naqueles dias”.

Com uma perspectiva caracteristicamente profética, os profetas veterotestamentários inter-mesclavam itens relacionados à primeira vinda de Cristo com itens relacionados à segunda vinda de Cristo. Somente nos dias do Novo Testamento viria a ser revelado que o que, no Antigo Testamento, era considerado como sendo em uma vinda do Messias seria cumprido em dois estágios: uma primeira e uma Segunda vinda. O que por causa disso não era claro aos profetas do Antigo Testamento foi clarificado na era do Novo Testamento.

Todavia, temos de reiterar que a fé do crente veterotestamentário era completamente escatológica. Ele aguardava a intervenção de Deus na história, tanto no futuro próximo como no distante. Foi, na verdade, esta fé-esperança que concedeu ao santo do Antigo Testamento a coragem necessária para percorrer o caminho posto perante ele. o décimo primeiro capítulo de Hebreus, ao olhar retrospectivamente para os heróis da fé, salienta especialmente este ponto. Ali é dito de Abraão: “aguardava a cidade que tem fundamentos, da qual Deus é o arquiteto e edificador” (v.10). É dito acerca de todos os patriarcas: “Todos estes morreram na fé, sem ter obtido as promessas, vendo-as, porém de longe, e saudando-as...” (v.13). E sobre todos os santos do Antigo Testamento reunidos é declarado o seguintes: “Ora, todos estes que obtiveram bom testemunho por sua fé, não obtiveram, contudo, a concretização da promessa, por haver Deus provido coisa superior a nosso respeito, para que eles, sem nós, não fossem aperfeiçoados” (vs 39-40).

#### Notas do Capítulo 1

1. Jürgen Moltmann, *Teologia da Esperança*, p. 16
2. G.E. Ladd, *Presence*, pp 52-53

3. T.C. Vriezen, *Na Outline of Old Testament Theology* (Esboço de Teologia do Antigo Testamento), Oxford: Blackwell, 1970, p.458
4. *Ibid.*, p 459
5. *Ibid.*, p 123
6. A B. Davidson, *The Theology of the Old Testament* (A Teologia do Antigo Testamento), Edinburgh: T.&T. Clark, 1904, p.371
7. Ladd, *Presence*, p 46
8. Veja, e.g., Walter Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (Teologia do Antigo Testamento), Vol I, Philadelphia: Westminster, 1961; Ludwig Kohler, *Olde Testament Theology* (Teologia do Antigo Testamento), Philadelphia: Westminster, 1957, pp. 60-75; Vriezen, *op.cit.*, pp.139-143, 283-84, 325-27; Gerhard Von Rad, *Old Testament Theology* (Teologia do Antigo Testamento), New York: Harper and Row, 1962, pp. 129-35, 192-94, 202-3, 338-39.
9. Ladd, *Presence*, p 72
10. *Ibid.*, pp 67-68
11. *Ibid.*, pp 59-60

## CAPÍTULO 2

### A NATUREZA DA ESCATOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO

A fé do crente veterotestamentário era escatologicamente orientada. Como já vimos, ele aguardava por um número de eventos que avultam no horizonte escatológico. No cerne de sua esperança escatológica estava a expectativa pelo redentor vindouro. Podemos observar esta esperança escatológica exemplificada no já idoso Simeão, de quem é dito que “esperava a consolação de Israel” (Lc 2.25), e em Ana, a profetisa, que, após ter visto o infante Jesus, “dava graças a Deus, e falava a respeito do menino a todos os que esperavam a redenção de Jerusalém” (Lc 2.38).

Na era do Novo Testamento, as bênçãos espirituais desfrutadas eram mais abundantes do que nos dias do Antigo Testamento: o conhecimento do plano redentor de Deus está largamente enriquecido, a fé do crente neotestamentário está muito aprofundada, e sua compreensão das dimensões do amor de Deus, conforme revelado em Cristo, está imensuravelmente fortalecida. Ao mesmo tempo, porém, a expectativa do crente por bênçãos ainda maiores, no porvir, está igualmente intensificada. O Novo Testamento possui, assim como o Antigo, uma visão fortemente orientada para o futuro. Há uma convicção profunda de que a obra redentora do Espírito santo experimentada agora é apenas um prelúdio de uma redenção muito mais rica e completa no futuro, e que a era que foi instaurada pela primeira vinda de Cristo será seguida de outra era, que será mais gloriosa do que esta talvez possa ser. Em outras palavras, por um lado o crente do Novo Testamento esta consciente do fato de que ao grande evento escatológico predito no Antigo Testamento já aconteceu, enquanto que, por outro lado, ele percebe que outra significativa série de eventos escatológicos ainda está por vir.

Ao abriremos as páginas do Novo Testamento, ficamos imediatamente cientes do fato de que aquilo que foi prometido pelos escritores do Antigo Testamento já aconteceu. A vinda de Jesus Cristo ao mundo é, de fato, o cumprimento da expectativa escatológica central do Antigo Testamento. Willian Manson o descreve assim:

Quando mudamos para o Novo Testamento, nós passamos do clima de predição para o de cumprimento. As coisas que Deus tinha predito pelos lábios de Seus santos profetas, Ele trouxe agora, pelo menos em parte, à realização. O Eschaton, descrito de longe..., registrou seu advento em Jesus... O sinal supremo do *Eschaton* é a Ressurreição de Jesus e a descida do Espírito Santo sobre a Igreja. A Ressurreição de Jesus não é meramente um sinal que Deus concedeu

a favor de Seu Filho, mas é a inauguração, a entrada na história, dos *tempos do Fim*.

Através do Cristo, portanto, os cristãos entraram na Nova Era. Igreja, Espírito, vida em Cristo, são grandezas escatológicas. Aqueles que se reuniam em Jerusalém nos numinosos primeiros dias da Igreja, sabem que é assim; eles já estavam conscientes de provarem os poderes do Mundo porvir. O que tinha sido predito nas Sagradas Escrituras para acontecer a Israel ou ao homem no *Eschaton*, aconteceu para e em Jesus. A pedra fundamental da Nova Criação assumiu sua posição <sup>1</sup>.

Apesar disto ser verdade, nós estamos igualmente cientes de que muitas das profecias dos profetas do Antigo Testamento ainda não foram cumpridas, e que uma porção de coisas que o próprio Jesus predisse ainda não foram realizadas. Não é verdade que os profetas falam de um julgamento do mundo e de uma ressurreição dos mortos, e que Jesus fala sobre a vinda do Filho do Homem sobre as nuvens em poder e grande glória? Concluimos, portanto, que se deve falar da escatologia do Novo Testamento tanto em termos do que já foi efetuado como em termos do que ainda deve acontecer. Mais uma vez, Manson o coloca bem:

Existe uma escatologia realizada. Existe também uma escatologia do não-realizado. Sob nenhuma condição imaginável pode haver algo como uma escatologia totalmente realizada no sentido estrito. O impulso escatológico novamente desperta e se auto-afirma no cristianismo, porque escatologia, como o amor, é de Deus...

O cristianismo, portanto, exhibe desde o princípio uma bipolaridade essencial. O Fim chegou! O Fim não chegou! Nem a graça nem a glória, nem o gozo antecipado no presente, nem a perfeição futura da vida em Deus podem ser omitidas do quadro sem que a realidade seja destruída <sup>2</sup>.

Devemos notar, portanto, que o que caracteriza especificadamente a escatologia do Novo Testamento é uma tensão subliminar entre o “já” e o “ainda-não” - entre o que o crente já desfruta e o que ele ainda não possui. Oscar Cullmann tem o seguinte a dizer sobre esse ponto: “o elemento novo no Novo Testamento não é a escatologia mas o que eu costumo chamar de tensão entre o ‘já cumprido’ decisivo e o ‘ainda-não-completado’, entre presente e futuro. Toda a teologia do Novo Testamento... está marcada por esta tensão” <sup>3</sup>.

Voltaremos a discorrer sobre essa tensão em um capítulo seguinte, onde exploraremos suas implicações para nossa compreensão da mensagem bíblica e para nossa vida no mundo de hoje. Por ora, será suficiente reconhecermos esta tensão do “já-ainda-não” como um aspecto essencial da escatologia do Novo Testamento. Embora poder-se-ia dizer que o crente do Antigo Testamento já experimentava essa tensão, a tensão é mais elevada para o crente do Novo Testamento, uma vez que ele tem tanto uma experiência mais rica das bênçãos presentes como uma compreensão das esperanças futuras mais claras do que seu parceiro veterotestamentário.

Passemos agora a ver como o Novo Testamento indica ambos: que o grande evento escatológico predito pelos profetas do Antigo Testamento aconteceu, e que a consumação final da história está ainda por vir.

*(1) Em o Novo Testamento encontramos a percepção de que o grande evento escatológico predito no Antigo Testamento aconteceu.*

A vinda de Jesus Cristo para o mundo é interpretada no Novo Testamento especificamente como o cumprimento da profecia veterotestamentária. Por exemplo, no Evangelho de Mateus, o nascimento de Jesus da virgem Maria está apresentado como um cumprimento da predição encontrada na profecia de Isaías:

Enquanto ponderava nestas coisas, eis que lhe apareceu, em sonho, um anjo do Senhor, dizendo: José, filho de Davi, não temas receber Maria, tua mulher, porque o que nela foi gerado é do Espírito Santo... Tudo isso aconteceu, para que se cumprisse o que fora dito pelo Senhor por intermédio do profeta:

*Eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho, e ele será chamado pelo nome de Emanuel (que quer dizer: Deus conosco) (Mt 1.20-23).*

Um grande número de outros detalhes a respeito da vida, morte e ressurreição de Jesus é citado como cumprimento das profecias do Antigo Testamento: seu nascimento em Belém (Mt 2.4-6; comparado com Mq 5.2), sua fuga para o Egito (Mt 2.14-15; Os 11.1), sua rejeição pelo seu povo (Jo 1.11; Is 53.3), sua entrada triunfal em Jerusalém (Mt 21.4-5; Zc 9.9), sua venda por trinta moedas de prata (Mt 26.15; Zc 11.12), ser pregado numa cruz (Jo 19.34; Zc 12.10), o fato dos soldados lançarem sortes sobre suas vestes (Mc 15.24; Sl 22.18), o fato de nenhum de seus ossos ter sido quebrado (Jo 19.33; Sl 34.20), o fato de que ele deveria ser sepultado com o rico (Mt 27.57-60; Is 53.9), sua ressurreição (At 2.24-32; Sl 16.10) e sua ascensão (At 1.9; Sl 68.18).

De grande importância nesta conexão é a aplicação de palavras tais como *hapax* (uma única vez) e *ephapax* (de uma vez por todas) para a obra de Cristo. Assim, por exemplo, lemos em 1 Pe 3.18: “Pois também Cristo morreu, uma única vez (*hapax*), pelos pecados, o justo pelos injustos, para conduzir-vos a Deus”. O autor de Hebreus utiliza a palavra *ephapax* para expressar o mesmo pensamento:

“Quando, porém, veio Cristo como sumo-sacerdote dos bens já realizados; mediante o maior e mais perfeito tabernáculo, não feito por mãos, quer dizer, não desta criação, não por meio de sangue de bodes e bezerras, mas pelo seu próprio sangue, entrou no Santo dos Santos, uma vez por todas, tendo obtido eterna redenção.” (9.11-12)

“... temos sido santificados, mediante a oferta do corpo de Jesus Cristo, uma vez por todas”(10.10).

No mesmo sentido é usada a expressão *eis to dienekes* (=para sempre) em Hb 10.12: “Jesus, porém, tendo oferecido, para sempre, o único sacrifício pelos pecados, assentou-se à destra de Deus, aguardando, daí em diante, até que seus inimigos sejam postos por estrado de seus pés”.

Nós aprendemos, de passagens desse tipo, que o sacrifício de Cristo foi caracterizado por uma finalidade, e que na obra de Cristo, realmente aconteceu o que Deus tinha prometido através dos profetas do Antigo Testamento. Em Cristo, o redentor prometido realmente veio!

Vejam alguma evidência adicional para este ponto. Tanto João Batista como Jesus são mencionados, proclamando que na vinda de Jesus o reino de Deus ou dos céus está próximo (Mt 3.2; Mc 1.15; a palavra grega traduzida por “*próximo*” é *eggizo*). Jesus, igualmente, disse aos fariseus que seu ato de expulsar os demônios pelo espírito de Deus era uma prova de que o reino de Deus *era chegado sobre eles* (Mt 12.28; aqui a palavra grega é “*phthano*”). Uma vez que a vinda do reino de Deus, como já vimos, era um dos aspectos da expectativa escatológica do Antigo Testamento, vemos mais esta profecia cumprida em Cristo. Na pessoa de Cristo o reino prometido tinha vindo - embora também deverá haver uma consumação final desse reino no futuro.

Os escritores do Novo Testamento estão conscientes de que eles já estão vivendo nos últimos dias. Isto é, especialmente declarado por Pedro, em seu grande sermão, no dia de pentecostes, quando ele cita o seguinte da profecia de Joel: “estes homens não estão embriagados, como vindes pensando, sendo esta a terceira hora do dia. Mas o que ocorre é o que foi dito por intermédio do profeta Joel: ‘E acontecerá nos últimos dias, diz o Senhor, que derramarei do meu Espírito sobre toda carne...’” (At 2.15-17). As palavras: “nos últimos dias” (= *en tais eschatais hemerais*) são uma

tradução das palavras hebraicas *acharey qhen* que literalmente significam: *posteriormente*. Quando Pedro cita estas palavras e as aplica ao evento recém-ocorrido, o que ele está, de fato, dizendo é: “nós estamos nos últimos dias agora”<sup>4</sup>.

Encontramos em Paulo um conceito similar. Em uma de suas primeiras epístolas (Gl 4.4), ele indica que Jesus veio ao mundo na “plenitude dos tempos” (RAB) ou “quando o tempo tinha plenamente chegado” (RSV; a expressão grega é *topleroma tou chronou*). A palavra *pleroma* sugere a idéia de cumprimento, ou, chegado à conclusão. Quando Paulo declara que Cristo apareceu *plenitude do tempo* está inferindo que o grande ponto central da história é chegado, que a profecia do Antigo Testamento chega agora, a seu cumprimento. Embora tais palavras não excluam uma futura consumação da história no fim dos tempos, elas certamente estão ensinando que, da perspectiva do Antigo Testamento, a era do Novo Testamento é o tempo do cumprimento. Numa carta escrita alguns anos mais tarde, 1 Coríntios, Paulo coloca esta verdade de modo impressionante: “estas coisas lhes sobrevieram (aos israelitas que peregrinavam no deserto) como exemplos, e foram escritas para advertência nossa de nós outros sobre quem os fins dos séculos têm chegado” (“os fins dos séculos”, *tateletonaionon*, 10.11). Aqui, novamente, a linguagem de cumprimento é inconfundível.

O autor de Hebreus expressa o mesmo pensamento ao contrastar Cristo como o sumo-sacerdote do Antigo Testamento, que ano após ano tinham de entrar no Santo Lugar com sangue que não era o deles. Cristo, assim continua o autor, é imensamente superior a esses sacerdotes, uma vez que: “ao se cumprirem os tempo (literalmente “no fim dos tempos” *episynteleia tonaionon*), se manifestou uma vez por todas para aniquilar pelo sacrifício de si mesmo o pecado” (Hb 9.26). Comparando com o papel provisório dos sacerdotes, veterotestamentários, a Epístola aos Hebreus vê o surgimento de Cristo em termos de cumprimento escatológico e de caráter final.

As epístolas de João são normalmente consideradas como pertencendo aos últimos escritos do Novo Testamento. Aqui também encontramos uma compreensão da era do Novo Testamento como sendo de cumprimento escatológico. Entretanto, ao invés de usar a expressão: “os últimos dias”, João usa as palavras: “a última hora”: “filhinhos, já é a última hora (*eschate hora*); e, como o vistes que vem o anti-cristo, também agora muitos anti-cristos tem surgido, pelo que conhecemos que é a última hora” (1 Jo 2.18).

Expressões como as que acabamos de ver mostram que o crente do Novo Testamento tinha realmente consciência de estar nos últimos dias, na

última hora e no fim dos tempos. Ele estava ciente de que o grande evento escatológico predito no Antigo Testamento, tinha acontecido com a vinda de Jesus Cristo. Este é o elemento de verdade na posição associada com C.H.Dodd, comumente denominada: “escatologia realizada.” Contudo, uma vez que restam ainda muitos eventos escatológicos que ainda não se realizaram e uma vez que o Novo Testamento fala claramente sobre uma escatologia futura, assim como de uma presente, eu prefiro falar de uma escatologia “inaugurada” ao invés de uma “realizada”<sup>5</sup>. A vantagem deste termo é que ele faz juz ao fato de que a grande incisão escatológica na história já está feita, ao passo que não exclui o desenvolvimento ulterior da escatologia no futuro. (escatologia inaugurada) implica em que a escatologia já teve início, mas de modo nenhum está terminada.

(2) *Em o Novo Testamento encontramos ainda a compreensão de que aquilo que os escritores do Antigo Testamento pareciam representar, como um movimento único, deve agora ser reconhecido como envolvendo dois estágios: a era messiânica presente e a era do futuro.* Ou, então, dita em outras palavras, o crente da época Neotestamentária, conquanto ciente de estar agora vivendo na era predita pelos profetas, percebeu que esta nova era inaugurada pela vinda de Jesus Cristo, era entendida como carregando no seu ventre uma outra era porvir<sup>6</sup>.

Podemos encontrar evidência, para tanto, no fato de que os escritores do Novo Testamento, mesmo reconhecendo, como acabamos de ver que há um sentimento de que estamos nos últimos dias agora, começam igualmente a falar acerca de duas eras: a era presente e a era porvir. São usados três tipos de expressão para descrever a era porvir: “aquela era” (*ho aion ekeinos*, Lc 20.35), “a era vindoura” (*ho aion erchomenos*, Lc 18.30), a “era porvir” (*ho aion mellon*, Mt 12.32).

O autor de Hebreus, por exemplo, afirma que certas pessoas, nos seus dias, tinham provado “os poderes da era porvir” (*mellontos aionos*, Hb 6.5). Paulo, em Ef 2.7, fala inclusive sobre as eras porvir: “para que nas eras porvir (*en tois aiosin tois eperchomenois*) ele possa mostrar a suprema riqueza da sua graça em bondade para conosco em Cristo Jesus” (ASV)<sup>7</sup>.

A percepção de que haverá uma era futura distinta da presente é tão perspicaz que há várias passagens nas quais as duas eras são mencionadas conjuntamente. Em Lc 20.34-35, Jesus responde a pergunta ardilosa dos saduceus acerca da ressurreição dizendo: “Os filhos deste mundo (*aiomos toutou*) casam-se e dão-se em casamento; mas os que são havidos por dignos de alcançar a era vindoura (*aionos ekeinou*) e a ressurreição dentre os mortos, não casam nem se dão em casamento”. Uma justaposição similar das duas eras é encontrada em Mt 12.32: “mas se alguém falar contra o

Espírito Santo, não lhe será isso perdoado nem neste mundo (*touto to aioni*) nem no porvir (*to mellonti*)”<sup>8</sup>. Numa outra passagem, o tempo presente (*kairos*) é contrastado com a era porvir: “Em verdade vos digo que ninguém há que tenha deixado casa, ou mulher, ou irmãos, ou pais, ou filhos por causa do reino de Deus, que não receba no presente (*kairo touto*) muitas vezes mais, e no mundo *porvir* (*to aioni to erchomeno*) a vida eterna” (Lc 18.29-30). A partir de passagens como estas, fica claro que os escritores do Novo Testamento aguardavam por uma era vindoura, que deveria seguir-se à presente era.

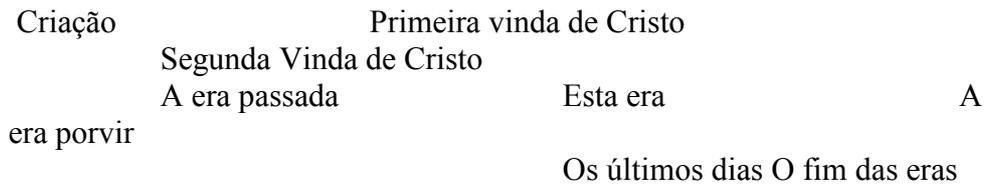
Encontramos uma ilustração muito interessante da justaposição das duas eras no uso que o Novo Testamento faz das expressões: “últimos dias” e “o último dia”. Como já vimos, Pedro em seu sermão no dia de Pentecostes, disse que o período introduzido pelo derramamento do Espírito Santo constitui os “últimos dias”; em outras palavras, nós estamos nos últimos dias agora <sup>9</sup>. Quando a expressão é encontrada no singular (“o último dia”), entretanto, ela nunca se refere à era presente, mas sempre à era porvir geralmente ao Dia do Juízo ou ao dia da ressurreição. Assim, por exemplo, ouvimos Jesus dizer: “E a vontade de quem me enviou é esta: Que nenhum eu perca de todos os que me deu; pelo contrário, eu o ressuscitarei no último dia (*eschate hemera*)” (Jo 6.39). Expressões similares são encontradas nos versos 40,44 e 54 deste capítulo. Em Jo 11.24 é relatado que Marta fala acerca de seu irmão Lázaro: “Eu sei que ele há de ressurgir na ressurreição no último dia”. E em Jo 12.48, Jesus diz: “Quem me rejeita e não recebe as minhas palavras, tem quem o julgue; a própria palavra que tenho proferido, essa o julgará no último dia”. Em outros termos, de acordo com os autores do Novo Testamento nós estamos agora nos “últimos dias”, mas o “último dia” ainda está porvir.

É igualmente interessante observar o uso do substantivo *synteleia* (*fim, ou conclusão*). Em um caso, onde esta palavra é usada junto com o plural de *aion* (era), significa a era presente: “Agora, uma vez no fim das eras (*epi synteleia ton aionon*), ele (Cristo) foi manifestado para tirar o pecado” (Hb 9.26, ASV). Mas quando essa palavra é usada com o singular de *aion*, sempre se refere à consumação final, que ainda é futura: “E eis que estou convosco todos os dias até a consumação do *século* (*tes sinteleias tou aionos*)” (Mt 13.39; cp vs.40,49); e quando os discípulos perguntam a Jesus acerca do futuro, eles dizem: “Dize-nos quando sucederão estas coisas, e que sinal haverá da tua vinda e da consumação do século” (Mt 24.3).

A escatologia do Novo Testamento, portanto, olha para trás, para a vinda de Cristo, que tinha sido predita pelos profetas do Antigo Testamento, e afirma: nós estamos agora nos últimos dias. Mas a escatologia Neotestamentária também olha para a frente, para uma consumação final

ainda por vir, e por isso também diz: o último dia ainda está chegando; a era final ainda não chegou.

Seria possível, na verdade, representar a expectativa escatológica do crente neotestamentário num diagrama semelhante ao seguinte:



Uma vez admitido que a escatologia Neotestamentária olha tanto para o passado como aponta para o futuro, qual é a relação entre estes dois aspectos dessa escatologia?

(3) A relação entre estes dois estágios escatológicos é que as bênçãos da era presente são o penhor e a garantia de bênçãos maiores no porvir.

Antes de tudo, podemos ver esta relação ao observarmos que, conforme o Novo Testamento, a primeira vinda de Cristo é a garantia e penhor da certeza da segunda vinda de Cristo. Foi isso que o anjo destacou, ao falar aos discípulos quando da ascensão de Cristo: “Varões galileus, por que estais olhando para as alturas? Este Jesus que entre vós foi assunto ao céu, assim virá do modo como o vistes subir” (At 1.11). O autor de Hebreus afirma que tão certo quanto o juízo segue à morte, assim certamente a Segunda vinda de Cristo seguirá à primeira: “E assim como aos homens está ordenado morrerem uma só vez e, depois disto, o juízo, assim também Cristo, tendo-se oferecido uma vez para sempre para tirar os pecados de muitos, aparecerá segunda vez, sem pecado, aos que o aguardam para salvação”(Hb 9.27,28). E Paulo, em Tt 2.11-13, indica que o crente neotestamentário vive entre duas vindas de Cristo: “Porquanto a graça de Deus se manifestou (*epephane*) salvadora a todos os homens, educando-nos para que, renegadas a impiedade e as paixões mundanas, vivamos no presente século, sensata, justa e piedosamente, aguardando a bendita esperança e a manifestação (*epinhaneian*) da glória do nosso grande Deus e Salvador Cristo Jesus”. A segunda palavra grega destacada aqui é o substantivo correspondente ao verbo usado mais no começo do texto; ambas as palavras denotam uma manifestação visível e real. Assim como Cristo apareceu no passado, ensina esta passagem, assim ele aparecerá novamente no futuro.

Escatologia cristã, portanto, envolve uma expectativa pelo futuro que está enraizada no que já aconteceu no passado. G.C.Berkouwer comenta da seguinte forma:

“...A promessa do futuro está intricavelmente conectada com eventos do passado. A expectativa cristã é algo muito diferente de uma generalização tal como: “as sementes do futuro estão no presente”. É algo completamente determinado pela relação única entre o que está porvir e o que já aconteceu no passado. Toda a certeza da nossa expectativa está fundamentada nesta relação peculiar...”

Escatologia verdadeira, portanto, ocupa-se sempre com a expectativa do Cristo que já foi revelado e que “aparecerá Segunda vez... para salvar aqueles que estão ansiosamente esperando por ele”(Hb 9.28) (RSV)<sup>10</sup>.

O que é singular a respeito da escatologia Neotestamentária, portanto, é que ela espera uma consumação futura dos propósitos de Deus baseada na vitória de Cristo, no passado. George Ladd salienta este ponto: “Seu [da igreja] testemunho da vitória de Deus, no futuro será fundamentado numa vitória já alcançada na história. Ela proclama não apenas esperança, mas uma esperança baseada em eventos da história e em sua própria experiência”<sup>11</sup>.

Oscar Cullman se utiliza de uma figura bem conhecida: o crente da era cristã vive entre o “Dia D” e o “Dia V”. O “Dia D” foi a primeira vinda de Cristo, quando o inimigo foi decisivamente derrotado; “Dia V” é a Segunda Vinda de Cristo, quando o inimigo vai se render, total e finalmente. “A esperança da vitória final é tão vívida assim por causa da inabalavelmente firme convicção de que a batalha que decide já aconteceu”<sup>12</sup>.

No mesmo sentido vem a seguinte declaração de Hendrikus Berkhof: “Em resumo, o futuro em o Novo Testamento é o desdobramento e conclusão daquilo que já existe em Cristo e no Espírito que será acabado triunfantemente apesar do pecado, sofrimento e morte”<sup>13</sup>. Ele continua ao destacar que a esperança cristã é de ascensão, não principalmente da pobreza, mas da possessão. O cristão espera por bênçãos muito maiores no futuro, não porque ele tem tão pouco, mas porque ele já tem tanto: “Entre nós, seres humanos, a esperança por um futuro feliz nasce geralmente da pobreza e incerteza; a esperança cristã, porém, surge de uma possessão que abre muitos horizontes mais para o futuro. Por isso é que esperança é regularmente encontrada em conexão com fé e amor, que são ambas nossas

possessões. Mas exatamente o fato de que nós possuímos, faz-nos sentir dolorosamente o que ainda não temos; tem “gosto de quero mais”. Por isso esperança é fruto tanto da possessão como da falta”<sup>14</sup>.

Concluimos, então, que a natureza da escatologia do Novo Testamento pode ser resumida sob estas três observações: (1) o grande evento escatológico predito no Antigo Testamento já aconteceu; (2) aquilo que para escritores do Antigo Testamento representava um movimento é visto agora como envolvendo dois estágios: a era presente e a era do futuro; e (3) a relação entre estes dois estágios escatológicos é que as bênçãos da era presente são penhor e garantia de bênçãos maiores no porvir.

## Notas do Capítulo 2

1. W. Manson, “Eschatology in the New Testament” (Escatologia no Novo Testamento), *Scottish Journal of Theology Occasional Papers* Vol.2 (Edição Avulsa do Jornal Escocês de Teologia) Edinburgh: Oliver and Boyd, 1953, p.6.
2. *Ibid.*, p.7
3. O Cullmann, *Salvation*, p.172.
4. Ver G. Kittel, “*eschatos*”, in *Theological Dictionary of the New Testament* (Dicionário Teológico do Novo Testamento), Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
5. O termo “escatologia inaugurada” é usado por J.A T. Robinson em seu livro *Jesus and His Coming* (Jesus e sua Vinda) (London: SCM, 1957). Foi primeiro sugerido por G.Florovsky (W. A. Whitehouse, “*The Modern Discussion of Eschatology*”, *Scottish Journal of Theology Occasional Papers* Vol.2, p.76 número 1) (“A Discussão Moderna da Escatologia”, in *Jornal Escocês de Teologia, Edição Ocasional*).
6. *G. Vos, Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina), p.46
7. Arnt E Gingrich destacam que o plural de *aion* é usado freqüentemente no Novo Testamento para designar a eternidade (*Greek-English Lexicon of the New Testament*) (Léxico Grego-Inglês do Novo Testamento), Chicago: Univ of Chicago Press, 1957, pp.26-27). Veja também H. Sasse “*aion*”, DITNT, I.
8. Uma justaposição semelhante de *ho aion houtos e ho aion mellon* é encontrada em Ef 1.20-21.
9. Um tipo semelhante de expressão é encontrado em Hb 1.2, onde é dito que Deus, que antigamente falou aos pais pelos profetas “nestes últimos dias (literalmente: “ao final destes dias”, *ep’eschatou ton hemeron touton*) tem-nos falado pelo Filho”. Cp. Também 1 Pe 1.20 “conhecido (Cristo), com efeito, antes da fundação do mundo, porém manifestado no fim dos tempos (*ep’eschatou ton chronon*), por amor de vós.”
10. G.C. Berkouwe, *Return*, pp.12-13.
11. G.E. Ladd, *Presence*, p.337.
12. O Culmann, *Time*, p. 87.
13. H. Berkhof, *Well-Founded Hope* (Esperança Bem-fundamentada), p.19.
14. *Ibid*, p.20.

## CAPÍTULO 3

### O SENTIDO DA HISTÓRIA

Poucas questões são tão cruciais, no mundo de hoje, como a do sentido da história. Após o trauma de duas guerras mundiais no espaço de uma geração o pesadelo da Alemanha de Hitler e a futilidade do Vietnam, nossa geração está clamando por uma resposta a esta questão. Um teólogo eminente de nossos dias, Hendrikus Berkhof, observa: “Nossa geração está estrangulada pelo medo: medo do homem, por seu futuro e pela direção em que somos dirigidos, contra nossa vontade e desejo. E dessa situação brota um grito por iluminação, em relação ao sentido da existência da raça humana, e acerca do alvo para o qual estamos direcionados. Esse é um grito por uma resposta à velha pergunta sobre o sentido da história”<sup>1</sup>.

Berkhof continua, dizendo que a igreja de Jesus Cristo deve conhecer a resposta à pergunta do sentido da história, uma vez que a Bíblia nos fornece essa resposta. Por muitos séculos, porém, a igreja e seus teólogos mal perceberam esse material na Bíblia - material esse que podia tê-los provido de uma teologia da história<sup>2</sup>. Por causa disso, muitos cristãos hoje falham em viver na plena luz da interpretação cristã da história. Berkhof continua: “A igreja de Cristo o século vinte é espiritualmente incapaz de resistir às rápidas mudanças que acontecem a seu redor porque ela não aprendeu a ver a história na perspectiva do reinado de Cristo. Por essa razão ele interpreta os eventos de seu tempo em termos inteiramente seculares. Ela é dominada pelo temor num sentido mundano, e de um modo mundano ela tenta livrar-se do temor. Neste processo Deus não passa de um substituto beneficente”<sup>3</sup>.

Por causa disso, deveríamos nos deter algo mais para examinar a questão do sentido da história. Este é um aspecto da escatologia que nós devemos não só entender, mas em cuja luz devemos mais e mais viver e trabalhar.

Passemos a examinar, primeiramente, duas interpretações da história que devemos rejeitar. A primeira delas é encontrada entre os antigos gregos. Os gregos tinham uma visão da história a que podemos chamar de “cíclica”: as coisas acontecem em ciclos infinitamente repetidos, de modo que aquilo que está acontecendo hoje vai se repetir algum dia. Baseados neste tipo de visão, fica obviamente impossível encontrar qualquer sentido verdadeiro para a história. É concebível que se possa viver para determinados alvos individuais de vida, mas a história propriamente dita não poderia ser considerada como dirigindo-se para um alvo, uma vez que a história

somente se repete a si mesma. John Marsh deu-nos uma análise penetrante da visão grega da história:

“A partir da natureza de sua cosmologia, era, talvez, impossível para os gregos desenvolver qualquer coisa diferente de sua visão cíclica da história. A idade áurea do mundo começaria um dia novamente, e o ciclo dos eventos iria se repetir. Se uma visão assim é verdadeira, a existência histórica foi então privada de sua significação. O que faço agora eu já fiz em um ciclo mundial anterior, e voltarei a fazê-lo em ciclos futuros do mundo. Desaparecem responsabilidade e decisão, e com elas qualquer significação real para vida história que, na verdade, se torna apenas num ciclo algo mais grandioso. Exatamente como o grão, cada ano, é semeado, cresce e amadurece, assim os eventos da história irão se repetir freqüentemente. Além disso, se tudo que pode acontecer é a constante repetição de um ciclo de eventos, não há possibilidade de sentido no ciclo em si. Ele não alcança nada em si próprio e também não pode contribuir para nada fora de si. Os eventos da história são destituídos de significado”<sup>4</sup>.

Os gregos, portanto, não podiam conceber a história em si como tendo propósito ou levando a um fim. Para os gregos, tempo e história eram apenas incorporações imperfeitas de ideais que nunca foram realizados. Tempo e história, para eles, representavam o domínio do qual a pessoa buscava ser libertada. Conforme salienta Oscar Cullmann, esta compreensão da história também afeta a compreensão que o sujeito tem da redenção:

“Uma vez que, no pensamento grego, o tempo não é concebido como uma linha ascendente oblíqua, com começo e fim, porém, mais como um círculo, o fato de o homem estar preso ao tempo deve ser experimentado aqui como uma escravidão, como uma desgraça. O tempo se move dentro do eterno curso circular, no qual tudo continua a se repetir. É por isso que o pensamento filosófico do mundo grego se ocupa com o problema do tempo. E é também por causa disso que todo grego que se esforça para alcançar a redenção, tem como objetivo ser liberto desse eterno curso circular e, deste modo, ser liberto do próprio tempo.

Para os gregos, a idéia de a redenção acontecer através de uma ação divina no curso dos eventos, no tempo, é impossível. Redenção, no helenismo, somente pode consistir do fato de sermos transferidos da existência neste mundo, uma existência presa ao curso circular do tempo, para dentro do Além que está afastado do tempo, e está já e sempre acessível”<sup>5</sup>.

A visão da história dos gregos é incompatível com a visão cristã, que vê história como um cumprimento do propósito de Deus, e como movendo-se em direção a um alvo. Para os escritores da Bíblia, história não é uma série de ciclos repetitivos sem sentido, mas um veículo através do qual Deus realiza seus propósitos para o homem e o universo. A idéia de que a história está se movendo para alvos estabelecidos por Deus, e que o futuro é para ser visto como o cumprimento de promessas feitas no passado, é a contribuição singular dos profetas de Israel.

Uma Segunda interpretação da história, que deve ser rejeitada, é a do existencialismo ateu. Para o existencialismo desse tipo, a história é sem sentido. Nenhum padrão significativo, nem um movimento para um fim podem ser vistos na história; só uma sucessão de eventos desprovida de sentido. Sento este o caso, cada um é deixado com o que pareceria ser um total individualismo: cada pessoa deve tentar encontrar o seu caminho da *existência não autêntica* para a *existência autêntica*, através da tomada de decisões significativas. Mas, a história como um todo, fica desprovida de sentido.

Podemos ver uma ilustração desta abordagem a respeito da história na obra de Albert Camus intitulada "*A Peste*". A cidade de Orã foi tomada de ratos, que trouxeram com eles a horrível peste bubônica. Corajosamente, o médico e os que estavam ligados a ele combatiam a peste; finalmente eles conseguiram deixar a epidemia sob controle. Ao final do livro, porém, o doutor diz: "É apenas uma questão de tempo. Os ratos voltarão". Vários indivíduos trabalharam heroicamente e com auto-sacrifício para estancar a maré de sofrimento; mas nada de sentido duradouro foi efetuado na história - as coisas permanecem praticamente assim como sempre foram. O fato de *A Peste* ser considerada como a representação alegórica, de Camus, do reinado de terror que Hitler impôs à Europa, serve apenas para enfatizar o que acabamos de dizer.

A visão existencialista da história é, portanto, incompatível com a visão cristã. Sem negar a importância da decisão individual, o cristianismo afirma haver sentido na história. Deus está desenvolvendo seu plano na história. Indivíduos podem rebelar-se contra Deus e tentar frustrar seu plano. Outros tentarão realizar sua vontade e viver para o progresso do seu reino. Em ambos os casos Deus permanece no controle.

Quais são as principais características de uma interpretação cristã da história? Embora mais pontos possam ser mencionados, vejamos cinco características.

(1) *A história é um desenvolvimento dos propósitos de Deus.* Deus revela seus propósitos na história. Isto é verdadeiro primeiramente no

que é geralmente denominado “história sacra” ou “história santa”. Com “história sacra” queremos dizer história da redenção - redenção que Deus faz de seu povo através de Jesus Cristo. Esta redenção tem suas raízes nas promessas, tipos e cerimônias do Antigo Testamento; chega a seu cumprimento na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo; e alcançará sua consumação nos novos céus e nova terra, que ainda são futuros. Como fica evidente pela descrição acima, a redenção tem uma dimensão histórica. Ela envolve a história da raça humana, a história de uma nação (Israel), a história de uma pessoa (Jesus de Nazaré) e a história de um movimento (o início e primeiros anos da igreja). estas histórias são reveladoras de Deus: elas desvendam ou expõem seu propósito redentor para com a raça humana. Os eventos dessa “história sacra” revelaram Deus antes de haver uma Bíblia completa. Poderia ser dito inclusive que Deus revelou a si mesmo ao homem primeiramente através de eventos históricos - eventos como o êxodo, a travessia do Jordão, a volta do cativo, o nascimento de Jesus Cristo e o derramamento do Espírito. Mas, como George Ladd enfatiza: “Estes eventos são... auto-explanatórios, mas requerem a Palavra de Deus para interpretar o caráter revelatórios, mas requerem a Palavra de Deus para interpretação inspirada do sentido divinamente intencionado destes eventos”<sup>6</sup>.

Embora seja verdade, portanto, que Deus se auto-revela na Bíblia, que é sua Palavra, não devemos esquecer que ele se revela primeiramente nos eventos históricos que estão registrados na Bíblia. Revelação acontece tanto através de atos como de palavras. Mas os atos necessitam de uma interpretação antes que sua mensagem revelatória possa ser entendida. Deus revela a si próprio, portanto, através de ambos, atos e palavras - através de seus atos conforme interpretados por suas palavras. Assim, por exemplo, somente quando o evento do êxodo é interpretado pelos escritores do Antigo Testamento é que ele é entendido como sendo uma revelação do poder redentor e do amor do Deus de Israel que, em cumprimento de suas promessas e em resposta às orações do seu povo, o libertou da escravidão egípcia.

Até aqui temos nos ocupado somente da “história sacra”. Vimos que a “história sacra” é reveladora de Deus e de seus propósitos. Porém, uma vez que a “história sacra” é a chave para se entender o sentido de toda a história (porque está no cerne da ação de Deus em relação ao homem), e uma vez que toda a história está sob controle e direção de Deus, nós podemos dizer que toda a história é uma revelação de Deus. Isto não significa que a história seja sempre cristalina em sua mensagem. A verdade, freqüentemente, está no patíbulo e o erro, freqüentemente, está no trono. Enquanto os eventos históricos estão acontecendo, é geralmente bem difícil,

se não impossível, discernir o que Deus nos está dizendo através deles. Ainda voltaremos a tratar deste assunto, em conexão com a natureza provisória dos julgamentos históricos. Contudo, deve ser mantido que história - particularmente a história redentora - revela Deus e seus propósitos.

(2) *Deus é o Senhor da história.* Isto está claramente ensinado na Escritura. Os escritores do Antigo Testamento afirmavam que o reino de Deus domina sobre tudo (Sl 103.19), inclusive sobre os reinos das nações (2 Cr 20.6) e que ele inclina o coração do rei para onde deseja (Pv 21.1). Os escritores do Novo Testamento nos contam que Deus realiza todas as coisas segundo o conselho da sua vontade (Ef 1.11) e que ele tem determinado os tempos estabelecidos para as nações da terra e os lugares exatos onde elas deveriam viver (At 17.26).

Isto significa, conforme Ladd o diz, que “Deus é Rei e atua na história para trazer a história para um fim divinamente direcionado”<sup>7</sup>. Deus está no controle da história. Isto não significa que ele manipula os homens como se estes fossem marionetes; a liberdade do homem em tomar suas próprias decisões e sua responsabilidade por essas decisões são mantidas em todos os tempos. Mas isto significa que Deus tem domínio inclusive sobre as obras malignas dos homens, fazendo-as servir a seu propósito. Uma ilustração veterotestamentária excepcional para isto é encontrada na história de José. Depois de os irmãos de José o terem vendido como escravo, José tornou-se o principal governador do Egito sob Faraó, e foi assim, um instrumento para a preservação de muitos, inclusive de sua própria família, por ocasião da grande fome. As palavras que ele endereçou a seus irmãos, após a morte de seu pai, sublinham o soberano senhorio de Deus sobre a história: “Vós, na verdade, intentastes o mal contra mim; porém Deus o tornou em bem, para fazer, como vedes agora, que se conserve muita gente de vida” (Gn 50.20). A suprema ilustração do Novo Testamento acerca do soberano controle de Deus sobre a história é, obviamente, a crucificação de Jesus Cristo. Apesar de ser o feito mais perverso ocorrido na história, inclusive este crime terrível estava sob o completo controle de Deus: “Porque verdadeiramente se ajuntaram nesta cidade contra o teu santo Servo Jesus, ao qual ungiste, Herodes e Pôncio Pilatos, com gentios e povos de Israel, para fazerem tudo o que a tua mão e o teu propósito predeterminaram” (At 4.27,28)). Precisamente por causa do controle de Deus, o mais detestável feito consumado na história tornou-se o cerne do plano redentor de Deus e a suprema fonte de bênçãos para a raça humana. Conforme o autor do Sl 76 diz: “Pois até a ira humana há de louvar-te” (v.10).

O fato de Deus ser o Senhor da história, implica que todo o que ocorre serve a seu propósito, seja de uma forma ou de outra. A queda de Samaria sob os assírios, no oitavo século a.C., estava tão completamente sob o seu controle, que Deus pode tomar a Assíria de cetro de sua ira (Is 10.5). E, então, depois de Deus ter usado a Assíria para cumprir seu propósito, ele a humilhou e destruiu (Is 10.12,24-27). Nações estrangeiras e governadores estão tão completamente na mão de Deus que ele pode chamar Ciro, o soberano eventualmente a sua terra - , de seu pastor e seu ungido (Is 44.28; 45.1).

O que isso nos acrescenta é que toda a história cumpre os propósitos soberanos de Deus, tanto as nações como os indivíduos. Nações se elevam e caem de acordo com a vontade de Deus; ele as usa conforme lhe aprouver e domina sobre seus planos. A mesma coisa é verdade para os indivíduos. Aqueles que se rebelam contra Deus, e desafiam suas leis, estão “acumulando ira” para si próprios “para o dia da ira e da revelação do justo juízo de Deus” (Rm 2.5), considerando que todas as coisas “cooperam para o bem daqueles que amam a Deus e vivem para seu louvor” (Rm 8.28, ASV).

Pelo fato de ser Deus o Senhor da história, a história tem sentido e direção. Nem sempre podemos ser capazes de discernir o propósito de Deus na história, mas que esse propósito existe é um aspecto primordial de nossa fé. Nem é necessário dizer que a suprema revelação do propósito de Deus na história é a vinda de Jesus Cristo ao mundo: “É o propósito e a vontade do Criador que dão à história a sua configuração; e a penetração do eterno na plenitude dos tempos foi nada menos que a asseveração, na história, do propósito eterno de Deus”<sup>8</sup>.

(2) *Cristo é o centro da história.*

“o dinamismo e caráter histórico exclusivo da cristandade são resultado da Vinda de Cristo, a qual constitui o fato central da história cristã. Este fato é único e - não repetitivo -, a qualidade essencial de tudo que é histórico; e ele enfoca o todo da história mundial”<sup>9</sup>. Estas palavras do escritor russo, Nicolas Berdyaev, servirão para nos introduzir à outra característica principal da interpretação cristã da história: a de que Cristo é o centro da história. Oscar Cullmann chama nossa atenção para o fato de que o modo pelo qual datamos nossos calendários, numerando anos antes ou depois do nascimento de Cristo, tem implicações teológicas:

“... O ponto interessante e teologicamente decisivo não é o fato que recua no tempo até Dionysius Exiguus, que o nascimento de Cristo foi tomado como ponto de partida da enumeração subsequente... O decisivo é antes a prática, que tem estado em voga apenas nos últimos dois séculos, de numerar *tanto para diante como*

*para trás* a partir do nascimento de Cristo. Apenas quando isto é feito é que o evento-Cristo é considerado como o *ponto* central temporal de todo o processo histórico.

Nós dizemos “sistema cristão de contagem do tempo”. Mas ele é o sistema comum no mundo Ocidental... Mas hoje dificilmente alguém considera o fato de que esta divisão não é uma mera convenção que repousa sobre a tradição cristã, porém, na verdade, pressupões asserções fundamentais da *teologia do Novo Testamento* em relação a tempo e história”<sup>10</sup>.

Cullmann continua dizendo que a diferença principal entre a compreensão veterotestamentária de história e a do Novo Testamento é que o ponto central da história moveu-se do futuro para o passado. Para o crente neotestamentário a vinda de Cristo é esse ponto central, e por causa disso ele está consciente de viver entre o ponto central da história e sua culminação - A Parousia de Jesus Cristo <sup>11</sup>.

Isso implica em que a vinda de Cristo foi o evento singular mais importante da história humana. Implica também em que este evento teve significação decisiva para toda a história subsequente e, inclusive, para toda a história precedente. A analogia de Cullmann do “Dia D” e “Dia V” já foi mencionada: A primeira vinda de Cristo foi o “Dia D”, no qual aconteceu a batalha decisiva da guerra, garantindo a derrota final do inimigo. A segunda vinda de Cristo será como o “Dia V”, no qual o inimigo finalmente depõe suas armas e se rende <sup>12</sup>. O crente neotestamentário vive, por assim dizer, entre o “Dia D” e o “Dia V” <sup>13</sup>.

O fato de a vinda de Cristo ser o ponto central da história significa que, neste evento central, “não apenas tudo o que acontece antes é cumprido, mas também que tudo o que é futuro está decidido” <sup>14</sup>. O evento-Cristo, portanto, coloca seu selo distintivo em toda a história.

“... Uma vez que o reino de Deus foi cumprido em Cristo, nenhum outro se não o mesmo reino pode chegar ao fim da história... Esta ação [o cumprimento das promessas do Antigo Testamento na vinda de Cristo] cumpre tanto o que veio antes como o que se segue depois, na história, e constitui ontologicamente a imposição do modelo divino de providência e redenção sobre a história e, epistemologicamente, o ponto na qual a revelação da vontade e propósito divinos são totalmente revelados. Ela significa também que o fim do processo histórico não pode ser outro que a manifestação final ou revelação do cumprimento da história que teve lugar em seu ‘centro’” <sup>15</sup>.

A Bíblia, portanto, nos ensina a ver a história humana como completamente dominada por Jesus Cristo. A história é a esfera da redenção de Deus, na qual ele triunfa sobre o pecado do homem através de Cristo, e uma vez mais reconcilia o mundo consigo mesmo (2 Co 5.19). através de Cristo Deus ganhou de uma vez por todas a vitória sobre a morte (1 Co 15.21,22), Satanás (Jo 12.31), e todos os poderes hostis (Cl 2.15). A centralidade de Cristo na história está representada simbolicamente no quinto capítulo do livro de Apocalipse. Somente o Cordeiro é digno de tomar o rolo e de romper seus sete selos - a ruptura dos selos significando não apenas a interpretação da história mas a execução dos eventos da história (conforme mostram os capítulos seguintes). O cântico dos seres viventes e dos anciãos, que se segue aos louvores dados ao Cordeiro como Redentor do mundo:

*“Digno és de tomar o livro  
e de abrir-lhe os selos,  
porque fostes morto e com teu sangue  
compraste para Deus os que procedem  
de toda tribo, língua, povo e nação” (Ap 5.9).*

(4) A nova era já foi instaurada. Conforme observamos no capítulo 2, o crente do Novo Testamento estava consciente de que ele vivia nos últimos dias e na última hora. Podemos notar alguma evidência bíblica mais para isto. Cristo diz de João Batista: “Entre os nascidos de mulher, ninguém é maior do que João; mas o menor do reino de Deus é maior do que ele” (Lc 7.28). a implicação das palavras de Jesus parece ser que João, como o predecessor de Cristo, ainda pertenceu à antiga era, ao invés de pertencer à nova era do reino que Jesus estava agora inaugurando. Por outro lado, aqueles que se tornam membros do reino de Cristo, começam por meio dele a viver no novo mundo.

Entre os escritores bíblicos não há nenhum que tenha dado tanta ênfase aos fato de que Cristo nos introduziu numa nova era, como o Apóstolo Paulo. Em Cl 1.13, ele diz que Deus “nos libertou do império das trevas e nos transportou para o reino do Filho do seu amor”, significando que nós fomos libertados do poder do velho mundo do pecado (cp Gl 1.4). Em Ef 2.5-6, Paulo frisa que Deus “nos deu vida juntamente com Cristo... e juntamente com ele nos ressuscitou e nos fez assentar nos lugares celestiais em Cristo Jesus”, dando a entender que pela fé nós estamos, mesmo agora, vivendo na nova era. Em Rm 12.2, ele insta especificamente com seus leitores a “não se conformarem com este mundo [ou era; a palavra grega é aion], mas para “se transformarem” pela renovação de vossa mente” (RSV). O conhecido contraste paulino entre “carne” e “Espírito” não é tanto um

contraste psicológico entre dois aspectos de nosso ser, mas um contraste entre dois estilos de vida que pertencem a duas esferas de poder, ou a dois mundos: o velho e o novo <sup>16</sup>. Um comentário similar poderia ser feito acerca do contraste entre “velho homem” e “novo homem” nos escritos paulinos. “Velho homem” refere-se à velha era ou mundo no qual o homem é um escravo do pecado, ao passo que “novo homem” designa a nova era ou mundo no qual o homem está liberto da escravidão do pecado e é livre para viver para o louvor de Deus. O crente neotestamentário foi transferido da velha era do pecado para a nova era da liberdade cristã <sup>17</sup>.

Herman Ridderbos vê neste conceito a chave para a pregação de Paulo:

“... Antes de tudo ele, Paulo, era o *proclamador de um novo tempo*, o grande ponto decisivo na história da redenção, a introdução de uma nova era mundial. Tal era a perspectiva dominante e o fundamento de toda a pregação de Paulo. Somente ela pode iluminar as várias facetas e inter-relações de sua pregação, e.g., justificação, estar em Cristo, sofrer, morrer e ressuscitar com Cristo, o conflito entre o espírito e a carne, o drama cósmico, etc.

A pessoa de Jesus Cristo forma o mistério e o ponto central desta grande revelação redentora da história. Pelo fato de Cristo se ter revelado, um novo século foi instaurado, o velho mundo terminou e o novo mundo começou”<sup>18</sup>.

Alguém poderia objetar, dizendo que o que foi desenvolvido acima não é característico da história geral, uma vez que somente os cristãos estão vivendo na nova era que Cristo inaugurou. A questão é, porém, que desde que Cristo apareceu aqui na terra - foi crucificado e ressuscitou dos mortos -, a nova era foi verdadeiramente inaugurada. O fato de que nem todos os homens estarem participando, pela fé, das bênçãos da nova era não anula a existência dessa era. John Marsh fornece a seguinte ilustração, que ele próprio ouvira do Bispo Nygren:

“Hitler ocupou a Noruega mas, em 1945, ela foi libertada. Suponhamos que bem longe, no quase inacessível norte, alguma aldeia com um governante nazista não tenha, por algumas semanas, ouvido a notícia da libertação. Durante esse período, nós podíamos dizer, que os habitantes dessa aldeia estavam vivendo no ‘velho’ tempo do nazismo, em vez de no ‘novo’ tempo da libertação norueguesa.

...Qualquer pessoa que viva agora num mundo que foi liberto da tirania dos poderes malignos, e que ignore ou seja indiferente ao que Cristo fez, está exatamente na posição desses noruegueses a quem as boas novas de libertação não alcançaram. Em outras

palavras, é fácil para nós perceber que os homens podem viver na era a C., em plena A D.”<sup>19</sup>.

O fato é, então, que Cristo verdadeiramente introduziu a nova era, a era do reino de Deus. Por causa disso, o mundo não é mais o mesmo desde que Cristo veio; uma mudança eletrizante aconteceu. A menos que uma pessoa conheça e admita esta mudança, ela não terá realmente entendido o sentido da história.

(5) *Tudo na história se move em direção a um alvo: os novos céus e nova terra.* Não obstante ter Cristo instaurado a nova era, a sua consumação final ainda é futura. Por causa disso, a Bíblia vê a história como dirigida para um alvo divinamente estabelecido. A idéia de que a história tem um alvo é, como vimos, a contribuição peculiar dos profetas hebreus. Nas palavras de Karl Lowith: “O horizonte temporal para um alvo final é, porém um futuro escatológico, e o futuro para nós existe apenas na expectativa e esperança. O sentido final de um propósito transcendente está centrado num futuro esperado. Tal expectativa era bem mais intensamente viva entre os profetas hebreus; ela não existia entre os filósofos gregos”<sup>20</sup>.

Não só os profetas hebreus mas também os escritores do Novo Testamento vêem a história como dirigida para um alvo. No capítulo anterior, notamos que aquilo que os escritores do Antigo Testamento tinham representado como um movimento, era visto pelos escritores do Novo Testamento como provido de dois estágios: a era messiânica presente e uma era que ainda era futura. A primeira vinda de Cristo deveria ser seguida de uma segunda vinda. O reino de Deus, que foi estabelecido, ainda não chegou à sua consumação final. Embora muitas profecias tenham sido cumpridas muitas ainda estão para ser cumpridas.

O crente neotestamentário, portanto, está ciente de que a história move-se para o alvo desta consumação final. Esta consumação da história, como ele a vê, inclui eventos tais como a Segunda Vinda de Cristo, a ressurreição geral, o Dia do Juízo, e os novos céus e a nova terra. Uma vez que os novos céus e a nova terra serão a culminação da história, podemos dizer que toda história está se movendo para este alvo.

Para entender completamente o sentido da história, portanto, devemos ver a redenção de Deus em dimensões cósmicas. Uma vez que a expressão “céus e terra” é a descrição bíblica de todo o cosmos, podemos dizer que o alvo da redenção é nada menos do que a renovação do cosmos., aquilo que os cientistas da atualidade denominam de universo. Uma vez que a queda do homem no pecado afetou não apenas a ele só mas, também, ao resto da criação (ver Gn 3.17-18; Rm 8.19-23), a redenção do pecado deve igualmente envolver a totalidade da criação de Deus. Hermann Ridderbos

faz o seguinte comentário: “Esta redenção [operada por Cristo]... adquire o sentido de um drama divino que abrange tudo, ou, seja, é uma luta cósmica, na qual está envolvido não somente o homem em seu pecado e condição de perdição, e na qual estão inscritos os céus e a terra, anjos e demônios, e cujo alvo é trazer de volta todo o cosmos criado para estar sob o domínio e senhorio de Deus”<sup>21</sup>.

Esta dimensão cósmica da redenção está claramente ensinada em passagens como Ef 1.9-10 e Cl 1.19-20. A primeira passagem diz o seguinte: “desvendando-nos [Deus] o mistério da sua vontade, segundo o seu beneplácito que propusera em Cristo, de fazer convergir nele, na dispensação da plenitude dos tempos, todas as coisas, tanto as do céu como as da terra”. A passagem de Colossenses é importante porque conjuga a redenção cósmica com o fato de que Cristo é o autor da criação tanto como da redenção (veja v.16) “todas as coisas foram criadas através dele [Cristo] e para ele”. Cristo está envolvido na redenção como aquele através de quem e para quem todas as coisas foram criadas, e como aquele que, por causa disso, está mais profundamente interessado na criação inteira. Nada menos do que a libertação total da criação de seu “cativeiro da corrupção” (Rm 8.21) poderá satisfazer os propósitos redentores de Deus.

Para que possamos ver a história à luz destes propósitos, portanto, nós devemos vê-la como movendo-se em direção ao alvo do universo finalmente restaurado e glorificado. Retornaremos a este assunto mais adiante, quando tratarmos do tópico da nova terra. Por enquanto, será bastante lembrar que é essencial à interpretação cristã da história perceber sua natureza orientada para o alvo. Isso não significa que nós podemos ver sempre, exatamente, como cada evento histórico está relacionado com o alvo da história, uma vez que isso, muitas vezes, é extremamente difícil. Mas significa, entretanto, que ao lermos as manchetes, ouvirmos o noticiário e lermos as revistas informativas, devemos crer que o Deus da história está sempre no controle, e que a história está se movendo firmemente para seu alvo.

Estas são as principais características da interpretação cristã da história. Passemos agora a observar algumas das implicações desta interpretação da história para nossa compreensão do mundo em que vivemos.

(a) *A atividade característica da era presente são as missões.* Se Cristo realmente inaugurou o reino de Deus e se ele realmente nos deu a Grande Comissão (Mt 28.19,20), como ele de fato, o fez, então a grande tarefa da igreja é levar o evangelho a cada criatura. O próprio Cristo disse: “E será pregado este evangelho do reino por todo o mundo, para testemunho a todas as nações. Então virá o fim” (Mt 24.14). uma razão pela qual Cristo

ainda não retornou, conforme 2 Pe 3.9, é que o Senhor é paciente com os homens “não desejando que nenhum pereça mas que todos venham ao arrependimento” (ASV). Todas estas considerações somam-se a uma coisa: a atividade missionária da igreja que é a atividade característica dessa era entre a primeira e a segunda vinda de Cristo.

Oscar Cullmann expressa este pensamento nas seguintes palavras: “A proclamação missionária da Igreja, sua pregação do evangelho, dá ao período entre a ressurreição de Cristo e a Parousia seu significado para a história redentora; e ela tem este significado através de sua conexão com o Senhorio presente de Cristo”<sup>22</sup>. Hendrikus Berkhof, na verdade, devota um capítulo inteiro de seu livro *Christ the Meaning of History* (Cristo, o sentido da história) para “O Esforço Missionário Como Uma Força Fazedora da História”<sup>23</sup>. Neste parágrafo, Berkhof fala das novas realidades que esta pregação missionária trouxe para o mundo: uma nova compreensão do homem e da natureza e o novo reconhecimento do mundo como uma unidade. Ele encontra nas missões cristãs uma evidência do poder da ressurreição de Cristo: “O que é verdadeiro do sofrimento de Cristo é também verdadeiro a respeito do poder de sua ressurreição. Este poder se auto-manifesta não apenas no indivíduo, mas também na Igreja como um todo. Como tal, é de significação constitucional para o Reino e seu fazer história. A marca primeira e central deste fato é a continuação da empresa missionária (Mt 24.14)”<sup>24</sup>.

(b) *Nós vivemos numa tensão contínua entre o já e o ainda não.* Como vimos, a posição do crente neotestamentário é esta: ele vive nos últimos dias, mas o último dia ainda não chegou; ele está na nova era, mas a era final ainda não está aí. Embora ele desfrute dos “poderes da era porvir”, ele ainda não está livre de pecado, sofrimento e morte. Embora ele tenha as primícias do Espírito, ele geme interiormente enquanto espera por sua redenção final.

Esta tensão dá à era presente seu sabor peculiar. O cristão desfruta hoje de bênçãos que o crente veterotestamentário nunca conheceu; ele tem uma compreensão muito mais rica do plano redentor de Deus do que seu colega-crente do Antigo Testamento. Mas o cristão ainda não está no final do caminho. Embora ele seja agora um filho de Deus, ainda não é aparente o que ele será (1 Jo 3.2). embora ele saiba que está em Cristo e que ninguém jamais poderá arrancá-lo fora das mãos de Cristo, ele percebe que ainda não tem posse da perfeição e que precisa confessar seus pecados diariamente.

Uma vez que Cristo conquistou a vitória, nós devemos ver evidências desta vitória na história e no mundo ao nosso redor. Mas, desde que a consumação final da vitória ainda não aconteceu, continuará havendo muitas coisas na história que não entendemos, que não parecem refletir a

vitória de Cristo. Até o Dia do Juízo final, a história continuará a ser marcada por uma certa ambigüidade. Karl Lowith bem comenta:

“Invisivelmente, a história mudou fundamentalmente; visivelmente, ela continua a mesma, porque o Reino de Deus já está próximo e assim, como um *eschaton*, ainda por vir. Esta ambigüidade é essencial a toda a história após Cristo: o tempo já está cumprido e ainda não consumado... em função desta profunda ambigüidade do cumprimento histórico onde tudo ‘já’ é ‘ainda-não’ é, o cristão vive numa tensão radical entre presente e futuro. Ele tem fé e tem esperança. Estando tranqüilo em sua experiência presente e concentrando-se no futuro, ele confiantemente desfruta daquilo em função do que está se esforçando e aguardando ansiosamente”<sup>25</sup>.

(C) *Há duas correntes de desenvolvimento na história.* A tensão descrita acima entre o já e o ainda-não implica que, lado a lado com o crescimento e desenvolvimento do reino de Deus, na história do mundo desde a vinda de Cristo, nós também vemos o crescimento e desenvolvimento do “reino do mal”. Recordaremos que na Parábola do Joio (Mt 13.24-30, 36-43), Jesus ensinou que o joio que representa os filhos do maligno - continuará crescendo até a hora da ceifa, quando será finalmente separado do trigo. Em outras palavras, o reino de Satanás existirá e crescerá enquanto o reino de Deus crescer, até o Dia do Juízo.

Berkhof conecta o desenvolvimento paralelo destas duas correntes com a cruz e ressurreição de Cristo e sustenta que ambas as correntes, a cristã e a anticristã, alcançarão uma crise final antes do fim da história humana como nós a conhecemos: “... As duas correntes reveladas na cruz e ressurreição, a corrente da rebelião do homem e a corrente do poder superior de Deus, irão igualmente continuar e serão aprofundadas e fortalecidas até que ambas alcancem um ponto de culminação e uma crise. Isto é o que as imagens sobre os anticristos e o Anticristo, e acerca do Milênio e a grande batalha final, procuram expressar”<sup>26</sup>. Ele insiste que para vermos a história, em sua totalidade, devemos continuar a ver ambas as correntes: “...Cruz e ressurreição são ambas conjuntamente o segredo da história. Devemos rejeitar a falta de apreciação de um ou dos dois fatores, ou o isolamento um do outro como, por exemplo, é feito quando o poder da ressurreição é considerado ativo apenas na Igreja... não há equilíbrio entre cruz e ressurreição. As sombras criadas pelo reinado de Cristo são perfeitamente parte desta dispensação, enquanto que a luz do seu reino permanecerá ofuscada até o fim”<sup>27</sup>.

Aqui vemos, novamente, a ambigüidade da história. A história não revela um triunfo simples do bem sobre o mal, nem uma vitória total do mal

sobre o bem. Mal e bem continuam a existir lado a lado. O conflito entre ambos continua durante a era presente, porém, uma vez que Cristo conquistou a vitória, a solução final do conflito nunca está em dúvida. O inimigo está lutando uma batalha perdida.

Isto nos leva a considerar a questão do progresso. Podemos nós dizer que a história revela progresso genuíno? Novamente nos deparamos com o problema da ambigüidade da história. Para cada avanço, assim nos parece, há um recuo correspondente. A invenção do automóvel trouxe consigo a poluição do ar e um temível aumento dos acidentes rodoviários. A invenção da imprensa trouxe uma enchente de livros e revistas inferiores, triviais e mesmo pornográficos. O advento da TV significou a apresentação de muitos programas envolvendo violência, com um conseqüente aumento dos crimes de violência. A cisão do átomo resultou no indescritível horror de Nagasaki e Hiroshima. E assim por diante. Para cada passo à frente, como se pode ver, a raça humana dá um passo para trás. Progressão está emparelhada com regressão.

Nicolas Berdyaev conjuga o conceito de progresso com a visão otimista de vida característica do século dezanove, mostrando que a idéia do progresso está baseada em um tipo ingênuo de Utopia que o homem do século vinte não pode aceitar mais<sup>28</sup>. Ele sustenta que, quando nós olhamos para a história de pessoas e nações numa escala ampla, não encontramos progresso real, porém mais ascensão seguida de declínio:

“Ao examinarmos o destino de pessoas, sociedades, culturas, observamos que todas elas passam por estágios nítidos de nascimento, infância, adolescência, maturidade, e florescência, idade avançada, decadência e morte. Toda grande sociedade e cultura nacionais e ficam sujeitas a este progresso de decadência e morte. Valores culturais são imortais porque cultura contém um princípio imortal. Mas as próprias pessoas, consideradas como organismos vivos dentro da estrutura da história, estão condenadas à decadência e morte tão logo sua eflorescência tenha passado. Nenhuma grande cultura ficou imune à decadência...

Tais considerações têm levado historiadores importantes, tais como Edouard Meyer, a negar categoricamente a existência de progresso humano numa linha reta ascendente. Existe um desenvolvimento de tipos apenas distintos de cultura, e culturas prósperas nem sempre alcançam o nível de suas precedentes”<sup>29</sup>.

Enquanto a visão histórica de Berdyaev é basicamente pessimista, a de Hendrikus Berkhof é mais otimista. Ele não nega que, paralelamente ao crescimento do reino de Deus, os poderes anticristãos também crescem.

Contudo, ele contesta que o crescimento desses poderes anticristãos seja apenas o lado sombrio do crescimento do reino de Deus <sup>30</sup>. Portanto, Berkhof insiste em que, ao olharmos para a história com os olhos da fé, podemos ver progresso uma vez que, inclusive, os movimentos e forças anticristãs estão sempre sob o controle de Cristo e, em última instância, servem à seus propósitos:

“Na luta por uma existência genuinamente humana, pela libertação do sofrimento, pela elevação do subdesenvolvimento, pela redenção dos cativos, pela diminuição das diferenças de raça e classe, por oposição ao caos, ao crime, ao sofrimento, à doença e à ignorância - em resumo, na luta pelo que denominamos progresso -, há uma atividade acontecendo por todo o mundo para a honra de Cristo. Às vezes ela é realizada por pessoas que o conhecem e desejam [a honra de Cristo]; mais freqüentemente, é realizada por aqueles que não tem esse interesse, mas cujas obras provam que Cristo verdadeiramente recebeu - bem objetivamente - todo o poder na terra” <sup>31</sup>.

Em resumo, embora devamos sempre reconhecer estas duas correntes de desenvolvimento na história - a do reino de Deus e a do reino do mal -, a fé sempre verá a primeira como controlando, dominando e, finalmente, conquistando a segunda. É no reino de Deus que devemos ver o sentido real da história.

(d) *Todos os nossos juízos históricos devem ser provisórios.* Esta é a mais uma implicação da ambigüidade da história. Nós sabemos que no juízo final o bem e o mal serão finalmente separados e uma avaliação final de todos os movimentos históricos será dada. Até àquela hora, como Jesus disse, o trigo e o joio crescerão juntos. Isto implica em que todos os nossos julgamentos, feitos do lado de cá do juízo final, têm de ser relativos, aproximativos e provisórios. Nunca poderemos estar absolutamente certos de se um evento histórico específico é bom, mau, ou - em caso ambivalente - predominantemente bom ou predominantemente mau. Um escritor o coloca assim: “Até ao fim de tudo, fenômeno histórico nenhum é ou absolutamente bom ou absolutamente mau” <sup>32</sup>.

Freqüentemente, tendemos a ver movimentos históricos e forças simplesmente em termos de preto ou branco: “a igreja é boa; o mundo é mau”. Na realidade, as coisas são muito mais complicadas do que isso. Há muita coisa má na igreja, e há muita coisa boa no “mundo”. Conforme Abraham Kuyper costumava dizer: “o mundo, geralmente, é melhor do que nós esperamos, ao passo que a igreja é geralmente pior do que esperamos”. Por causa disso, os eventos históricos não devem ser vistos simplesmente

em termos de branco ou preto, porém mais em termos de diferentes tons de cinza.

Contudo, o fato de todos os julgamentos históricos serem provisórios, não significa que nós não devamos emití-los. Até julgamentos falhos acerca da significação de eventos históricos são melhores do que a falta de julgamento. Note o que Berkhof tem a dizer sobre isso:

“o fato de nem o Reino de Cristo nem o reino do anticristo terem sido revelados até agora, mas de estarem eles escondidos sob a aparência do oposto, e de estarem entrelaçados em todo lugar, não significa que nada se possa conhecer ou reconhecer acerca deles. A história mundial não é preta ou branca, mas também não é nem mesmo cinza. O olho da fé reconhece o cinza claro e o cinza escuro, sabe que estas diferenças de graduação se originam em diferenças de princípios.

Somando a este, encontramos um assunto muito importante. A história é o terreno de ações e decisões humanas. Escolhas têm de ser feitas... Tendo em vista a ambigüidade de nossa história, toda interpretação sempre permanecerá discutível. Mas ela é inevitável. É um ato de grata obediência e, como tal, nunca é desprovida de sentido e de bênçãos. Ela não acontece de modo cego. Por mais relativos que os fatos possam ser, o cinza claro e escuro impressiona claramente a nossa visão”<sup>33</sup>.

(e) *A compreensão cristã da história é fundamentalmente otimista.* O cristão crê que Deus está no controle da história e que Cristo conquistou a vitória sobre os poderes do mal. Isto significa que o resultado final das coisas com certeza será bom e não mau, que o propósito redentor de Deus será finalmente realizado, e que “apesar de o errado, tantas vezes, parecer tão forte, Deus ainda é o soberano”.

Infelizmente, porém, os cristãos são muitas vezes excessivamente pessimistas acerca da era presente. Eles tendem a dar ênfase ao mal que eles, ainda, encontram no mundo, ao invés de dar ênfase à evidência da soberania de Cristo. Hendrikus Berkhof fala de um “pessimismo em relação à cultura” por parte dos cristãos:

“O cristão típico não espera ver nenhum sinal positivo do reinado de Cristo no mundo. Ele crê que o mundo somente fica pior e corre na direção do anticristo... O cristão típico não está ciente da presença do Reino hoje no mundo. ...Em nossas igrejas prevalece uma qualidade ruim de pietismo... que limita o poder de Cristo à sua relação pessoal com o crente individualmente, e não vê conexão entre Cristo e eventos seculares, ou entre Cristo e o trabalho diário.

Isso nos leva a uma cegueira ingrata para com os sinais do reino de Cristo no presente. Expressões tais como: “nós vivemos numa cratera de vulcão”; “assim não vai agüentar mais muito tempo”; “a humanidade está piorando continuamente”; “o fim do tempo está próximo”, são muito populares nos círculos cristãos. E eles crêem que esse pessimismo em relação à cultura... está completamente de acordo com a fé cristã”<sup>34</sup>.

Berkhof argumenta que uma visão tal da história não faz jus nem ao desempenho atual de Deus nem à vitória de Cristo e que, por causa disso, é negação de um aspecto essencial da fé cristã. Embora o cristão seja suficientemente realista para reconhecer a presença do mal no mundo e a presença do pecado no coração dos homens, ele ainda é basicamente um otimista. Ele crê que Deus está no trono, e que está desenvolvendo seus propósitos na história. Assim como o cristão deve crer firmemente que todas as coisas cooperam, conjuntamente, para o bem em sua vida, apesar das aparências em contrário, assim também ele deve crer que a história está se dirigindo para o alvo estabelecido por Deus, mesmo que eventos mundiais freqüentemente pareçam contrariar a vontade de Deus. Nas palavras de Berkhof: “Nós cremos num Deus que continua vitoriosamente a sua obra nesta dispensação. Isso é um ato de fé. Este ato está baseado no fato de que Cristo ressuscitou dos mortos neste velho mundo e não é perturbado pelo fato de que a experiência, muitas vezes, parece contradizer esta fé. O crente sabe que, para Deus, os fatos estão de acordo com esta crença”<sup>35</sup>.

(f) *Há tanto continuidade como descontinuidade entre esta era e a próxima.* Tradicionalmente, nós tendemos a pensar que a era por vir está de tal natureza, que “cairá neste mundo mau como uma bomba”<sup>36</sup> e que, portanto, envolve uma quebra absoluta entre esta era e a próxima. A Bíblia, porém, nos ensina que entre esta e a próxima era haverá tanto continuidade como descontinuidade. Os poderes da era porvir já estão em ação na era presente; se alguém está em Cristo, ele já é agora uma nova criatura (2 Co 5.17). O crente vive agora nos últimos dias; pelo menos num sentido ele já foi ressuscitado com Cristo (Cl 3.1) e Deus o fez sentar-se com Cristo nos lugares celestiais (Ef 2.6).

Na experiência cristã do crente, portanto, há uma continuidade real entre esta era e a próxima. O Catecismo de Heidelberg expressa esta verdade em sua resposta à Questão 58:

“Que conforto você deduz do artigo sobre a *vida eterna*?

Que, uma vez que eu agora sinto em meu coração o início do gozo eterno, após esta vida eu vou possuir alegria perfeita, tal qual

olho nenhum viu nem ouvido ouviu, nem penetrou no coração humano - dessa maneira para louvar a Deus para sempre”.

Existirá, portanto, também alguma continuidade cultural entre este mundo e o próximo? Haverá algum sentido no qual nós possamos já hoje estar trabalhando para aquele mundo melhor? Podemos dizer que alguns dos produtos da cultura de que nós desfrutamos hoje continuarão a estar conosco no radiante amanhã de Deus?

Eu creio que sim. A nova terra que está vindo não será uma criação absolutamente nova, mas uma renovação da terra presente. Sendo este o caso, haverá continuidade tanto quanto descontinuidade entre nossa cultura presente e a cultura - se é que a chamaremos assim -, do mundo por vir. Berkhof nos lembra várias figuras bíblicas que sugerem esta continuidade:

“... A Bíblia... apresenta a relação entre o agora e o depois como aquela entre sementeira e ceifa, amadurecimento e ceifa, grão e espiga. Paulo declara que um homem pode construir sobre Cristo, o fundamento, com ouro ou prata, de modo tal que sua obra permanecerá na consumação e ele receberá galardão (1 Co 3.14). o livro de Apocalipse menciona as obras que seguirão os crentes na consumação (14.13), e duas vezes é dito na descrição da nova Jerusalém que a glória dos reis da terra (21.24) e das nações (21.26) será trazida para dentro dela. Para nós, que devemos decidir e trabalhar na história, é de grande importância tentar entender mais claramente o sentido desta linguagem figurativa que fala tão claramente sobre uma continuidade entre presente e futuro”<sup>37</sup>.

O que isso tudo significa é que nós, realmente, devemos estar trabalhando agora para um mundo melhor, que nossos esforços desta vida em trazer o reino de Cristo a uma mais completa manifestação são de significado eterno. Uma vez que até aqueles que não amam a Cristo estão sob seu controle, nós podemos crer firmemente que produtos da ciência e a cultura produzida por descrentes poderão ser ainda encontrados na nova terra. Mas o que é de importância ainda maior para nós é que nossa vida cristã hodierna, nossa luta contra o pecado - tanto individual como institucional -, nossa obra missionária, nossa tentativa para promover uma cultura distintivamente cristã, terão valor não só para este mundo mas inclusive para o mundo porvir<sup>38</sup>.

### Notas do Capítulo 3

1. H. Berkhof, *Meaning*, p.13
2. *Ibid*, pp 13,14. *A Cidade de Deus* de Agostinho, obviamente forma uma notável exceção a esta declaração.
3. Berkhof, *Meaning*, p. 15
4. John Marsh, *The Fulness of Time* (A Plenitude do Tempo) Londo: Nisbet, 1952 p. 167
5. O Cullmann, *Time*, p.52. Sobre a visão grega da história, ver também Berkhof, *Meaning*, pp 19-21; e Karl Lowith, *Meaning in History* (Sentido na História) (Chicago: Univ of Chicago Press, 1949), pp. 4,5.
6. G. E. Ladd, *Jesus and the Kingdom* (Jesus e o Reino) New York: Harper and Row, 1964, p.xiv
7. Ladd, *Presence*, p 331
8. Marsh, op. Cit., p 170
9. Nicolas Berdyev, *The Meaning of the History* (O Sentido da História) London: Geoffrey Bles, 1936, p.108
10. Cullmann, *Time*, pp 18,19. Ver também Marsh, op cit., p. 155
11. Cullmann, *Time*, pp 81-83.
12. *Ibid.*, pp 84, 145, 146
13. Tanto Marsh (op. Cit., pp. 177,178) como Berkouwer (*Return*, pp 74,75) têm criticado a analogia de Cullmann, principalmente baseados no caráter de tentativa de todos os julgamentos históricos. É obviamente verdadeiro que nenhuma analogia exata à obra redentiva de Cristo possa ser achada na história humana. Ainda assim, o ponto central de Cullmann está certamente bem colocado: através da primeira vinda de Cristo, a vitória sobre Satanás foi conquistada, mesmo que muitas batalhas ainda restam para serem travadas.
14. Cullmann, *time*, p.72
15. Marsh, op cit., pp 166,167
16. H. Ridderbos, *Paul*, pp 221, 222
17. Compare meu livro *The Christian Looks at Himself* (O Crente Olha para Si Mesmo) Grand-Rapids: Eerdmans, 1977, pp. 41-48
18. R Ridderbos, *Paul and Jesus* (Paulo e Jesus) Filadélfia: Presbyterian and Reformed, 1958, pp. 64,65
19. Marsh, *op. cit.*, pp 155, 56
20. Lowth, *op. Cit.*, p.6
21. Ridderbos, *Paul na Jesus*, p. 77
22. Cullmann, *Time*, p.157
23. Berkhof, *Meaning*, pp 81-100
24. *Ibid.*, p 124

25. Lowith, *op. Cit.*, p.188
26. H.Berkhof, *Well-Founded Hop* (Esperança bem fundamentada), p.79.
27. Berkhof, *Meaning*, pp.177,178
28. Berdyev, *op cit.*, pp 186-93
29. *Ibid.*, p. 194
30. Berkhof, *Meaning*, pp 170, 71
31. *Ibid.*, p. 173
32. D. Chantepie de la Saussaye, *La Crise Religieuse en Hollande* (A Crise Religiosa na Holanda), 1860, p.50 citado em Berkhof, *Meaning*, p.194
33. Berkhof, *Meaning*, p.199. Com relação à natureza provisória do julgamento histórico, observe também a útil distinção que Frank Roberts faz entre dois extremos que devem ser evitados: “Excesso de confiança” e “Excesso de desconfiança”, in *A Christian View of History?* (Uma visão cristã da História?) Grand Rapids: Eerdmans, 1975, pp. 10-13.
34. Berkhof, *Meaning*, p.174.
35. *Ibid.*, p.170.
36. *Ibid.*, p.182.
37. *Ibid.*, p.189.
38. Para uma interpretação cristã da história, em adição às obras já mencionadas, ver também Herbert Butterfield, *Christianity and History* (Cristianismo e História) (London: G. Bell, 1949), e A T. Van Leeuwen, *Christianity in World History* (Cristianismo na História Mundial) (New York: Scribner, 1965).

## CAPÍTULO 4

### O REINO DE DEUS

O Reino de Deus é o tema central da pregação de Jesus e, por extensão, da pregação e ensino dos apóstolos. Foi mencionado anteriormente que um dos eventos que o crente veterotestamentário aguardava era a vinda do Reino de Deus, e que essa expectativa estava conectada, especialmente em Daniel, com o aparecimento futuro do Filho do Homem. A chegada do Reino de Deus, portanto, bem como sua permanência e consumação final, deve ser vista como um aspecto essencial da escatologia bíblica. Georg Ladd faz o seguinte comentário: “Uma vez que a missão histórica de Jesus é vista pelo Novo Testamento como um cumprimento da promessa vétero-testamentária, toda a mensagem do Reino de Deus incorporada nos atos e palavras de Jesus pode ser incluída na categoria da escatologia”<sup>1</sup>.

Como podemos verificar no levantamento histórico encontrado no apêndice, o Reino de Deus é um conceito extremamente importante nas discussões escatológicas modernas. Ritschl, Harnack e C.H. Dodd consideram o Reino, no ensino de Jesus, como exclusivamente presente, enquanto que homens como Weiss, Schweitzer e Moltmann ensinavam que o reino era exclusivamente futuro. Ainda outros eruditos bíblicos, como Geerhardus Vos e Oscar Cullmann, viam o Reino tanto como presente quanto como futuro - presente em um sentido e futuro em outro<sup>2</sup>. Para chegarmos a uma avaliação destes pontos de vista conflitantes, deveremos ter de examinar, cuidadosamente, o conceito do Reino de Deus.

No início do Novo Testamento, ouvimos João, o Batista, e Jesus, ambos anunciando a vinda do Reino de Deus. João Batista veio pregando no deserto da Judéia, dizendo: “Arrependei-vos, porque está próximo o reino dos céus” (Mt 3.2)<sup>3</sup>. João exortava seus ouvintes, preparando para a vinda deste Reino, que seria inaugurado pelo Messias, designado apenas como “O que Haveria de Vir”. João viu a missão d Aquele que Haveria de Vir como sendo primeiramente de separação: aqueles que se arrependessem ele salvaria, e julgaria os que não se arrependessem. João, na verdade, “esperava essa dupla obra messiânica acontecer em um evento escatológico único”<sup>4</sup>. Ele tinha pregado que o Messias vindouro iria tanto “recolher o seu trigo no celeiro” como queimar a palha em fogo inextinguível (Mt 3.12). Quando João estava na prisão, começou a refletir sobre o fato de que, embora tivesse visto Jesus realmente recolhendo trigo, não o vira queimando palha. Isso levou João a enviar seus discípulos a Jesus, e a perguntar: “És tu aquele que estava para vir, ou devemos de esperar outro?”

(Mt 11.3). Na resposta, Jesus citou profecias do Antigo Testamento que estavam sendo cumpridas em seu ministério; profecias acerca dos cegos recebendo sua visão e dos coxos sendo reabilitados (vs 4-5). As palavras de Jesus implicavam que a fase de julgamento de seu ministério, como João a tinha descrito, deveria vir mais tarde; assim temos aqui a primeira alusão ao fato de que a primeira vinda do Messias deveria ser seguida por uma segunda - um fato que João não tinha entendido claramente.

Jesus também anunciou a vinda do Reino, em palavras que soavam semelhantemente àquelas de João Batista: “O tempo está cumprido e o Reino de Deus está próximo <sup>5</sup>; arrependei-vos e credes no evangelho” (Mc 1.15). Porém, embora as pregações de João Batista e de Jesus soassem como semelhantes, havia uma diferença básica entre elas. A chave para a diferença é encontrada nas palavras de Jesus: “O tempo está cumprido”. Enquanto João tinha dito que o Reino estava para vir na pessoa daquele que Haveria de Vir, Jesus disse que o tempo predito pelos profetas agora estava cumprido (Lc 4.21), e que o Reino agora estava presente na sua própria pessoa. Dessa forma, por exemplo, Jesus podia dizer o que João Batista nunca falou: “O Reino de Deus é chegado sobre vós” (Mt 12.28; Lc 11.20) <sup>6</sup>. Por esta razão, então, Jesus pode falar acerca de João Batista: “Entre os nascidos de mulher, ninguém apareceu maior do que João Batista; mas o menor no Reino dos céus é maior do que ele” (Mt 11.11). João foi o precursor do Reino, mas ele próprio ficou do lado de fora dele; ele anunciou a nova ordem de coisas, mas não era ele próprio parte dela. Ladd descreve da seguinte maneira a diferença entre as pregações do Reino por João Batista e por Jesus: “João tinha anunciado uma visita iminente de Deus, o que significaria o cumprimento da esperança escatológica e a vinda da era messiânica. Jesus proclamou que essa promessa estava de fato sendo cumprida... Ele anunciou, corajosamente, que o Reino de Deus tinha vindo a eles... A promessa foi cumprida na ação de Jesus: em sua proclamação das boas novas para os pobres, liberdade para os cativos, visão restaurada para o cego, libertando aqueles que eram oprimidos. Isso não era uma teologia nova ou nova idéia ou nova promessa; era um novo evento na história” <sup>7</sup>.

Podemos dizer, portanto, que Jesus mesmo inaugurou o Reino de Deus cuja vinda tinha sido predita pelos profetas do Antigo Testamento. Por causa disso, nós devemos ver o Reino de Deus sempre como indissolivelmente ligado à pessoa de Jesus Cristo. Nas palavras e feitos de Jesus, milagres e parábolas, ensino e pregação, o Reino de Deus estava dinamicamente ativo e presente entre os homens.

Às vezes, nos Evangelhos, o nome de Cristo é igualado com o Reino de Deus. Isto será evidente se olharmos para as passagens paralelas, nos Sinóticos, que tratam da história do jovem rico. Em resposta à pergunta de

Pedro: “Eis que nós tudo deixamos e te seguimos: que será, pois, de nós?” (Mt 19.27), Jesus diz: “Todo aquele que tiver deixado casas, ou irmãos, ou irmãs, ou pai, ou mãe, ou filhos, ou campos, *por causa do meu nome*, receberá muitas vezes mais e herdará a vida eterna” (v.29). No paralelo, em Marcos, Jesus fala de deixar todas estas coisas “*por causa do Reino de Deus*” (Lc 18.29).

Encontramos uma equiparação similar entre Cristo e o Reino no livro de Atos. Filipe é descrito como alguém “que os evangelizava a respeito do Reino de Deus e do nome de Jesus Cristo” (At 8.12). E Paulo é descrito no último versículo do livro de Atos como “pregando o Reino de Deus e ensinando acerca do Senhor Jesus Cristo” (At 28.31, RSV).

Passagens desse tipo talvez ajudem a explicar porque não lemos tanto acerca do Reino de Deus nas Epístolas quanto nos Evangelhos. Nos escritos de Paulo, na verdade, o termo *reino* é encontrado apenas treze vezes, e nas Epístolas não-paulinas ele é encontrado apenas cinco vezes. Isto não significa, entretanto, que os Apóstolos não ensinavam ou pregavam o Reino. O comentário de Karl Ludwig Schmidt é útil aqui: ‘Desta forma, podemos ver porque a Igreja apostólica é pós-apostólica do NT não falava muito do *basileia tou theou* (Reino de Deus) explicitamente, mas sempre o enfatizou implicitamente através de sua referência ao *kyrios Iesous Christos* (= O Senhor Jesus Cristo). Não é verdade que ele agora colocou a Igreja em lugar do Reino pregado por Jesus de Nazaré. Pelo contrário, a fé no Reino de Deus persiste na experiência de Cristo pós-Páscoa”<sup>8</sup>.

Deveríamos dizer, neste ponto, algo a respeito da distinção entre *Reino de Deus* e *Reino dos céus*. Somente Mateus usa a última expressão; em todas as outras partes do Novo Testamento encontramos *Reino de Deus* (com variações ocasionais como *Reino de Cristo* ou *Reino de nosso Senhor*). Embora alguns tenha tentado encontrar uma diferença de sentido entre estas duas expressões, deve ser mantido que *Reino dos céus* e *Reino de Deus* são sinônimos em seu significado. Uma vez que os judeus evitavam o uso do nome divino, na prática judaica ulterior, a palavra *céus* era usada freqüentemente como um sinônimo para Deus; porque Mateus estava escrevendo primeiramente para leitores judeus, podemos entender sua preferência por esta expressão (embora até Mateus utilize o termo *Reino de Deus* quatro vezes). A expressão *malkuth shamayim* (reino dos céus) é encontrada na literatura judaica ulterior; a frase que Mateus geralmente utiliza, *basileia ton ouranon* (reino dos céus), é uma tradução grega literal desta expressão hebraica. Uma vez que as expressões *Reino dos céus* e *Reino de Deus* são intercambiáveis nos sinóticos, podemos concluir seguramente que não há diferença de significação entre as duas.

Como deveremos definir o reino de Deus? Esta não é uma tarefa fácil, especialmente porque o próprio Jesus nunca forneceu uma definição do reino. Também não encontramos tal definição nos escritos apostólicos; as palavras de Paulo em Rm 14.17: “Porque o reino de Deus não é comida nem bebida, mas justiça, e paz, e alegria no Espírito Santo”, mesmo que úteis e esclarecedoras, não são exatamente uma definição. Deveremos ter de agir indutivamente.

Georg Eldon Ladd indica que os Evangelhos nem sempre falam da mesma maneira acerca do Reino; ele encontra pelo menos quatro usos distintos da expressão <sup>9</sup>.

Muitos eruditos bíblicos têm enfatizado um ou outro significado, freqüentemente refletindo sua posição teológica particular. Naturalmente, é também bem possível que as diferentes maneiras pelas quais Jesus e os Apóstolos falaram sobre o Reino representem facetas diversas de uma única, porém complexa idéia.

Ao procurarmos o significado central do Reino, a primeira questão a ser colocada é se o Reino vigora sobre um setor ou território sobre o qual Deus governa, ou sobre o Reino ou governo de Deus como tal. A concepção mais amplamente aceita do Reino de Deus é que seu significado principal é o Governo ou Reino de Deus mais do que um território sobre o qual ele governe. Ladd menciona dezoito fontes recentes que representam o Reino como o Governo ou Reinado de Deus <sup>10</sup>. Ele cita uma porção de passagens do Novo Testamento, tanto dos Evangelhos como de fora deles, que trazem o pensamento de que o Reino é o Reino de Deus <sup>11</sup>. Embora ocasionalmente o termo “reino” tenha conotação de espaço, ao referir-se a uma ordem de coisas ou a um estado de paz e felicidade, normalmente ele descreve o Reinado de Deus sobre o seu povo.

Não há dúvida de que o primeiro significado, especialmente o de *domínio* como o exercício da dignidade real, é pronunciamentos centrais acerca do “Reino dos Céus” nos Evangelhos. Então, o significado espacial do Reino é secundário. Quando o texto diz que *basileia ton ouranon* “está próximo”... não deveríamos pensar primeiramente em uma entidade espacial ou estática que esteja descendo dos céus, mas antes em um governo real divino que de fato e efetivamente começa sua operação; por causa disso, devemos pensar na ação divina do rei <sup>12</sup>.

... O Reino dos Céus pregado por João e Jesus é antes de tudo um processo de caráter dinâmico... Pois a vinda do Reino é o estágio inicial do grande drama da história do fim <sup>13</sup>.

Portanto, o Reino de Deus deve ser entendido como o Reinado dinamicamente ativo de Deus na história humana através de Jesus Cristo, cujo propósito é a redenção do povo de Deus do pecado e de poderes demoníacos, e o estabelecimento final dos novos céus e nova terra. Isto significa que o grande drama da história da salvação foi inaugurado e que a nova era foi instaurada <sup>14</sup>. O Reino não deve ser entendido como apenas a salvação de certos indivíduos ou mesmo como o Reino de Deus no coração de seu povo; não significa nada menos que o Reino de Deus sobre todo o seu universo criado. “O Reino de Deus significa que Deus é Rei e age na história para trazer a história a um alvo divinamente determinado”<sup>15</sup>.

Fica evidente, portanto, que o Reino de Deus, como descrito no Novo Testamento, não é um estado de atividade realizada através de conquistas humanas, nem a culminação de esforços humanos extenuantes. O Reino é estabelecido pela graça soberana de Deus e suas bênçãos devem ser recebidas como dons dessa graça. A tarefa do homem não é trazer o Reino para a existência, mas nele ingressar pela fé, e orar para que ele seja mais e mais capacitado a submeter-se ao governo beneficente de Deus, em todas as áreas de sua vida. O Reino não é a escalada ascendente do homem para a perfeição mas a irrupção de Deus na história humana para estabelecer seu Reinado e para levar adiante seus propósitos <sup>16</sup>.

Dever-se-á acrescentar que o Reino de Deus inclui tanto um aspecto positivo como um negativo. Ele significa redenção para aqueles que o aceitam e nele ingressam pela fé, e juízo para aqueles que o rejeitam. Jesus deixa isto muito claro em seus ensinamentos, especialmente em suas parábolas. Aquele que ouve as palavras de Jesus, e as pratica, é como um homem que constrói sua casa sobre a rocha, enquanto aquele que ouve as palavras de Jesus, mas não as pratica, é semelhante ao homem que constrói sua casa sobre a areia - e grande foi a sua queda (Mt 7.24-27). Aqueles que aceitam o convite para as bodas, se regozijam e estão felizes, enquanto que aqueles que rejeitam o convite são entregues à morte, e o homem sem as vestes nupciais é lançado fora nas trevas (Mt 22.1-14). Na verdade, porque a nação de Israel, como um todo, rejeitou o Reino, Jesus disse que o Reino de Deus seria tirado deles e dado a uma nação que produzisse seus frutos (Mt 21.43). O propósito primeiro do Reino de Deus é a salvação, no sentido integral da palavra, daqueles que nele ingressam - porque “Deus não enviou seu Filho ao mundo para condenar o mundo, mas para salvar o mundo através dele” (Jo 3.14, NIV). Mas aqueles que rejeitam e desprezam o Reino receberam o maior julgamento: “Todo o que cair sobre esta pedra [a pedra angular, que é Jesus Cristo] ficará em pedaços; e aquele sobre quem ela cair, ficará reduzido a pó” (Lc 20.18)

Quais são os sinais da presença do Reino? Um destes sinais é a *expulsão de demônios* por Jesus. Quando Jesus fez isto, mostrou que ele havia conquistado uma vitória sobre os poderes do mal e que, por causa disto, o Reino de Deus tinha chegado. O próprio Jesus salientou isto, quando disse aos fariseus que argumentavam que ele estava expulsando demônios por Belzebu, o príncipe dos demônios: “Se, porém, eu expulso os demônios pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o Reino de Deus sobre vós” (Mt 12.28).

Um outro sinal é a *queda de Satanás*. Quando os setenta retornaram de sua missão, dizendo que até os demônios se sujeitavam a eles em nome de Cristo, Jesus é citado dizendo: “Eu via Satanás caindo do céu como um relâmpago” (Lc 10.18). Não há dúvida de que estas palavras devem ser interpretadas figuradamente, não literalmente. Elas significam que “a vitória sobre Satanás”, que o pensamento judaico situava conjuntamente no fim da era, aconteceu na história, em certo sentido, na missão de Jesus<sup>17</sup>. Podemos dizer que, nessa época, o poder do Reino de Deus entrou na história humana através do ministério dos discípulos - um ministério, entretanto, que estava baseado na vitória que Jesus já tinha conquistado sobre Satanás. Resta dizer que esta vitória sobre Satanás, embora decisiva, ainda não é final, uma vez que Satanás continua ativo durante o ministério subsequente de Jesus (Mc 8.33; Lc 22.3 e 31). O que de fato aconteceu durante o ministério de Jesus foi uma espécie de amarração de Satanás (veja Mt 12.29 e compare com Ap 20.2) - isto é, uma restrição de suas atividades. Que tipo de restrição isto envolveu nos veremos mais adiante.

Ainda um outro sinal da presença do Reino foi a *realização de milagres* por Jesus e seus discípulos. Na operação desses milagres era efetuada a vinda do Reino. O próprio Jesus indicou isto em sua resposta a João Batista, na qual ele instruiu seus discípulos como segue: “ide, e anunciai a João o que estais ouvindo e vendo: os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres está sendo pregado o evangelho” (Mt 11.4-5). Mas estes milagres foram apenas sinais; eles tinham suas limitações. Primeiro, nem todos os doentes foram curados, nem todos os mortos ressuscitados. Mais ainda, os doentes que foram curados, os coxos que tiveram seu andar recuperado e os mortos que foram ressuscitados, ainda tinha de morrer. Os milagres tinham função provisória, indicando a presença do Reino, mas ainda não marcando sua consumação final.

Mais um sinal, até mais importante que o último, era a *pregação do Evangelho*. Os milagres de cura não foram o maior dom que Jesus concedeu. Muito mais importante foi a salvação ele trouxe àqueles que creram - uma salvação mediata ou, seja, através da pregação do Evangelho.

Quando Jesus disse aos setenta: “Não obstante, alegrai-vos, não porque os espíritos se vos submetem e, sim, porque os vossos nomes estão arrolados nos céus” (Lc 10.20), ele estava restaurando o senso de prioridade deles. É significativo, portanto, que na resposta de Jesus a João Batista, citada acima, o sinal último e culminante, que mostra que Cristo verdadeiramente é o Messias e que o Reino verdadeiramente veio, é este: “aos pobres está sendo pregado o evangelho” (Mt 11.5).

A *dádiva do perdão de pecados* é um sinal da presença do Reino. Nos profetas do Antigo Testamento, o perdão dos pecados tinha sido predito como uma das bênçãos da era messiânica vindoura (vejam-se Is 33.24; Jr 31.34; Mq 7.18-20; Zc 13.1). quando Jesus veio, ele não somente pregou acerca do perdão de pecados mas, realmente, o concedeu. A cura do paralítico, após Jesus ter perdoado seus pecados, foi uma prova de que “o Filho do homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados” (Mc 2.10). o fato de que os escribas acusaram Jesus de blasfêmia nesta ocasião, uma vez que - assim argumentavam -, somente Deus pode perdoar pecados, indicou que eles não perceberam que o Reino de Deus realmente estava presente entre eles. Eles não se deram conta de que “A presença do Reino de Deus não era um novo ensino de Deus: era uma nova atividade de Deus na pessoa de Jesus, trazendo aos homens, como uma experiência presente, o que os profetas prometeram no Reino escatológico”<sup>18</sup>.

Relacionado com os sinais da presença do Reino, dever-se-ia lembrar que a vinda do Reino não significou um fim para o conflito entre bem e mal. Continuará a haver conflito e oposição entre o Reino de Deus e o Reino do mal através da história, e neste conflito o povo de Deus será convocado ao sofrimento. Na verdade, a antítese entre estes dois reinos, é até intensificada pela vinda de Cristo. Não nos disse Jesus: “Não penseis que vim trazer paz à terra; não vim trazer paz, mas espada” (Mt 10.34)?

O que há de maior interesse na área da escatologia a respeito do Reino é a questão sobre se o Reino de Deus, nos ensinamentos de Jesus e dos apóstolos, era considerado uma realidade presente ou uma realidade futura, ou ambas. Esta questão tem sido objeto de muito debate. Será lembrado que alguns eruditos vêem o Reino como exclusivamente futuro, outros o vêem como exclusivamente presente e outros, ainda, o entendem tanto como presente quanto como futuro. Faremos jus a todos os dados bíblicos apenas quando concebermos o Reino de Deus tanto presente como futuro.

Jesus ensinou claramente que o Reino de Deus já estava presente em seu ministério. Mateus 12.18 foi citado anteriormente: “Se, porém, eu expulso os demônios pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o Reino de Deus sobre vós” (cp. Lc 11.20). O verbo grego usado aqui, *ephthasen*, significa *chegou* ou *veio*, e não *está para vir*. O ponto é que a expulsão de

demônios, por parte de Jesus, é prova de que o Reino chegou, uma vez que não se pode saquear os bens de um homem forte sem primeiro ter amarrado o homem forte (aqui significando o demônio). Outra passagem que ensina claramente a presença do Reino nos dias de Jesus é a de Lc 17.20-21. Os fariseus tinham acabado de perguntar a Jesus sobre quando viria o Reino de Deus - significando, supomos, uma demonstração dramática do forte poder de Deus que iria arrasar os romanos e estabelecer o reinado de Deus sobre o mundo de maneira fisicamente visível. Jesus responde como segue: “Não vem o Reino de Deus como visível aparência, nem dirão: ei-lo aqui! Ou: lá está! Porque o Reino de Deus está no meio de vós”<sup>19</sup>. Estas palavras não deveriam ser forçadas a significar que não há “sinais dos tempos”, ou sinais da segunda vinda de Cristo, aos quais nós devemos estar alertas, porque o próprio Jesus fala destes sinais em outras ocasiões. O que Jesus está dizendo é que ao invés de aguardar sinais espetaculares exteriores da presença de um Reino, primeiramente político, os fariseus devem perceber que o Reino de Deus está no meio deles agora, na pessoa do próprio Cristo, e que a fé nele é necessária para entrar nesse Reino.

Algumas das parábolas de Jesus implicam que o Reino já está presente. As parábolas do tesouro escondido e da pérola de grande valor (Mt 13.44-46) ensinam que agora o homem deve vender tudo o que possui para entrar no Reino. As parábolas do construtor da torre e do rei saindo a guerrear (Lc 14.28-33) ensinam a importância de calcular o custo antes de entrar no Reino, novamente implicando que o Reino está agora presente. No sermão do monte, além disso, as bem-aventuranças descrevem o tipo de pessoa de quem se pode dizer: “deles é (*estín*) o Reino dos céus” (Mt 5.3-10). Quando os discípulos fazem uma pergunta a Jesus acerca de quem é o maior no Reino dos céus, Jesus convida uma criança a integrar o grupo e diz: “Aquele que se humilhar, como esta criança, este é o maior no Reino dos céus” (Mt 18.4). e quando os discípulos repreendem aqueles que estão trazendo crianças a Jesus, o Mestre diz: “Deixai os pequeninos, não os embaraceis de vir a mim, porque dos tais é (*estín*) o Reino dos céus” (Mt 19.14). Podemos acrescentar que os sinais previamente mencionados (expulsão de demônios, realização de milagres, a pregação do Evangelho e a concessão do perdão de pecados) também evidenciam o fato de que o Reino está presente no ministério de Jesus<sup>20</sup>.

Jesus, entretanto, também ensinou que havia um sentido no qual o Reino de Deus ainda era futuro. Podemos ver, primeiramente, algumas declarações específicas com esta finalidade. A seguinte passagem do sermão do monte descreve a entrada do Reino como algo ainda futuro e a combina com um futuro dia do juízo: “Nem todo o que me diz: Senhor, Senhor! Entrará no Reino dos céus, mas aquele que faz a vontade de meu Pai que

está nos céus. Muitos, naquele dia, hão de dizer-me: Senhor, Senhor! Porventura não temos nós profetizado em teu nome, e em teu nome não expelimos demônios, e em teu nome não fizemos milagres? Então lhes direi explicitamente: Nunca vos conheci. Apartai-vos de mim, os que praticais a iniquidade” (Mt 7.21-23). Verbos no tempo futuro são igualmente usados na seguinte declaração, que fala claramente acerca de um Reino futuro: “Digo-vos que muitos virão do Oriente e do Ocidente e tomarão lugares com Abraão, Isaque e Jacó no Reino dos céus. Ao passo que os filhos do reino serão lançados para fora, nas trevas; ali haverá choro e ranger de dentes” (Mt 8.11-12).

Muitas das parábolas ensinam uma consumação futura do Reino. A parábola das bodas indica um tempo futuro de bênçãos para aqueles que aceitam o convite, mas num lugar de punição, nas trevas exteriores, para aqueles que falham em preencher todos os requisitos (Mt 22.1-14). A parábola do joio e sua explicação (Mt 13.24-30 e 36-43) falam da “consumação do século” (*synteleia tou aionos*) quando os que praticam a iniquidade serão lançados na fornalha acesa e quando os justos “resplandecerão como o sol, no reino de seu Pai”. A parábola da rede (Mt 13.47-50) descreve, de modo semelhante, a “consumação do século” (*synteleia tou ainos*), quando “sairão os anjos e separarão os maus dos justos”. Na parábola das dez virgens (Mt 25.1-13) aprendemos acerca da demora do noivo, acerca de um grito à meia-noite, e sobre algumas que entraram com o noivo para a festa das bodas e outras para quem a porta estava permanentemente cerrada. A parábola termina com uma advertência tipicamente “escatológica”: “Vigiai, pois, porque não sabeis o dia nem a hora” (v.13). e a parábola dos talentos (Mt 25.14-30) fala acerca de um homem que fez uma jornada e ficou fora por muito tempo, acerca de um ajuste final de contas, e acerca de alguns que foram convidados a entrar no gozo de seu Senhor e outros que foram expulsos para as trevas exteriores.

Não seria difícil fornecer mais evidências. Pelo que já foi citado, fica claro que o Reino de Deus, no ensino de Jesus, era tanto presente como futuro. Tentar negar qualquer aspecto desta doutrina é adulterar a evidência<sup>21</sup>.

O apóstolo Paulo também pensava que o Reino de Deus era tanto presente como futuro. Algumas de suas declarações descrevem claramente o Reino de Deus como estando presente. Em 1 Coríntios 4, Paulo está escrevendo acerca de alguns inimigos seus arrogantes, que pensam que ele não está vindo para Corinto: “Mas em breve irei visitar-vos, se o Senhor quiser, e então conhecerei não a palavra, mas o poder dos ensoberbecidos. Porque o Reino de Deus consiste não em palavra mas em poder” (vs. 19,20). Obviamente, Paulo não está pensando a respeito de um Reino futuro, mas

acerca de um Reino que é presente agora. De modo semelhante Paulo fala a seus leitores em Roma: “Porque o Reino de Deus não é comida nem bebida, mas justiça, e paz, e alegria no Espírito Santo” (Rm 14.17). E em uma de suas últimas epístolas ele descreve a seus irmãos em Colossos: “Porque ele [Deus] nos resgatou do domínio das trevas e nos trouxe para dentro do Reino do Filho que ele ama, no qual temos a redenção, o perdão dos pecados” (Cl 1.13-14, NIV). Uma vez que desfrutamos agora do perdão dos pecados, está claro que o Reino do qual Paulo fala aqui é um Reino ao qual nós temos o privilégio de pertencer desde agora.

Mas há também passagens nas quais Paulo retrata o Reino como futuro. Em 2 Tm 4.18, Paulo escreve: “O Senhor me livrará de cada ataque maligno e trazer-me-á a seu Reino celestial em segurança” (NIV). Tanto a expressão “Reino celestial” como o tempo futuro do verbo traduzido “trazer-me-á em segurança” (sosei) indicam que Paulo, aqui, está pensando acerca do Reino futuro. A palavra *herdarão* (*kleronomeo*) sugere um benefício que será recebido em algum tempo futuro. Quando Paulo utiliza este verbo, para indicar que certas pessoas serão excluídas do Reino de Deus, ele está obviamente referindo-se ao Reino no sentido futuro: “Ou não sabeis que os injustos não herdarão o Reino de Deus?” (1 Co 6.9); “eu vos declaro, como já outrora vos preveni que não herdarão o Reino de Deus os que tais coisas praticam [as obras da carne]” (Gl 5.21). Em Ef 5.5 ele utiliza o substantivo derivado deste verbo para fazer uma declaração semelhante: “Sabei, pois, isto: nenhum incontinente, ou impuro, ou avarento, que é idólatra, tem herança no Reino de Cristo e de Deus”. E em 1 Co 15.50, Paulo descreve: “Isto afirmo, irmãos, que carne e sangue não podem herdar o Reino de Deus, nem a corrupção herdar a incorrupção”. Uma vez que ele está falando aqui acerca da ressurreição do corpo, fica claro que o Reino de Deus é também aqui considerado como um estado de coisas que ainda é futuro.

Resumindo, então, podemos dizer que o Reino de Deus, tanto no ensino de Jesus como no do apóstolo Paulo é uma realidade tanto presente como futura. Por causa disso, nossa compreensão do Reino precisa fazer jus a ambos estes aspectos. George Eldon Ladd dá ênfase à importância de vermos estes dois aspectos: “A tese central deste livro [The Presence of the Future (A Presença do Futuro)] é que o Reino de Deus é o reinado redentor dinamicamente ativo de Deus para estabelecer seu governo entre os homens, e este Reino, que aparecerá no final da era como um ato apocalíptico, já entrou na história humana na pessoa e missão de Jesus para vencer o mal, para libertar os homens do poder do mal e para trazê-los para as bênçãos do reinado de Deus. O Reino de Deus envolve dois grandes momentos: cumprimento dentro da história e consumação ao fim da história”<sup>22</sup>.

Herman Ridderbos salienta um ponto semelhante. Ele sugere que, no começo de seu ministério, Jesus deu mais ênfase à presença do Reino em cumprimento à profecia do Antigo Testamento, ao passo que, mais para o fim de seu ministério, ele deu maior destaque à vinda futura do Reino <sup>23</sup>. Entretanto, Ridderbos insiste em que os aspectos presentes e futuro do Reino nunca devem ser separados: "... Porque o futuro e o presente estão indissolivelmente conectados na pregação de Jesus. Um é o complemento necessário do outro. A profecia acerca do futuro só pode ser vista corretamente do ponto de vista da presença cristológica, assim como o caráter do presente implica a necessidade e certeza do futuro"<sup>24</sup>.

Aquele que crê em Jesus Cristo, portanto, faz parte do Reino no tempo presente, desfruta de suas bênçãos e compartilha de suas responsabilidades. Ao mesmo tempo, ele percebe que o Reino é presente agora, apenas um estado provisório e incompleto, e por causa disso, ele aguarda por sua consumação final no fim da era. Pelo fato de o Reino ser tanto presente como futuro, podemos dizer que ele, agora, está escondido de todos, exceto daqueles que têm fé em Cristo; um dia, entretanto, ele será totalmente revelado, de forma que até seus inimigos terão, finalmente de reconhecer e curvar-se perante seu governo. Este é o destaque na parábola do fermento, em Lc 13.20-21. Quando o fermento (ou levedura) é colocado na farinha, nada parece acontecer por um momento, mas ao final toda a massa está fermentada. De maneira semelhante, o Reino de Deus está escondido agora, fazendo sua influência ser sentida silenciosa mas penetrantemente, até que um dia surgirá a céu aberto para ser visto por todos. Portanto, o Reino, em seu estado presente, é objeto de fé, não de vista. Mas quando a fase final do Reino for instaurada pela segunda vinda de Jesus Cristo, "todo joelho se dobrará e toda língua confessará que Jesus Cristo é o senhor, para glória de Deus Pai" (Fp 2.11).

O fato de o Reino de Deus estar presente num sentido e ser futuro em outro implica que permanece um certa tensão entre estes dois aspectos. Podemos descrever esta tensão em duas formas: (1) A Igreja deve viver com um senso de urgência, percebendo que o fim da história, como o conhecemos, pode estar bem próximo. Porém, ao mesmo tempo, ela deve continuar a planejar e trabalhar por um futuro nesta terra presente, que pode durar um longo período. (2) A Igreja foi alcançada pela tensão entre a era presente e a era por vir. Conforme Georg Ladd pondera: "A Igreja experimentou a vitória do Reino de Deus; e, mesmo assim, a Igreja está, como outros homens, à mercê dos poderes deste mundo... É esta situação que cria a austera tensão - na verdade, um conflito agudo; porque a Igreja é o ponto focal do conflito entre o bem e o mal, Deus e Satanás, até o fim dos tempos. A Igreja nunca pode estar descansando ou facilitando, mas precisa

ser sempre a Igreja em luta e conflito, freqüentemente perseguida, mas certa da vitória última”<sup>25</sup>.

Já observamos que a escatologia Neotestamentária deve ser comentada em termos do que já foi realizado e, também, em termos do que ainda deve ser realizado e, por causa disso, toda a teologia do Novo Testamento é marcada pela tensão entre o já e o ainda não<sup>26</sup>. Podemos agora perceber que esta tensão está ilustrada e exemplificada pelo ensino neotestamentário acerca do Reino de Deus. Nós estamos no Reino e, mesmo assim, aguardamos sua manifestação completa; nós compartilhamos de suas bênçãos mas ainda aguardamos sua vitória total; nós agradecemos a Deus por ter-nos trazido para o Reino do filho que ele ama, e ainda assim continuamos a orar: “Venha o teu Reino”.

Quais são algumas das implicações, a nível de fé e vida, do fato de o Reino de Deus estar presente conosco agora e estar destinado a ser revelado em sua totalidade na era porvir? Em primeiro lugar, podemos observar que *somente Deus pode nos colocar nos Reino*. Deus nos chama para o seu Reino (1 Ts 2.12), dá-nos o Reino (Lc 12.32), traz-nos para o Reino do seu Filho (Cl 1.13), e nos confia o Reino (“E eu [Cristo] vos confio um Reino, assim como meu Pai confiou um Reino a mim”, Lc 22.29, NIV). De passagens deste tipo aprendemos que pertencer ao Reino de Deus não é uma conquista humana mas um privilégio que nos é concedido por Deus.

Mas este fato não nos livra de responsabilidade em relação ao Reino. Notaremos, mais adiante, que o *Reino de Deus exige, de nós, arrependimento e fé*. Em várias ocasiões Jesus disse que nós precisamos *entrar* no Reino de Deus. Só se pode entrar no Reino humilhando-se a si mesmo como uma criança (Mt 18.3 e 4)<sup>27</sup>, fazendo a vontade do Pai dos céus (Mt 7.21), ou tendo uma justiça que excede à dos escribas e fariseus (Mt 5.20). É difícil para um homem rico entrar no Reino de Deus (Mc 10.25), presumivelmente porque ele é tentado a confiar mais em suas riquezas do que em Deus. A não ser que renasçamos ou nasçamos do Espírito, não podemos entrar no Reino de Deus (Jo 3.3 e 5). Somente Deus pode fazer alguém renascer; e dessa forma o ponto no qual a mensagem do Evangelho atinge o ouvinte é a intimação para crer: “Porque Deus amou ao mundo de tal maneira, que deu o seu Filho unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”(Jo 3.16).

O Reino de Deus, na verdade, *demandada nada menos que compromisso total*. Nós devemos, assim disse Jesus, buscar primeiro o Reino de Deus e sua justiça, confiando em que, assim fazendo, todas as outras coisas de que necessitamos nos serão dadas (Mt 6.33). Nós temos de, por assim dizer, vender tudo o que temos para adquirir o Reino (Mt 13.44,45). Para permanecer no Reino, devemos estar prontos para arrancar

fora o olho que nos faz tropeçar (Mt 29) e cortar fora a mão que nos faz pecar (Mt 5.30). devemos estar dispostos a odiar, se necessário, pai, mãe, irmão, irmã, e mesmo nossas próprias vidas por amor do Reino (Lc 14.26). Devemos estar prontos a renunciar a tudo o que temos para sermos discípulos de Jesus (Lc 14.33). Em outras palavras, ninguém deve buscar entrar no Reino a não ser que tenha calculado minuciosamente os custos (dessa decisão) (Lc 14.28-32).

Mais outra implicação da presença do Reino poder ser acrescentada: *o Reino de Deus implica redenção cósmica*. O Reino de Deus, como já vimos, não significa apenas salvação de certos indivíduos, nem mesmo a salvação de um grupo escolhido de pessoas. Significa nada menos do que a renovação completa de todo o cosmos, culminando nos novos céus e nova terra. Paulo descreve as dimensões cósmicas do Reino de Deus em palavras inspiradas:

“[Deus] em toda a sabedoria e prudência, desvendando-nos o mistério da sua vontade, segundo o seu beneplácito que propusera em Cristo, de fazer convergir nele, na dispensação da plenitude dos tempos, todas as coisas, tanto as do céu como as da terra” (Ef 1.8-10).

“Porque Deus se agradou em ter toda sua plenitude habitando nele [Cristo], e em através dele reconciliar consigo mesmo todas as coisas, sejam coisas na terra ou coisas no céu, ao fazer a paz através de seu sangue, vertido na cruz” (Cl 1.19,20, NIV).

“A ardente expectativa da criação aguarda a revelação dos filhos de Deus. Pois a criação está sujeita à vaidade, não voluntariamente, mas por causa daquele que a sujeitou, na esperança de que a própria criação será redimida do cativeiro da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus” (Rm 8.19-21).

Ser um cristão do Reino, portanto, significa que devemos ver toda a vida e toda a realidade à luz do alvo da redenção do cosmos. Isto implica, como Abraham Kuyper uma vez falou, que não há nenhuma polegada do universo da qual Cristo não diga: “É minha”. Isto implica uma filosofia da história cristã: toda a história deve ser vista como o desenvolvimento do propósito eterno de Deus. Esta visão do Reino inclui uma filosofia cristã da cultura: a buscar seu louvor. Isso também inclui uma visão cristã da vocação: todas as chamadas são de Deus, e tudo o que nós fazemos na vida cotidiana deve ser feito para louvor de Deus, seja estudo, ensino, pregação, negócios, indústria ou trabalho doméstico. George Herbert o coloca bem:

*“Ensina-me, meu Deus e Rei,  
a te ver em todas as coisas,  
e que, em qualquer coisa que eu fizer,*

*a fazê-lo como para ti.*

#### Notas do Capítulo 4

1. Ladd, *Presence*, pp. 325-326.
2. Veja adiante.
3. A palavra grega usada aqui é *eggiken*.
4. Ladd, *Presence*, p. 108.
5. Novamente a palavra grega é *eggiken*.
6. Aqui a palavra grega é *ephthasen*, do verbo *phthanein*, que significa “chegar”
7. Ladd, *Presence*, pp. 111-112.
8. K. L. Schmidt, “*basileia*”, TDNT, I, p.589.
9. Ladd, *Presence*, p. 123
10. *Ibid.*, p.127 n. 11.
11. *Ibid.*, pp. 134-138.
12. H. Ridderbos, *The Coming of the Kingdom* (A Vinda do Reino) Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1962, pp. 24-25.
13. *Ibid.*, p. 27.
14. *Ibid.*, ps. XXVII, 29; Ladd, *Presence*, p.42.
15. Ladd, *Presence*, p. 331.
16. Cp Schmidt op.cit., pp.584-585; Ridderbos, *Coming*, pp. 23-24.
17. Ladd, *Presence*, p. 157.
18. *Ibid.*, p.215.
19. A leitura grega é *entos hymon*. Outras traduções da expressão incluem: “dentro de vós” (RSV margem ASV texto), e “entre vós” (NIV margem).
20. Veja também Ladd, *Presence*, pp. 149-217; Ridderbos, *Coming*, pp. 47-56; Norman Perrin, *The Kingdom of God in The Teaching of Jesus* (O Reino de Deus no Ensino de Jesus), pp. 74-78.
21. Cp. Ladd, *Presence*, pp. 307-328; Ridderbos, *Coming*, pp.36-56, esp. 55,56; Perrin, *op.cit.*, pp.83-84.
22. Ladd, *Presence*, p.218.
23. Ridderbos, *Coming*, p.468.
24. *Ibid.*, pp. 520,521.
25. Ladd, *Presence*, p. 338.
26. Ver acima.
27. Cp. também Mc 10.15 e a passagem paralela, Lc 18.17.

## CAPÍTULO 5

### A ESCATOLOGIA E O ESPÍRITO SANTO

O papel desempenhado pelo Espírito santo na escatologia nem sempre foi completamente analisado. Em 1912, Geerhardus Vos atraiu a atenção do mundo erudito para este papel no artigo intitulado: *The Eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit* (O Aspecto Escatológico da Concepção Paulina do Espírito)<sup>1</sup>. Mais recentemente, Neil Q. Hamilton escreveu um monografia sobre o assunto intitulada *The Holy Spirit and Eschatology in Paul* (O Espírito Santo e a Escatologia em Paulo)<sup>2</sup>. Ambos os autores indicam que a obra do Espírito Santo é de significação decisiva para a escatologia.

Vimos anteriormente que, de acordo com o testemunho bíblico, os crentes já estão na nova era predita pelos profetas do Antigo Testamento, e já estão desfrutando dos privilégios e bênçãos dessa era. Também observamos, entretanto, que os crentes experimentaram estas bênçãos escatológicas de maneira apenas provisória e aguardam por uma consumação futura do Reino de Deus, no qual deverão desfrutar plenamente dessas bênçãos. O papel que o Espírito desempenha na escatologia ilustra mais esta tensão entre o que nós já temos e o que ainda esperamos.

Vejamos agora, primeiramente, o papel do Espírito na escatologia em geral. No Antigo Testamento, o Espírito está relacionado com a escatologia de pelo menos três modos:

(1) É dito que o Espírito Santo preparará o caminho para irrupção da era escatológica final através de certos sinais proféticos. Assim, por exemplo, o profeta Joel prediz o derramamento do Espírito que ocorrerá num tempo que ele designa simplesmente como “depois (*acharey khen*), mas que Pedro, em sua citação desta passagem no dia de Pentecostes, denomina “nos últimos dias” (*en tais eschatais hemerais*, At 2.17). O sentido imputado a este derramamento do Espírito por Pedro, em Atos 2.17-36, indica que ele foi um dos eventos excepcionais que marcaram a vinda dos últimos dias.

(2) É dito que o Espírito será Aquele que repousará sobre o Redentor vindouro e o equipará com os dons necessários. Observe, por exemplo, Isaías 11.1-2.

*“Do tronco de Jessé sairá um rebento.  
E das suas raízes um renovo.  
Repousará sobre ele o Espírito do Senhor,  
O Espírito de sabedoria e de entendimento,*

*O Espírito de conselho e de fortaleza,  
O Espírito de conhecimento e de temor do Senhor”.*

Em outra passagem, o profeta, numa antecipação, coloca as seguintes palavras na boca do Messias vindouro:

*“O Espírito do Senhor Deus está sobre mim,  
porque o Senhor me ungiu,  
para pregar boas novas aos quebrantados,  
enviou-me a curar os quebrantados de coração,  
a proclamar libertação aos cativos,  
e pôr em liberdade os algemados;  
e apregoar o ano aceitável do Senhor  
e o dia da vingança do nosso Deus;  
a consolar todos os que choram”* (Isaías 61.1-2; cp. 42.1).

Poder-se-ia deduzir destas passagens que o Espírito Santo estará permanente e significativamente ativo na vida do Messias. A atividade do Espírito no e através do Messias será, por causa disso, uma característica especial da nova era predita pelos profetas.

(3) O Espírito aparece como a fonte da futura nova vida de Israel, incluindo tanto bênçãos materiais como renovação ética. Assim, por exemplo, lemos em Isaías 44.2-4:

*“Não temas, ó Jacó, servo meu, ó amado a quem escolhi.  
Porque derramarei água sobre o sedento,  
e torrentes sobre a terra seca;  
derramarei o meu Espírito sobre a tua posteridade,  
e a minha bênção sobre os teus descendentes;  
e brotarão como a erva,  
como salgueiros junto às correntes das águas”*(cp. também Isaías 32.15-17).

Passagens similares podem ser encontradas em Ezequiel 37.14 e 39.29. Ezequiel não fala só de bênçãos nacionais; ele também prediz a renovação de membros individuais da nação: “Então aspergirei água pura sobre vós e ficareis purificados; de todas as vossas imundícias e de todos os vossos ídolos vos purificarei. Dar-vos-ei coração novo e porei dentro em vós espírito novo; tirarei de vós o coração de pedra e vos darei coração de carne. Porei dentro em vós o meu espírito [o Espírito, ASV], e farei que andeis nos meus estatutos, guardeis os meus juízos e os observeis” (Ez 36.25-27)<sup>3</sup>.

Nos Evangelhos, ouvimos Jesus referir-se ao Espírito de modo a cumprir a profecia do Antigo Testamento. Assim, por exemplo, em Lucas 4.17-19, Jesus é referido mencionando a passagem de Isaías 61, à qual acabamos de aludir, e aplicando-a a si mesmo: “Hoje se cumpriu a Escritura que acabais de ouvir” (Lc 4.21). aqui Cristo reivindica ser o Messias sobre quem o Espírito do Senhor repousa, em cumprimento à profecia de Isaías. Em Mateus 12.28, mais adiante, Jesus faz alusão ao fato de ele expulsar demônios pelo Espírito de Deus como prova de que o Reino de Deus chegou aos seus ouvintes. Aqui, o modo pelo qual o Espírito reveste Cristo de poder está citado como evidência da chegada da nova era.

Embora os textos que acabamos de citar descrevam o Espírito repousando sobre Jesus e revestindo-o de poder, há quatro passagens nos Evangelhos que indicam Jesus, diferentemente de João Batista, que batizava apenas com água, batizará com o Espírito Santo (Mt 3.11; Mc 1.8; Lc 3.16; Jo 1.33). Estas palavras implicam em que Cristo tem o poder para conceder o Espírito Santo a seu povo. Em Atos 1.6, Jesus esclarece que a expressão “ser batizado com o Espírito” refere-se a um evento que está para ocorrer: “Porque João, na verdade, batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias”. Este evento, como fica óbvio em Atos 2, foi o derramamento do Espírito Santo que aconteceu no dia de Pentecostes - um evento que teve grande significação escatológica <sup>4</sup>.

O livro de Atos descreve o derramamento do Espírito no Capítulo 2. Em seu discurso no dia de Pentecostes, Pedro cita a profecia de Joel à qual nos referimos anteriormente, indicando que esta profecia foi agora cumprida e que, portanto, os “últimos dias” foram agora instaurados (Atos 2.16-17). Disto fica claro que a “nova era” escatológica deve ser marcada pela presença do Espírito na Igreja, em toda a sua plenitude.

Paulo vê o Espírito principalmente como o dom escatológico, o revelador da nova era, de acordo com a profecia do Antigo Testamento <sup>5</sup>. Em Colossenses 1.13 Paulo diz que Deus “nos libertou do império das trevas e nos transportou para o Reino do Filho do seu amor”. Hermann Ridderbos vincula declarações desse tipo com a obra do Espírito Santo, e conclui que, segundo Paulo, o Espírito nos introduz em um novo modo de existência:

“... ‘Carne’ e ‘Espírito’ representam dois modos de existência; por um lado, o da velha era que é caracterizada e determinada pela carne e, pelo outro lado o da nova criação que é o Espírito de Deus... por esta razão a igreja não está mais ‘na carne’, i.e., sujeita ao regime da primeira era e dos poderes malignos que nela reinam, mas está ‘no Espírito’, trazida para sob o domínio da liberdade em Cristo (Rm 8.2 ss, 9, 13; 2 Cl 3.6; Gl 3.21). Todas as facetas do contraste

entre carne e Espírito... ficam transparentes e notáveis a partir desta estrutura escatológica básica da pregação de Paulo e constitui um elemento altamente importante dela”<sup>6</sup>.

Geerhardus Vos sustenta que o que é único acerca de Paulo é seu entendimento da universalidade da obra do Espírito. O Espírito não somente vive agora em todos os crentes, como também opera em todos os aspectos de sua vida religiosa e ética<sup>7</sup>. Considerando a ligação entre o Espírito e a escatologia para Paulo, Vos tem isto a dizer: “...o ‘pneuma’ [Espírito] era, na mente do apóstolo, antes de tudo, o elemento da esfera escatológica ou celestial que caracteriza o modo de vida e existência no mundo por vir e, conseqüentemente, daquela forma antecipada na qual o mundo por vir é mesmo agora realizado...”<sup>8</sup>.

Uma outra forma de se abordar isto é dizer que, para Paulo, o Espírito significa o irromper do futuro no presente, de forma que os poderes, privilégios e bênçãos, da era futura estão desde já disponíveis para nós através do Espírito: “... o Espírito, pertence primeiramente, ao futuro no sentido de que o que nós testemunhamos no Espírito, da ação pós ressurreição, pode ser entendido somente quando visto como uma irrupção do futuro no presente. Em outras palavras, baseado na obra de Cristo, o poder do futuro redimido foi liberado para agir no presente na pessoa do Espírito Santo”<sup>9</sup>.

Por causa disso, para Paulo, o recebimento do Espírito significa que nós podemos nos tornar participantes do novo modo de existência associado à era futura, e agora tomar parte nos “poderes da era por vir”. Desta forma, Paulo insistiria em que o Espírito dá é somente uma prova antecipada das bênçãos muito maiores que hão de vir. É por esta razão que ele chama o Espírito de: “primícias” e “garantia” das bênçãos futuras, que deverão ultrapassar, em muito, as da vida presente. Por causa disso, poderíamos dizer que, para Paulo, a era do Espírito (do Pentecostes até a Parousia) é um tipo de *era provisória*. Durante essa era, os crentes já têm as bênçãos da era futura mas “*ainda-não*” as têm em sua plenitude.

Prosseguindo, passemos a examinar o papel escatológico do Espírito em conexão com certos conceitos bíblicos específicos. Começemos com o papel que o Espírito Santo desempenha em relação à nossa *filiação*. Paulo baseia a filiação dos crentes na obra de Cristo, mas a relaciona muito intimamente com a obra do Espírito Santo. Aprendemos de Gálatas (4.4-5) que Deus enviou seu Filho para que nós pudéssemos ser adotados como filhos. A palavra grega *huiothesia*, usada aqui, se refere aos direitos legais envolvidos na filiação; a *New International Version* (Nova Versão Internacional) de fato, refere-se ao termo, definindo-o como “os direitos

plenos de filhos”. Paulo agora segue adiante no verso 6: “E, porque vós sois filhos, enviou Deus aos nossos corações o Espírito de seu Filho, que clama: Aba, Pai!” O papel do Espírito é descrito aqui como aquele que testifica a filiação dos crentes, clamando: “Aba! Pai!”<sup>10</sup> em seus corações - isto é, para dar aos crentes a certeza de que eles são filhos de Deus e de que Deus é, de fato, seu Pai e de que eles são, de fato, seus filhos. Outra passagem principal onde Paulo descreve a filiação dos crentes, é Romanos 8.14-16. No verso 14, ele diz que todos aqueles que são guiados pelo Espírito de Deus são filhos de Deus. Então, como evidência dessa declaração, Paulo prossegue dizendo, no verso 15: “Porque não recebestes o Espírito de escravidão para virdes outra vez atemorizados, mas recebestes o espírito de adoção (*pneuma huiiothesias*)”. A questão aqui é se deveríamos entender *espírito de adoção* como se referindo a um certo espírito ou ao Espírito Santo. Uma porção de versões usam a letra maiúscula na palavra Espírito nesta última expressão ao passo que mantêm espírito com inicial minúscula na frase anterior (KJNEB, NIV). Provavelmente, será mais satisfatório considerar a última expressão como descrevendo o Espírito Santo aqui (*Espírito de adoção*) uma vez que o Espírito Santo está associado com nossa adoção e a confirma. O Espírito Santo, então, nesta passagem, se torna distinto do espírito ou atitude mental associada ao estado de escravidão do qual os leitores da epístola tinham acabado de ser libertos.

Quando Paulo continua dizendo: “baseados no qual clamamos: Aba, Pai!” (v.15), ele repete virtualmente o que tinha dito em Gálatas 4.6, exceto que neste último texto ele afirma claramente que são crentes os que clamam “Pai”, pois são levados a fazê-lo pelo Espírito que neles habita. Este pensamento é continuado no verso 16: “O próprio Espírito testifica com o nosso espírito que somos filhos de Deus”. Novamente, o papel do Espírito é descrito aqui como aquele que testifica ou dá testemunho junto ao espírito dos crentes de que eles são realmente filhos de Deus. O tempo presente do verbo *symmartyrei* implica que este testemunho do Espírito não é dado apenas em determinadas ocasiões dramáticas ou espetaculares, mas que continua ao longo da vida.

Paulo, agora, indica que a adoção assegurada pelo Espírito aos crentes tem dimensões escatológicas. Porque, no verso 19, ele afirma que a criação inteira aguarda, em ardente expectativa, pela revelação dos filhos de Deus. Estas palavras implicam em que os filhos de Deus ainda não provaram a plenitude das bênçãos e privilégios que sua filiação inclui. O que está implicado no verso 19 é colocado explicitamente no verso 23: “E não somente a criação, mas também nós, que temos as primícias do Espírito, igualmente gememos em nosso íntimo aguardando a adoção de filhos (*huiiothesian*), a redenção do nosso corpo (*tem aplytrosin tou somatos*)”

*hemon*)”. A palavra *apolytroxis*, redenção, significava originalmente a recompra de um escravo ou cativo, tornando-o livre pelo pagamento de um resgate (*lytron*)<sup>11</sup>. Quando aplicado ao corpo, como aqui, a palavra refere-se obviamente à libertação do corpo das limitações terrenas que ocorre na ressurreição. Portanto, a “adoção de filhos” (*huiiothesia*) descrita neste verso é algo ainda futuro, que nós ainda aguardamos ansiosamente. O Espírito, portanto, testifica nossa adoção, assegurando-nos a posse de algo que nós temos, mas ainda não desfrutamos plenamente. Nós temos os direitos plenos associados com a adoção, mas nós realmente não possuímos ainda tudo o que nossa adoção envolve. A “*Huiiothesia*” completa é ainda objeto de esperança”<sup>12</sup>. Ou, como Hamilton o diz: “Esta redenção futura do corpo é o ainda-não-cumprido, é o aspecto futuro da adoção que o Espírito cumprirá. Que esta é uma função do Espírito fica claro no verso 11. Assim, no caso de adoção, a ação do Espírito presente é apenas preliminar. A obra propriamente completa do Espírito está no futuro”<sup>13</sup>.

Em conexão com nossa filiação, podemos também notar o que Paulo diz acerca de sermos herdeiros de Deus e co-herdeiros com Cristo (Rm 8.17; Gl 4.7). A herança que haveremos de receber, que poderia ser considerada como o complemento de nossa adoção, é descrita em outros lugares, em termos que se referem claramente ao futuro: 1 Co 6.9; Gl 5.21; Ef 1.14 e 18; Cl 3.24 e Tt 3.7. Embora possamos admitir que ser filho envolve ser herdeiro, o que está incluso na herança é, certamente, ainda objeto de esperança<sup>14</sup>.

Concluimos que o papel do Espírito, em conexão com nossa adoção, é de assegurar-nos de que, realmente, somos filhos de Deus em Cristo e herdeiros de Deus com Cristo, mas, ao mesmo tempo, devemos lembrar-nos de que a riqueza plena desta filiação só será revelada na Parousia. Mas uma vez ficamos apercebidos da tensão que existe entre o já e o ainda não que caracteriza esta era. Embora o Apóstolo João não conecte nossa adoção especialmente com a obra do Espírito Santo, nas seguintes palavras, ele de fato descreve nossa filiação tanto em termos do que já temos como do que ainda esperamos: “Vede que grande amor nos tem concedido o Pai, ao ponto de sermos chamados filhos de Deus; e, de fato, somos filhos de Deus... Amados, agora somos filhos de Deus, e ainda não se manifestou o que havemos de ser. Sabemos que, quando ele se manifestar, seremos semelhantes a ele, porque havemos de vê-lo como ele é” (1 Jo 3.1,2).

Um outro conceito bíblico que nos ajuda a compreender o papel escatológico do Espírito é o das *primícias* (*aparche*). Esta palavra é aplicada a Cristo em 1 Co 15.20 e 23 (“as primícias dos que dormem”). Existe, entretanto, uma passagem na qual esta palavra é aplicada ao Espírito Santo: Rm 8.23, que foi citada acima: “E não somente a criação, mas também nós

que temos as primícias do Espírito (*ten aparchen tou pneumatos*), gememos igualmente em nosso íntimo, aguardando a adoção de filhos, a redenção do nosso corpo”.

O que significa o termo “primícias”? A palavra era usada no Antigo Testamento para descrever os primeiros frutos do ou dos rebanhos, que eram oferecidos a Deus (Dt 18.4; 26.2; Nm 10.35-37). As primícias, portanto, representam o início da colheita. Em Rm 8.23, o Espírito Santo é denominado de primícias<sup>15</sup>. Aqui o Espírito é descrito como o início de uma colheita somente neste caso é Deus, e não o adorador, quem dá as primícias. G.Delling o pondera bem: “Em Rm 8.23, a relação de doador e recipiente está invertida e “*aparche*” são as primícias de Deus para o homem (cp.2 Co 5.5). O dom do *pneuma* é apenas provisório. É apenas o princípio, que será posteriormente seguido por *huiiothesia*, pelo dom do *soma pneumatikon*”<sup>16</sup>.

Assim como nos tempos do Antigo Testamento as primícias eram o início de uma colheita muito maior que estava ainda por vir, assim o recebimento do Espírito Santo pelo crente, é o precursor de coisas melhores que hão de vir. Agora, nós temos o Espírito; após a Parousia, deveremos ter a colheita inteira que inclui a ressurreição do corpo. Por causa disso, gememos em nosso íntimo, porque temos apenas o início da colheita. Mas a posse presente do Espírito, como primícias, nos dá a certeza de que um dia deveremos colher toda a ceifa<sup>17</sup>.

Um conceito bíblico relacionado com este é o do Espírito como nosso *penhor* de bênçãos futuras. A palavra grega traduzida como *penhor*, na Versão Revista e Atualizada no Brasil, é *arrabon*, e é aplicada ao Espírito em três passagens: 2 Co 1.22; 5.5 e Ef 1.14. *Arrabon* é um termo semita emprestado, transliteração grega de uma palavra hebraica. Significa “um ‘*penhor*’ que mais tarde é devolvido (apenas Gl 3.17-20); um ‘*depósito*’ que paga parte da dívida total e dá um direito legal...; ‘*sinal em dinheiro*’ que ratifica um acordo...”<sup>18</sup>. Talvez, alguém poderia sugerir a palavra “*sinal*” ou “*primeira prestação*”, se não fosse o fato de que no mundo de hoje, um sinal não garante o pagamento da dívida toda. Eis porque a palavra *arrabon* pode ser melhor traduzida por *penhor* ou *garantia*.

Em 2 Co 1.22, Paulo nos conta que o Espírito foi-nos dado como uma garantia de que todas as promessas de Deus, que têm o sim e o amém em Cristo, serão cumpridas. Aprendemos de 2 Co 5 que o Espírito é a garantia de que um dia entraremos em um modo celestial de existência, descrito no verso 1 como “da parte de Deus um edifício, casa não feita por mãos, eterna, nos céus”<sup>19</sup>. E em Ef 1.14, somos ensinados que o Espírito é o penhor de nossa esperança - a herança da glória futura. Em todas estas três

passagens o Espírito Santo é descrito como um “depósito que garante”<sup>20</sup> bênçãos futuras e o cumprimento de promessas divinas.

A palavra *arrabon*, como aplicada ao Espírito, portanto, enfatiza especialmente o papel do Espírito na escatologia. Ela indica que o Espírito, que agora os crentes possuem é a garantia e penhor do complemento futuro de sua salvação no *eschaton*. Enquanto que a designação do Espírito, como primícias, indica a natureza provisória do gozo espiritual presente, a descrição do Espírito como nossa garantia implica a certeza do cumprimento derradeiro. A importância do conceito a respeito do Espírito como *arrabon* está mais desenvolvida nas seguintes observações:

“Paulo chama a atenção especial para o fato de que o Espírito apresenta parte do futuro que agora se tornou presente, quando ele o designa como “primeiros-frutos” (*aparche* Rm 8.23), e como “sinal” (*arrabon*, 2 Co 1.22)<sup>21</sup>.

Agora o Espírito possui o significado de “penhor” [em 2 Co 5.5], exatamente porque Ele constitui um pagamento provisório do total que será recebido no futuro... *Arrabon* significa dinheiro pago em compras como garantia de que o total da compra será pago subsequentemente. Neste caso, portanto, o Espírito é visto como relacionado especificamente com a vida futura, não como constituindo a composição substancial desta vida; e a posse presente do Espírito é considerada à luz de uma antecipação<sup>22</sup>.

Portanto, para Paulo, o dom do Espírito significou tanto a realização da escatologia como uma reconfirmação dela; isso fica implicado pelo uso que ele faz do termo *arrabon*; a posse do Espírito significa que parte da futura felicidade já foi atingida e, igualmente, significa que parte dela ainda permanece futura, ainda não possuída”<sup>23</sup>

O Espírito Santo é também chamado de *selo*. Existem três passagens neotestamentárias onde é dito que os crentes foram *selados* com o Espírito: 2 Co 1.22; Ef 1.13 e 4.30. Nos tempos do Novo Testamento os pastores freqüentemente, marcavam seus rebanhos com selo para distinguir suas próprias ovelhas das de outros<sup>24</sup>. Isto sugeriria que, quando a figura do selo é aplicada a crentes, ela designa uma marca de propriedade. Ser selado com o Espírito, então, significa ser marcado como posse de Deus.

Em 2 Co 1.22, a idéia de que Deus nos selou (o verbo grego usado é uma forma de *sphragizo*) é colocado em paralelo com a idéia de que Deus nos deu seu Espírito como garantia de que todas as suas promessas para conosco serão cumpridas. Embora esta passagem não afirme que é pelo dom do Espírito que Deus nos sela, isto fica implícito na segunda metade do

verso. Em Ef 1.13, isto é tornado explícito: “nele [Cristo], quando crentes, fostes marcados com um selo, o Espírito Santo prometido” (NIV). É significativo que aqui, bem como em 2 Co 1.22, o conceito de *ser selado* com o Espírito é posto em paralelo com o conceito do Espírito como nossa garantia (*arrabon*). Por causa disso, pareceria que ser selado com o Espírito não significa apenas ser designado como propriedade de Deus, mas também ser assegurado de que Deus continuará a nos proteger e completará, ao final, nossa salvação. Efésios 4.30, na verdade, afirma isso, expressamente: “e não entristeçais o Espírito de Deus no qual fostes selados para (*eis*) o dia da redenção”. G.Fitzer reitera este ponto ao dizer: “o Espírito Santo, como penhor da herança, é agora o selo com o qual o crente é marcado, designado e guardado para a redenção. Ele mostra que o crente é possessão de Deus para o dia da redenção”<sup>25</sup>.

Portanto, o ensino de que os crentes foram selados com o Espírito Santo também tem implicações escatológicas. Ter recebido o Espírito como um selo significa, antes de tudo, estar seguro, de que se pertence a Deus - uma asseveração que deve ser entendida à luz do que foi dito anteriormente sobre o testemunho do Espírito em nossos corações, no sentido de que somos filhos de Deus. Mas o selo do Espírito também significa segurança para o futuro, e a certeza de que, ao final, vamos receber nossa herança em Cristo. Para citar Neill Hamilton: “Efésios 1.13 também apresenta a relação do Espírito com o crente de modo tal que vemos o Espírito como presente para o crente não apenas agora, enquanto ele crê em Cristo, mas também depois da hora quando o crente toma posse de sua herança na era futura. Aqui temos descrita uma função do Espírito no presente do crente que só é cheia de significado em relação ao futuro”<sup>26</sup>.

Finalmente, passemos a ver como o Novo Testamento relaciona o Espírito Santo com a *ressurreição do corpo*. É dito do Espírito que ele está ativo tanto na ressurreição de Cristo como na ressurreição dos crentes. No que toca à ressurreição de Cristo, podemos notar a declaração de Geerhardus Vos: “É pressuposto pelo Apóstolo, embora não expresso em palavras textuais, que Deus ressuscitou a Jesus através do Espírito”<sup>27</sup>.

Talvez, a passagem mais clara que relaciona o Espírito com a ressurreição de Jesus Cristo seja a de Rm 1.3,4: “com respeito a seu Filho, o qual, segundo a carne, veio da descendência de Davi, e foi designado filho de Deus, com poder, segundo o Espírito de santidade, pela ressurreição dos mortos”. Esta passagem contém vários contrastes. Primeiro, há um contraste entre “descendência” (*genomenos*) e “designado” (*horistheis*). Parece melhor entender estes termos como descrevendo dois estados sucessivos na vida de Cristo<sup>28</sup>. “Descendente” descreve a existência de Cristo durante sua vida terrena, antes de sua ressurreição, como alguém que nasceu de uma

mãe terrena; “designado” descreve a declaração de Deus acerca de Cristo, como o “Filho de Deus em poder” durante a era pós-ressurreição.

O próximo contraste é entre as frases “segundo a carne” (*kata sarka*) e “segundo o Espírito de santidade” (*kata pneuma hagiosynes*). Estas frases contrastam o modo dos dois estados de existência. O modo de existência de Cristo, anterior à sua ressurreição, está descrito como sendo “segundo a carne”; seu modo de existência pós-ressurreição é dito ser “segundo o Espírito de santidade”. Hamilton tem algo útil a dizer acerca deste contraste: “As palavras ‘segundo o Espírito de santidade’ explicam este estado novo. Elas estão em contraste com as palavras ‘segundo a carne’, que descrevem o modo de ser de Cristo anterior à ressurreição. ‘Paulo, então, distingue dois modos diferentes da existência de Cristo que, de maneira nenhuma, estão no mesmo plano’<sup>29</sup>. A carne foi o veículo da existência de Cristo antes da ressurreição. O Espírito Santo é agora o veículo o modo, a maneira de Seu *estatus como Senhor*”<sup>30</sup>.

Um terceiro contraste é entre as expressões “de Davi” (literalmente: “da semente de Davi, *ek spermatos David*) e “pela ressurreição dos mortos” (*ex anastaseos nekron*). Estas duas expressões contrastam a origem de cada modo de existência. O modo de existência anterior de Cristo foi “da semente de Davi”, enquanto que seu último modo de existência foi “a partir da ressurreição dos mortos”. “A ressurreição... portanto é, conforme Paulo, a entrada em uma nova fase de filiação caracterizada pela posse e exercício de um poder sobrenatural único”<sup>31</sup>.

Embora não esteja especificamente afirmado, nesta passagem, que o Espírito estava ativo, na ressurreição de Cristo, isso certamente está implícito. Porque se a nova fase, pós-ressurreição, da filiação de Cristo, é vivida “segundo o Espírito de santidade” então, certamente, esse mesmo Espírito de santidade tem de ter estado ativo com o fim de trazer Cristo para este novo estado. Se o Espírito sustenta Cristo durante seu estado de exaltação, o Espírito também deve ter inaugurado a vida ressurrecta de Cristo.

Esta igualmente ensinado, por implicação, em Rm 8.11, que o Espírito estava ativo na ressurreição de Cristo: “Se habita em vós o Espírito daquele que ressuscitou a Jesus dentre os mortos esse mesmo que ressuscitou a Cristo Jesus dentre os mortos, vivificará também os vossos corpos mortais, por meio do seu Espírito que em vós habita”. Embora Paulo não diga aqui que foi o Espírito que ressuscitou dos mortos a Cristo, ele realmente afirma que o mesmo que ressuscitou Cristo também ressuscitará os crentes “pelo seu Espírito”. Certamente, se os crentes devem ser ressuscitados por meio do Espírito, deve ser correto inferir que o Espírito também ressuscitou a Cristo dentre os mortos<sup>32</sup>.

Se o Espírito esteve ativo na ressurreição de Cristo, ele também está ativo na ressurreição dos crentes. Se olharmos mais uma vez para Romanos (8.11), veremos isto claramente demonstrado. Deus ressuscitará os crentes da morte, diz Paulo, “por meio do seu Espírito que [ou quem] em vós habita”. O Espírito Santo, portanto, é retratado aqui como a garantia de que um dia nossos corpos serão ressuscitados da morte a fim de compartilhar da existência gloriosa na qual Cristo já entrou.

“... no versículo 11 foi substituído o simples *pneuma* pela definição completa” “o Espírito daquele que ressuscitou a Jesus dentre os mortos”. Nesta designação de Deus reside a força do argumento: o que Deus fez por Jesus, fará igualmente para o crente. É pressuposto pelo apóstolo, embora não expresso em palavras textuais, que Deus ressuscitou a Jesus através do Espírito. Aqui o argumento da analogia entre Jesus é mais fortalecido pela observação de que o instrumento pelo qual Deus efetuou a ressurreição de Jesus, já está presente nos leitores. A idéia de que o Espírito opera instrumentalmente na ressurreição e está claramente implícita”<sup>33</sup>.

É lançada mais luz sobre o papel do Espírito na ressurreição dos crentes, em 1 Co 15.42-44: “Pois assim também é a ressurreição dos mortos. Semeia-se o corpo na corrupção, e ressuscita na incorrupção. Semeia-se em desonra ressuscita em glória. Semeia-se em fraqueza, ressuscita em poder. Semeia-se corpo natural [*soma psychikon*], ressuscita corpo espiritual [*soma pneumatikon*]”. Algumas traduções, como a RSV, trazem a expressão “corpo físico” para *sōma psychikon*, o que pode nos confundir, dando a impressão de que o “corpo espiritual” (*soma pneumatikon*) da ressurreição seja imaterial ou não-físico. A tradução “corpo natural”, para *soma psychikon*, encontrada nas versões ASV, NIV e RAB, ajuda o leitor a evitar esse erro. Com “corpo espiritual” Paulo não quer significar um corpo que seja não-material, mas antes, um corpo que esteja, completamente, sob controle do Espírito Santo.

“Esse objetivo *Pneumatikon* expressa a qualidade do corpo no estado escatológico. Todo pensamento de imaterialidade, ou eterialidade ou ausência de densidade física deve ser cuidadosamente afastado do termo... Para manter estes mal-entendidos afastados, deve-se preservar, cuidadosamente, a letra maiúscula tanto na tradução como vice-versa: *pneumatikon* (com inicial minúscula) quase com certeza nos leva ao erro, enquanto que, *Pneumatikon* (com inicial maiúscula), não apenas soa como uma nota de advertência mas também aponta positivamente na direção certa.

Paulo tenciona caracterizar o estado de ressurreição como o estado no qual Pneuma [Espírito] governa”<sup>34</sup>.

À luz da passagem acima, portanto, o Espírito Santo não está ativo apenas ao efetuar a ressurreição do corpo mas também, continuará (ativo) a sustentar e dirigir o corpo ressurrecto, depois da ressurreição ter acontecido: “Se o Espírito inaugurou e sustém a vida do Senhor ressurrecto, então o Espírito igualmente inaugurará e susterá a vida dos redimidos em sua ressurreição. Isto é verdadeiro porque Paulo vê, no Senhor exaltado, a atual realização do futuro dos redimidos”<sup>35</sup>.

Falta destacar um elemento. Se é verdade, como Paulo nos conta em 2 Coríntios (3.18), que o Espírito já está operando em nós agora, transformando-nos na imagem de Cristo<sup>36</sup>, conclui-se que esta renovação progressiva é um tipo de antecipação da ressurreição do corpo. Dessa forma, o Espírito Santo é o elo de ligação entre o corpo presente e o corpo ressurrecto.

“O Espírito não somente opera no homem, portanto, mas também renova sua humanidade. Mas o segredo da continuidade entre o corpo presente e o corpo ressurrecto não está no “ser humano”, mas também no Espírito. E o fundamento firme da crença que um dia o mortal vestirá a imortalidade está em conformidade com isto. Quem nos tem preparado para este fim é Deus, que nos deu o Espírito como um penhor (2 Co 5.5). Neste sentido, a obra é renovação do Espírito nos crentes, durante sua vida presente pode também ser entendida como um início da ressurreição do corpo, e ser descrita por Paulo desta forma (cp 2 Co 3.18; 4.10, 11, 16, 17; Ef 5.14; Fp 3.10,11). Assim, o esplendor da glória da vida futura os ilumina mesmo agora (2 Co 3.18; 4.6), as primícias e penhor no tempo presente de sua ressurreição da morte (cf Gl 6.8; Rm 8.23; 2 Co 5.5)”<sup>37</sup>.

Em conclusão, podemos dizer que, na posse do Espírito, nós que estamos em Cristo, temos a prova antecipada das bênçãos da era vindoura, e um penhor e garantia da ressurreição do corpo. Dessa forma, agora, nós temos apenas as primícias. Aguardamos a consumação final do Reino de Deus, quando então desfrutaremos dessas bênçãos em sua plenitude.

## Notas do Capítulo 5

1. *In Biblical and Tehological Studies* (Estudos Bíblicos e Teológicos), pp. 209 a 259.
2. *Schottis Journal of Theology Occasional Papers* número 6 (Edição avulsa do Jornal Escocês de Teologia), Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957.
3. Sobre este assunto ver também G.Vos, *Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina) pp. 160 a 162.
4. Sobre o significado de “batismo com o Espírito Santo” veja minha obra *Holy Spirit Baptism* (Batismo do Espírito Santo), Grand Rapids Eerdmans, 1972. Sobre o papel escatológico do Espírito nos Evangelhos, ver também G.Vos, “*The Eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit*”(O Aspecto Escatológico da Concepção Paulina do Espírito), pp. 222, 223.
5. H. Ridderbos, *Paul*, p 87.
6. *Ibid.*, pp. 66, 67.
7. Vos, *Pauline Eschatology*, p.58.
8. *Ibid.*, p. 59.
9. N.Q.Hamilton, *The Holy Spirit and Eschatoly in Paul* (O Espírito Santo e a Escatologia em Paulo), p. 26. Cp. Vos, *Pauline Eschatology.*, p. 165.
10. A expressão “Aba! Pai! Era de uso comum naquela época. *Aba* era a palavra aramaica para Pai, e era frequentemente usada nas orações. A palavra *Aba* indicaria uma certa intimidade e ternura àqueles que falavam aramaico, evocando memórias da infância.
11. Arndt e Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Léxico grego-inglês do Novo Testamento), p. 95.
12. A Oepke, “Paris”, TDNT, V, p. 653,
13. Hamilton, *op. cit.*, p.32. ver também G. Berkouwer, *Return*, pp. 114, 115.
14. Cp Ridderbos, *Paul*, pp 203, 204. E. Schweizer, “*huios*”, TDNT, VIII, pp. 391, 392.
15. Embora alguns comentaristas entendam *tu pneumatos* como um genitivo partitivo (significando a primeira das bênçãos concedidas pelo Espírito, com outras que se seguirão), parece ser mais correto entender a construção como um genitivo de aposto: o *aparche* que é o Espírito.
16. G.Delling, “*aparche*”, TDNT, I, p. 486.
17. Sobre o Espírito como primícias, ver também Hamilton, *op. cit.*, p.19; e Berkower, *Return*, p.114.
18. J.Behn, “*arrabon*” TDNT, I, p.475.

19. Uma vez que parece inadequado pensar acerca do corpo ressurrecto como sendo “eterno nos céus”, é provavelmente melhor pensar acerca deste “edifício de Deus” como referindo-se ao modo celestial de existência que, para o crente, começa com a morte e culmina na ressurreição. Cp Calvin, *ad. loc.*, e veja mais adiante.
20. A tradução de *arrabon* encontrada na NIV.
21. O Cullmann, *Königsherrschaft Christ and kirche im Neuen Testament* (O Senhorio Real de Cristo e a Igreja no Novo Testamento), p.20, transcr. N.Q.Hamilton, *op.cit.*, p.20.
22. G.Vos, *Pauline Eschatology*, p.165.
23. C.K. Barrett, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition* (O Espírito Santo e a Tradição dos Evangelhos), New York: Macmillan, 1947, p.153. C.P. Berkouwe, *Return*, p. 114; Hamilton, *op.cit.*, pp.20,21; H.M.Shires, *The Eschatology of Paul in the Life of Modern Scholarship* (A Escatologia de Paulo à luz da Erudição Moderna), Philadelphia: Westminster, 1966, p. 154.
24. G.Fitzer, “*Sphragis*”, TDNT, VII, p.950, número 86.
25. *Ibid.*, p.949.
26. Hamilton, *op.cit.*, p.28. Sobre o Espírito como selo, ver também Ridderbos, *Paul*, pp.399-400; G.W.H. Lampe, *The Seal of the Spirit* (O Selo do Espírito), segunda edição, Naperville: Allenson, 1967.
27. *Pauline Eschatology*, p.163.
28. *Ibid.*, pg. 155, número 10, onde Vos discute os três contrastes mencionados no texto.
29. Hamilton, *op.cit.*, p.13. Note também o seguinte comentário de A Nygren: “Assim, a ressurreição é o ponto decisivo na existência do Filho de Deus. Antes disso Ele era o Filho de Deus em fraqueza e solidão. Através da ressurreição ele tornou-se o Filho de Deus em poder”; *Commentary on Romans* (Comentário de Romanos), transcr. C.Rasmussen, Philadelphia: Fortress, 1949, p.51.
30. Hamilton, *op.cit.*, p.13. Deveria ser óbvio que a palavra *carne* em Romanos 1.3 não significa escravidão ao pecado.
31. Vos, *Pauline Eschatology*, p.156 número 10.
32. Sobre este assunto ver também Vos, “*The Eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit*”, pp.228-235; Hamilton, *op.cit.*, pp.12-15; Ridderbos, *Paul*, pp.538-539.
33. Vos, *Pauline Eschatology*, p.163. Cp Hamilton, *op.cit.*, pp.18, 19; Ridderbos, *Paul*, p.538.
34. Vos, *Pauline Eschatology* pp. 166,167. Cp. Ridderbos, *Paul*, pp.544, 545, incluindo número 160. Para uma discussão completa do significado do termo “corpo espiritual”, ver mais adiante.

35. Hamilton, *op.cit.*, p.17.
36. O tempo presente de *metamorphounetha* (nós estamos sendo transformados) sugere um processo contínuo.
37. Ridderbos, *Paul*, p.551.

## CAPÍTULO 6

### A TENSÃO ENTRE O JÁ E O AINDA-NÃO

Temos visto que aquilo que caracteriza especificamente a escatologia do Novo Testamento é uma tensão subliminar entre o “já” e o “ainda-não”. O crente, assim ensina o Novo Testamento, já está na era escatológica mencionada pelos profetas do Antigo Testamento, mas ainda não está no estado final. Ele já experimenta a presença do Espírito Santo em si, mas ainda espera por seu corpo ressurrecto. Ele vive nos últimos dias, mas o último dia ainda não chegou.

Em capítulos anteriores, tocamos nesta tensão de várias maneiras. Vimos que o Novo Testamento expressa esta tensão em sua doutrina das duas eras: a era presente e a era vindoura (veja pp. 28-30). Percebemos que a compreensão da história que subjaz ao Novo Testamento implica na existência desta tensão: continua havendo duas correntes de desenvolvimento na história - a do Reino de Deus e a do reino do mal (acima, pp.45-49). O próprio Reino de Deus, na verdade, só pode ser entendido à luz desta tensão, como sendo uma realidade tanto presente como futura (acima, pp.66-73).

O papel do Espírito Santo na escatologia lustra mais a tensão entre o que já somos e o que esperamos ser (abaixo, pp. 74-90). Observamos isto especialmente em conexão com conceitos tais como nossa filiação (pp. 80-83), o Espírito como primícia (p.83), e o Espírito como penhor e selo (pp.83-86).

Na verdade, é impossível entender a escatologia Neotestamentária à desta deste tensão. A tensão entre o já e o ainda-não está implícita nos ensinamentos de Jesus. Porque Jesus ensinou que o Reino de Deus é tanto presente como futuro, e que a vida eterna é tanto uma possessão presente como uma esperança futura. Esta tensão mais tarde, também permeia os ensinamentos do Apóstolo Paulo. Para estes Apóstolo, a vida de Jesus se auto-revela no tempo presente em nossa carne mortal (2 Co 4.10, 11), mas a presença desta vida nova é provisória e imperfeita, de modo que podemos referi-la tanto dela revelada, como podemos falar dela como escondida (cp Cl 3.3; Rm 8.19,23). Por causa disso, às vezes, Paulo escreve acerca da morada presente do Espírito numa linguagem alegre e triunfante (Rm 8.9; 2 Co 3.18), enquanto que outras vezes ele fala acerca do crente gemendo intimamente e anelando por coisas melhores (Rm 8.23; 1 Co 5.2) <sup>1</sup>.

Esta tensão também é mencionada nas Epístolas não-paulinas. O autor de Hebreus contrasta a primeira vinda de Cristo com a segunda:

“Cristo, tendo-se oferecido uma vez para sempre para tirar os pecados de muitos, aparecerá segunda vez, sem pecado, aos que o aguardam para a salvação” (9.28). Pedro conecta a ressurreição de Cristo com nossa esperança futura: “que nos regenerou para uma viva esperança mediante a ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos, para uma herança incorruptível, sem mácula, imarcescível, reservada nos céus para vós outros” (1 Pe 1.3,4). E João realça o contraste entre o que somos agora e o que deveremos ser: “Amados, agora somos filhos de Deus, e ainda não se manifestou o que havemos de ser. Sabemos que quando ele se manifestar, seremos semelhantes a ele, porque havemos de vê-lo como ele é” (1 Jo 3.2).

Contrariamente à opinião de alguns, esta tensão entre o já e o ainda-não é também encontrada no livro de Apocalipse. Embora uma discussão mais completa deste livro seja fornecida mais adiante, podemos notar aqui que nem uma visão exclusivamente preterista deste livro, nem uma exclusivamente futurista lhe faz jus completamente. A visão preterista afirma que maior parte do que é encontrado no livro de Apocalipse ou já tinha acontecido à época em que o livro foi escrito, ou estava para acontecer logo após seu surgimento. A visão futurista, ao contrário, sustenta que a maior parte do que está no livro não somente era futuro quando o livro foi escrito mas, mesmo hoje, ainda não aconteceu. Nenhuma destas posições leva em conta a tensão já-ainda-não, que permeia o livro inteiro. O livro do Apocalipse se refere tanto ao passado como ao futuro. Ele constrói sua expectativa pelo futuro sobre a obra que Cristo fez no passado. Entre as várias referências do livro à vitória que Cristo conquistou no passado, podemos citar as seguintes: 1.18; 5.5-7, 9,10; 12.1-5, 11. Entre as referências deste livro à segunda vinda de Cristo encontram-se as seguintes: 1.7; 19.11-16; 22.7, 12, 20. O livro do Apocalipse, portanto, retrata a igreja de Jesus Cristo como salva, segura em Cristo, e destinada para uma glória futura - embora ainda sujeita a sofrimento e perseguição enquanto o noivo demora.

Pelo fato de a tensão entre o já e o ainda-não ser um aspecto tão importante da escatologia Neotestamentária, vamos continuar a explorar mais algumas de suas implicações para nossa vida e pensamento de hoje.

(1) *Esta tensão já-ainda-não caracteriza o que geralmente denominamos de os “sinais dos tempos”.* Por “sinais dos tempos” entendemos eventos que têm de acontecer antes que Cristo retorne, incluindo coisas tais como a pregação missionária da Igreja, a conversão de Israel, a grande apostasia, a grande tribulação e a revelação do anticristo. Estes sinais serão discutidos, com maior detalhe, mais adiante. Neste momento, entretanto, podemos notar que esses sinais tomam parte da tensão já-ainda-não, uma vez que apontam tanto para o que já aconteceu como para

o que ainda está por vir. Todos os “sinais dos tempos” apontam para a primeira vinda de Cristo no passado e apontam, no futuro, para sua segunda vinda. Além disso, estes sinais não devem ser considerados como acontecendo exclusivamente no tempo-final, imediatamente antes da volta de Cristo, mas devem ser vistos como ocorrendo ao longo de toda a era entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo<sup>2</sup>. Embora estes sinais deixem lugar para um cumprimento culminante futuro, imediatamente antes da volta de Cristo<sup>3</sup>, eles são de tal natureza que serão encontrados ao longo da história da igreja no Novo Testamento.

Como ilustração deste ponto, considere a pregação missionária do Evangelho. Jesus disse: “E será pregado este evangelho do Reino por todo o mundo, para testemunho a todas as nações. Então virá o fim” (Mt 24.14). Esta pregação do Evangelho, por isso, é tanto uma marca distintiva da era na qual vivemos agora, como um sinal apontando no futuro para a Segunda Vinda de Cristo. A pregação missionária do Evangelho é um sinal que nos lembra a vitória de Cristo no passado e que antecipa seu retorno glorioso.

(2) *A Igreja está envolvida nesta tensão.* Uma vez que a igreja é uma comunidade de pessoas que foram redimidas por Cristo, ela é uma comunhão daqueles que não obstante serem um povo novo, são também pessoas imperfeitas. Não se deve perder de vista nem a novidade nem a imperfeição. A pregação, ensino, cuidado pastoral e disciplina praticados na igreja, portanto, sempre têm de levar esta tensão em conta. O povo de Deus não deve ser tratado como aqueles que ainda estão totalmente depravados, “completamente incapazes de qualquer bem e inclinados para todo mal”<sup>4</sup>, mas devem ser tratados e considerados como novas criaturas em Cristo. Ao mesmo tempo, porém, deve ser lembrado que o povo de Deus é ainda imperfeito. Por causa disso, os cristãos deveriam lidar um com o outro como pecadores perdoados. Deve sempre haver uma prontidão para aceitar e perdoar irmãos que pecaram contra nós. Além disso, qualquer correção que deva ser feita, deveria acontecer no Espírito de Gl 6.1: “Se alguém for apanhado em pecado, meus irmãos, vós que sois espirituais tendes obrigação de o trazer ao bom caminho, sem qualquer complexo de superioridade, para vos salvaguardar contra possíveis tentações” (Philips).

(3) *Esta tensão deveria ser um incentivo para um viver cristão responsável.* A tensão contínua entre o *já* e o *ainda-não* implica que, para o cristão, a luta contra o pecado continua ao longo da presente vida. Mas esta é uma luta para se engajar, não na expectativa da derrota, mas na certeza da vitória. Nós sabemos que Cristo desferiu um golpe mortal no reino de Satanás e que a condenação de Satanás é certa.

Nós já somos novas criaturas em Cristo, habitadas pelo Espírito Santo, que nos fortifica de modo que realmente podemos “mortificar os

maus feitos do corpo” (Rm 8.13, NIV). Mas não podemos atingir a perfeição sem pecado nesta vida. Nossa imperfeição contínua, entretanto, não nos dá uma desculpa para viver irresponsavelmente, nem implica que devamos renunciar a tentar fazer o que agrada a Deus. Na verdade, nós apenas podemos continuar a viver com o *ainda-não* à luz do *já*.

Uma compreensão da força que é nossa, através da habitação do Espírito Santo, deveria nos motivar a viver uma vida cristã positiva e vitoriosa. A fé na transformação contínua que em nós é operada pelo Espírito (cp 2 Co 3.18) deveria nos estimular em nossos esforços. Acima de tudo, deveríamos ser encorajados pela convicção de que nossa santificação é, em última instância, não uma conquista nossa mas dom de Deus, uma vez que Cristo é a nossa santificação (1 Co 1.30).

Podemos considerar mais um aspecto nesta conexão. A relação entre o *já* e o *ainda-não* não é de antítese absoluta, mas antes de continuidade. O primeiro é o antegozo do último. O Novo Testamento ensina que há uma conexão estreita entre a qualidade da nossa vida presente e a qualidade da vida além-túmulo. Para indicar o modo pelo qual a vida presente esta relacionada com a vida vindoura o Novo Testamento utiliza figuras tais como o prêmio, a coroa, o fruto, a colheita, o grão e a espiga, sementeira e ceifa (cp. Gl 6.8) <sup>5</sup>. Conceitos como estes nos ensinam que temos uma responsabilidade de viver para o louvor de Deus como o melhor de nossa capacidade mesmo enquanto continuamos a não alcançar a perfeição.

(4) *Nossa auto-imagem deveria refletir esta tensão*. Por auto-imagem quero designar o modo como uma pessoa olha para si mesma, seu conceito acerca de seu próprio valor ou falta de valor. O fato de o cristão se encontrar na tensão entre o que já possui em Cristo e o que ele ainda não desfruta, implica que ele deveria ver a si mesmo como uma pessoa nova imperfeita. Mas a ênfase deveria cair sobre a novidade, não sobre a contínua imperfeição. Colocar a ênfase na imperfeição em vez de na novidade é viver no Novo Testamento de cabeça para baixo. Conforme Oscar Cullmann comenta, para o crente cristãos nos dias de hoje o *já* excede em peso ao *ainda-não* <sup>5</sup>.

Porque continuamos a viver na tensão escatológica entre o *á* e o *ainda não*, nós realmente não vemos ainda nossa novidade em Cristo em sua totalidade. Nós vemos muito em nossas vidas que se assemelha mais ao velho que ao novo. Por causa disso, fica um sentido no qual esta novidade sempre é um objeto de fé. Mas a fé no fato de que somos novas criaturas em Cristo é um aspecto essencial de nossa vida cristã.

Embora a tensão permaneça, é também verdadeiro que a vida cristã é marcada por crescimento espiritual. O novo homem que vestimos, como cristãos, está continuamente sendo renovado: “Não mintais um para o outro,

uma vez que vos despistes do vosso velho homem com suas práticas e vestistes o novo homem, que está sendo renovado em conhecimento na imagem de seu criador” (Cl 3.9,10, NIV). O cristão, portanto, deveria olhar para si mesmo como uma nova pessoa em Cristo, pessoa que está sendo progressivamente renovada pelo Espírito de Deus<sup>7</sup>.

(5) *Esta tensão nos ajuda a entender o papel do sofrimento na vida dos crentes.* “Por que sofre o justo?” é uma questão tão velha quanto o livro de Jó. Uma resposta a esta questão é que o sofrimento, na vida dos crentes, é uma manifestação concreta do *ainda-não*. O sofrimento ainda acontece na vida de cristãos porque ainda não foram eliminados todos os resultados do pecado. O Novo Testamento ensina que “através de muitas tribulações, nos importa entrar no Reino de Deus” (At 14.22). Paulo conecta nosso sofrimento presente com nossa glória futura (Rm 8.17,18). E Pedro aconselha seus leitores a não se surpreender “com o julgamento penoso que estais sofrendo como se algo estranho estivesse acontecendo a vós” mas antes “alegrai-vos em participar dos sofrimentos de Cristo” (1 Pe 4.12, 13, NIV).

O episódio das almas debaixo do altar, em Apocalipse (6.9-11), também nos ajuda a entender o problema do sofrimento na vida dos crentes. João ouve as almas daqueles que foram mortos por causa da palavra de Deus, clamando: “Ó Soberano Senhor... até quando não julgas nem vingas o nosso sangue dos que habitam sobre a terra?” (v.10). a pergunta sobre porque Deus permite injustiças tão terríveis acontecerem sobre a terra, requer uma resposta. E a resposta é dada em dois estágios. Primeiro, àqueles que clamavam foram dadas vestiduras brancas - um símbolo óbvio de vitória. Depois, é-lhes dito para descansar um pouco mais, até que o número de seus conservos, que deveriam ser mortos, seja completado (v.11). Assim, o povo de Deus continuará a sofrer injustiça até o fim desta era - contudo, aqueles que sofrem e morrem por causa de Cristo receberão suas vestiduras brancas da vitória.

Por causa disso, temos de ver o sofrimento dos crentes à luz do *eschaton*, ocasião em que Deus enxugará todas as lágrimas dos nossos olhos e quando não mais haverá sofrimento e morte (Ap 21.4). Entrementes, sabemos que Deus tem seus propósitos para permitir a entrada do sofrimento na vida de seu povo. Paulo nos ensina, em Romanos 5, que o sofrimento produz perseverança, a perseverança produz caráter e o caráter produz esperança (vs. 3,4). E o autor de Hebreus, embora admitindo que a disciplina e o sofrimento não parecem ser agradáveis na hora em que são experimentados, nos conta que tal disciplina mais tarde “produz uma colheita de justiça e paz para aqueles que por ela foram treinados” (12.11, NIV)<sup>8</sup>.

(6) *Nossa atitude para com a cultura está relacionada com esta tensão*. H. Richard Niebuhr em seu livro *Christ and Culture* (Cristo e a Cultura)<sup>9</sup>, aponta várias abordagens para com a cultura que foram utilizadas por diversos grupos cristãos no passado, variando desde rejeição total até aceitação acrítica da produção cultural de não-cristãos, com numerosas posições intermediárias. Aplicando o conceito da tensão *já-ainda-não* à questão das conquistas culturais, tanto de crentes como de descrentes, ajudaremos a lançar alguma luz sobre este eterno problema.

É geralmente entendido, por muitos cristãos, que o relacionamento entre o mundo presente e a nova terra que está por vir é de descontinuidade absoluta. A nova terra, pensam muitos, cairá como uma bomba em nosso meio. Não haverá nenhum tipo de continuidade entre este mundo e o vindouro; tudo será totalmente diferente.

Esta compreensão, porém, não faz jus ao ensino das Escrituras. Há tanto continuidade como descontinuidade entre este mundo e o vindouro<sup>10</sup>. O princípio aqui envolvido está bem expresso em palavras que foram freqüentemente usadas por teólogos medievais: “A graça não destrói a natureza mas a restaura”<sup>11</sup>. Em sua atividade redentora, Deus não destrói as obras de suas mãos mas as limpa do pecado e as aperfeiçoa, a fim de que possam finalmente alcançar o alvo para o qual ele as criou. Aplicado a este problema, esse princípio significa que a nova terra que aguardamos não será totalmente diferente da terra atual, mas será uma renovação e glorificação da terra na qual vivemos agora.

Já observamos, anteriormente, figuras neotestamentárias que sugerem que aquilo que os crentes fazem nesta vida terá conseqüências na vida por vir - figuras como as da sementeira e ceifa, grão e espiga, amadurecimento e colheita. Paulo ensina que uma pessoa pode construir sobre a fundação da fé em Cristo, com materiais duráveis como ouro, prata ou pedras preciosas, de modo que na consumação sua obra possa sobreviver e ele possa receber uma recompensa (1 Co 3.10-15). O livro do Apocalipse fala acerca das obras que seguirão aqueles que morreram no Senhor (14.13). Fica claro, de passagens como esta, que aquilo que os cristãos fazem para o Reino de Deus nesta vida tem significado também para o mundo por vir. Em outras palavras, há uma continuidade entre o que é feito para Cristo agora e o que deveremos desfrutar no futuro - uma continuidade expressa no Novo Testamento em termos de galardão ou gozo (cp 1 Co 3.14; Mt 25.21,23).

Mas, que dizer acerca da produção cultural dos não-cristãos? Devemos simplesmente renegar tais produtos como sem valor porque não foram produzidos por crentes e não foram conscientemente dedicados à glória de Deus? Os cristãos que tomam esta atitude, falham em apreciar a obra da graça geral de Deus no mundo atual, através da qual mesmo homens

não-regenerados são capacitados para fazer contribuições válidas para a cultura mundial.

“Toda verdade é de Deus; conseqüentemente, se homens iníquos disseram qualquer coisa que seja verdadeira e justa, não devemos rejeitá-la; porque ela veio de Deus”<sup>12</sup>.

Sempre que depararmos com estes assuntos em escritores seculares, deixemos essa admirável luz da verdade que neles brilha nos ensinar que a mente do homem, embora decaída e pervertida em sua inteireza está mesmo assim vestida e ornamentada com os excelentes dons de Deus. Se consideramos o Espírito de Deus como a única fonte da verdade, nunca devemos rejeitar a verdade em si, nem menosprezá-la pareça como for, a não ser que desejemos desonrar o Espírito de Deus. Porque, em tendo os dons do Espírito em pouca estima, desprezamos e rejeitamos o próprio Espírito”<sup>13</sup>.

Com relação à cultura não-cristã, portanto, temos de lembrar que o soberano poder de Cristo é tão grande que ele pode governar em meio a seus inimigos, e fazer com que aqueles que não o conhecem façam contribuições à ciência e à arte, contribuições que servirão à sua causa. Os poderes despertados pela ressurreição de Jesus Cristo estão ativos no mundo de hoje! O governo soberano de Cristo sobre a história é tão maravilhosos que ele pode fazer até seus inimigos louvá-lo, embora eles o façam involuntariamente. E quando lemos, no livro do Apocalipse, que os reis das nações da terra deverão trazer sua glória para a nova Jerusalém (21.24,26), concluímos que haverá alguma continuidade até entre a cultura do mundo atual e a do mundo vindouro.

A tensão entre o *já* e o *ainda-não*, portanto, implica em que não devemos desprezar o que o Espírito de Deus capacitou a homens não-regenerados produzirem, mas devemos avaliar todos esses produtos culturais à luz dos ensinamentos da Palavra de Deus. Podemos usar em gratidão qualquer coisa de valor da cultura deste mundo, desde que a usemos com discriminação.

Como cristãos, acima de tudo, temos de fazer o que melhor podemos para continuar a produzir uma cultura genuinamente cristã: literatura cristã, arte, filosofia, uma abordagem cristã da ciência, e assim por diante. Mas não devemos esperar alcançar uma cultura totalmente cristã deste lado do *eschaton*. Uma vez que ainda não somos o que devemos ser, todos os nossos esforços em estabelecer uma cultura cristã serão apenas uma aproximação.

Para dar certeza, embora haja uma continuidade entre o mundo presente e o mundo por vir, a glória do mundo vindouro superará em muito a glória do mundo presente. Porque:

*Nenhum olho viu,  
Nenhum ouvido ouviu,  
Nenhuma mente concebeu  
O que Deus tem preparado para aqueles que o amam  
(1 Co 2.9, NIV).*

Resumindo o que foi desenvolvido neste capítulo, concluimos que toda a nossa vida cristã deve ser vivida à luz da tensão entre o que já somos em Cristo e o que um dia esperamos ser. Olhamos, no passado, com gratidão, para a obra concluída e a vitória decisiva de Jesus Cristo. E olhamos para o futuro com ansiosa antecipação da Segunda Vinda de Cristo, quando instauraremos a fase final de seu Reino glorioso, e traremos à plenitude a boa obra que ele começou em nós <sup>14</sup>.

## Notas do Capítulo 6

1. Ver também H. Ridderbos, *Paul*, pp. 169-175.
2. Cp. G Berkouwer, *Return*, Cap. 8, e veja adiante, pp.
3. Isto se aplica particularmente à manifestação do anticristo. Embora desde a primeira vinda de Cristo sempre tenha havido anticristos no mundo (veja 1 Jo 2.18,22), o Novo Testamento também nos ensina a aguardar um anticristo único e final no futuro (veja 2 Ts 2.3-10).
4. Heidelberg Catechism (Catecismo de Heidelberg), questão 8.
5. Veja H. Berkhof, *Christelijk Geloof*, Nijkerk: Callenbach, 1973, p.511.
6. O Cullmann, *Salvation*, p.183.
7. As implicações da nossa fé cristã para nossa auto-imagem estão mais exploradas em minha obra: *The Christian Looks at Himself* (O Cristão Olha para Si Mesmo).
8. Sobre o assunto do sofrimento e martírio na vida dos crentes, veja Berkouwer, *Return*, pp. 115-122.
9. “Gratia non tollit sed reparat naturam”.
10. *Commentary on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon* (Comentário das Epístolas a Timóteo, Tito e Filemon), transcr W. Pringle, Grand Rapids: Eerdmans, 1948, de Tito 1.12, pp. 300, 301.
11. *Institutas*, ed., J. T. McNeill transcr., F.L.Battles, Philadelphia: Westminster, 1960) II, 2, 15.
12. Para uma discussão mais ampliada da tensão do “já-ainda-não”, veja Berkouwer, *Return*, pp.20-23, 110-115, 121, 122, 138, 139; Cullmann, *Salvation*, pp. 32, 172-185; Hamilton, *The Holy Spirit and Eschatology in Paul* (O Espírito Santo e a Escatologia em Paulo), pp. 39, 87; W. Manson, “Eschatology in the New Testament” (A Escatologia em o Novo Testamento), pp. 7, 9-13; Ridderbos, *Paul*, pp. 230, 231, 249-252, 267-277; Shires, *The Eschatology of Paul in the Light of Scholarship* (A Escatologia de Paulo à luz da Erudição Moderna), pp.18, 162, 163, 169, 226.

## PARTE II

### ESCATOLOGIA FUTURA

*Tendo visto o que a Bíblia ensina acerca da escatologia inaugurada, passamos agora ao que deveremos chamar de escatologia futura - a discussão de eventos escatológicos que ainda são futuros. Ao pensar acerca da escatologia futura, porém é importante que lembremos o que foi desenvolvido na parte I. O maior evento escatológico da história não está no futuro mas no passado. Uma vez que Cristo conquistou a vitória decisiva sobre Satanás, pecado e morte, no passado, os eventos escatológicos futuros devem ser vistos como o complemento do processo redentor que já começou. Em outras palavras, o que acontecerá no último dia não será nada além da culminação do que tem acontecido nestes últimos dias.*

*A discussão da escatologia futura será dividida em duas subseções. Na primeira delas (Capítulos 7 a 9), estaremos tratando do que podemos chamar de “escatologia individual”. Sob este título estaremos lidando com temas tais como morte física, imortalidade e o estado do homem entre morte e ressurreição. Na segunda destas subseções (Capítulos 10 a 20) deveremos tratar do que se pode chamar de “escatologia cósmica”. Aqui consideraremos tópicos tais como a expectativa da Parousia, os sinais do tempo, a Segunda Vinda de Cristo, o milênio, a ressurreição do corpo, o juízo final e o estado final.*

## CAPÍTULO 7

### MORTE FÍSICA

Abordamos agora a questão da morte física, especialmente enquanto relacionada com o pecado e a redenção. O problema saliente, que encaramos aqui, é a conexão entre pecado e morte. A morte veio para o mundo como resultado do pecado, ou teria havido morte mesmo que não tivesse havido pecado?

Para vermos claramente este problema, entretanto, temos primeiro que fazer uma distinção importante. Quando falamos do problema da conexão entre pecado e morte, temos em mente a questão da origem da morte na vida do homem, não da origem da morte no mundo animal e vegetal.

Parece bem provável que deve ter havido morte no mundo animal e vegetal antes da queda do homem no pecado. Temos registros fósseis de vários tipos de plantas e animais que estão extintos há milhares de anos. Muitas dessas espécies podem ter-se extinguido muito antes de o homem aparecer na terra. E mais: a morte desempenha uma parte importante no modo de existência de vários animais e plantas conforme os conhecemos hoje. Existem animais carnívoros que subsistem por devorarem outros animais. Há plantas e árvores que são mortas por animais ou insetos. Muitas das células de plantas vivas (árvores, por exemplo) são células mortas, e estas células mortas cumprem uma função das mais importantes. A não ser que desejemos sustentar que a natureza hoje seja diferente do que era antes da queda, em todos aspectos, temos de admitir que, com toda probabilidade, havia morte no mundo animal e vegetal antes da queda. O professor L.W.Kuilman, escrevendo na segunda edição da *Christelijke Encyclopedie*, faz a seguinte ponderação:

“A questão sobre se a morte, como um fenômeno biológico, já ocorreu antes da queda do homem no pecado tem de ser respondida afirmativamente, com base na evidência fornecida pela ciência da paleontologia (a ciência de plantas e animais antigos)... O estudo destas áreas de investigação [registros fósseis de plantas e animais antigos] nos leva a reconhecer que a morte biológica ocorria antes do homem ser criado. A morte biológica desse tipo, portanto, não deve ser identificada com a morte que ingressou no mundo como punição do pecado do primeiro casal humano”<sup>1</sup>.

Por causa disso retornamos ao problema da morte humana. A morte do homem foi resultado do pecado, ou o homem teria morrido mesmo que não tivesse caído em pecado?

Embora, geralmente, os teólogos cristãos, tanto católicos romanos como protestantes, têm considerado que a morte humana é um dos resultados do pecado do homem, alguns professores cristãos têm ensinado diferentemente. Pelágio, um monge britânico que ensinava em Roma no século quinto A D., admitia que o pecado de Adão trouxe a morte para dentro do mundo. Mas Celestius, o discípulo de Pelágio que se tornou líder do movimento pelagiano, ensinava que Adão fora criado mortal, e teria morrido de qualquer forma, tivesse ele pecado ou não <sup>2</sup>. Os socinianos do tempo da Reforma desenvolveram uma visão similar à de Celestius.

Em anos recentes, a idéia de que a morte, na vida do homem, não é resultado do pecado tem sido novamente desenvolvida por Karl Barth. Para ser exato, Barth realmente diz que a morte do homem está relacionada com seu pecado e culpa e, por causa disso, é um sinal do julgamento de Deus sobre sua vida <sup>3</sup>. Mas esta não é a última palavra de Barth sobre o assunto. Ele distingue o aspecto de julgamento do aspecto natural da morte <sup>4</sup>. Ele, então, continua dizendo: “Isto significa que também pertence à natureza humana, e que está determinado e ordenado pela boa criação de Deus e nessa medida é justo e bom, que o ser do homem, no tempo, deva ser finito e que o próprio homem seja mortal... Em si mesmo, portanto, não é desnatural, mas natural para a vida humana seguir o seu curso para este *terminus ad quem*, para declinar e murchar, e por causa disso ter este limite à frente” <sup>5</sup>.

De acordo com Barth, então a morte do homem não foi resultado de sua queda no pecado, mas um aspecto da boa criação de Deus. Deus, desde o princípio, planejou que a vida do homem na terra teria um fim. Barth admite, para ser preciso, que pelo fato de o homem ser um pecador, sua morte é agora um sinal do julgamento de Deus sobre ele. mas este julgamento, ele afirma mais adiante, foi removido por Jesus Cristo <sup>6</sup>. No pensamento de Barth, o homem é um ser destinado por Deus para emergir da inexistência, passar um número limitado de anos na terra, e então retornar à inexistência <sup>7</sup>.

Esta posição, entretanto, desperta inúmeras questões. Se o homem fosse morrer de qualquer forma, à parte de sua queda no pecado, por que a Bíblia relaciona tão consistentemente o pecado juntamente com a morte? Se a morte era parte da boa criação de Deus e o fim natural do homem, por que teve Cristo de morrer por nossos pecados? E mais, se a morte é o fim do homem, segundo o plano de Deus desde o princípio, por que Cristo

ressuscitou dos mortos? E por que, então, a Bíblia ensina que tanto crentes como descrentes ressuscitarão igualmente dentre os mortos?

Diferentemente de Celestius, Karl Barth e outros, temos que sustentar que a morte, no mundo humano, não é um aspecto da boa criação de Deus, mas um dos resultados da queda do homem no pecado. Passemos a ver a evidência escriturística para tanto.

Vejamos, primeiramente, Gn 2.16,17: “E lhe deu esta ordem: De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvores do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque no dia em que dela comeres, certamente morrerás”.

Esta passagem, que contém a primeira referência à morte na Bíblia, ensina claramente a conexão entre pecado e morte. Deus ameaçou com a morte, como penalidade, por comer da árvores proibida. A expressão hebraica usada no texto (infinitivo absoluto seguido pela forma imperfeita do verbo finito), na verdade, significa: “*você deverá certamente morrer*”.

Poderíamos levantar a questão: Que significam as palavras “no dia em que dela comeres?” Será que estas palavras pretendem transmitir a idéia de que Adão morreria exatamente no dia cronológico no qual ele comeu do fruto proibido? Alguns eruditos favorecem esta interpretação, sugerindo que a execução imediata da sentença de morte foi adiada por causa da graça geral de Deus<sup>8</sup>. Obviamente, esta é uma interpretação possível. Entretanto, uma outra interpretação parece ser mais plausível. Geerhardus Vos chama a atenção para o fato de que a expressão “no dia em que dela comeres” é simplesmente um idiomatismo hebraico que significa: “tão certo como tu dela comeres”. Ele cita, como expressão paralela, I Rs 2.37, onde Salomão diz a Simei: “Porque há de ser que no dia em que saíres e passares o ribeiro de Cedrom, fica sabendo que será morto”<sup>9</sup>. Outro exemplo para este idiomatismo é encontrado em Êxodo (10.28), texto que se refere a Farão, dizendo para Moisés: “Retira-te de mim e guarda-te que não mais vejas o meu rosto; porque no dia em que vires o meu rosto, morrerás”. Em ambas as passagens, a expressão “no dia” significa simplesmente “tão certo como”. Se entendermos a expressão de Gênesis (2.17) no mesmo sentido, concluiremos, portanto, que ela não significa necessariamente “no exato dia que comeres deste fruto morrerás”, mas antes: “tão certo como tu comes deste fruto morrerás”. Baseado nesta interpretação, pois, o fato de Adão e Eva não terem morrido fisicamente no mesmo dia em que comeram da árvores proibida, não precisa nos causar nenhuma dificuldade especial.

Mas, quê dizer da expressão: “certamente morrerás?” As palavras que a Bíblia usa para denotar morte, podem significar várias coisas. Que sentido terá a palavra aqui? O significado óbvio e primeiro do verbo hebraico *muth* é morrer de morte física. Quando este castigo e, mais tarde,

mencionado em conexão com o processo que é resultado do pecado do homem, é a morte física que está descrita (veja Gn 3.19). Portanto, o que quer que Gênesis (2.17) signifique, certamente está nos ensinando que a morte física, no mundo humano, é resultado do pecado do homem. Embora não saibamos como era o corpo de Adão antes de sua queda no pecado, somos impedidos, por esta passagem, de assumir que ele teria morrido fisicamente de qualquer forma, tivesse ele pecado ou não.

À luz do restante das Escrituras, entretanto, a morte, conforme nesta ameaça aqui, deve ser entendida como significando mais do que a simples morte física. O homem é uma totalidade, que possui um lado espiritual tanto quanto um lado físico em seu ser. Uma vez que, de acordo com as Escrituras, o significado mais profundo da vida é a comunhão com Deus, o significado mais profundo da morte tem de ser a separação de Deus. A morte, conforme a ameaça feita em Gênesis (2.17), portanto, inclui o que geralmente chamamos de morte espiritual: isto é, a quebra da comunhão do homem com Deus. Por causa do pecado de Adão, cada ser humano está agora, por natureza, num estado de morte espiritual (cp. Ef 2.1,2): “Ele vos deu vida, estando vós mortos nos vossos delitos e pecados, nos quais andastes outrora”). Leon Morris expressa bem este pensamento: “Quando o homem pecou, passou para um novo estado, um estado simbolizado e, ao mesmo tempo, dominado pela morte. É provável que a morte espiritual e a morte física não sejam consideradas como separadas, mas que uma envolva a outra”<sup>10</sup>. Em outras palavras, depois de o homem ter pecado ele, imediatamente, morreu no sentido espiritual e, por causa disso, ficou sujeito ao que chamamos de morte eterna - separação eterna da presença amorosa de Deus<sup>11</sup>. Ao mesmo tempo, o homem entrou num estado no qual a morte corporal se tornou agora inevitável.

Passemos a ver a passagem a que já aludimos, de Gn 3.19:

*“No suor do rosto  
comerás o teu pão,  
até que tornes à terra,  
pois dela foste formado:  
porque tu és pó  
e ao pó tornarás”.*

Alguns argumentam que estas palavras simplesmente retratam o que teria acontecido ao homem mesmo que o pecado não tivesse intervindo. Mas esta interpretação não é garantida. Porque estas palavras constam de uma passagem que descreve os castigos divinamente ordenados para o pecado - primeiro para a serpente (vs. 14,15) então para a mulher (v.16) e em seguida para o homem (vs 17-19).

Aqui é predito o destino do corpo de homem: uma vez que ele é feito de pó, terá de voltar ao pó. Aqui a morte está vividamente retratada, não como um fenômeno natural, mas como um aspecto da maldição que veio sobre o homem por causa do seu pecado.

Gênesis (3.22,23) também lança luz sobre o problema: “Então disse o Senhor Deus: Eis que o homem se tornou como um de nós, conhecedor do bem e do mal: assim, para que não estenda a mão, e tome também da árvore da vida, e coma, e viva eternamente: o Senhor Deus, por isso, o lançou fora do jardim do Éden...” Novamente, vemos a morte retratada como resultado do pecado do homem. Uma vez que o homem tinha comido da árvore proibida, não lhe era permitido permanecer no jardim do Éden e “viver para sempre”. Embora não seja indicada a exata relação entre comer da árvore da vida e viver para sempre, fica claro que agora o homem deve morrer porque pecou contra Deus. Ao mesmo tempo, a expulsão do jardim implica numa bênção. Porque, viver eternamente com uma natureza decaída não-regenerada não teria sido uma bênção, mas teria significado uma extensão irremediável do curso de vida.

A conexão necessária entre pecado e morte não é ensinada apenas no Antigo Testamento, mas também no Novo. Romanos (5.12) é muito claro neste ponto: “Portanto, assim como por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte, assim também a morte passou a todos os homens porque todos pecaram”. É concebível que alguém possa dizer que, uma vez que nesta parte do capítulo Paulo está contrastando a morte com a vida que recebemos através de Cristo, ele tenha em mente apenas a morte espiritual. Embora seja verdadeiro que nesta perícopes (5.12-21) a morte que Paulo está descrevendo incluía a morte espiritual, não se pode excluir, com acerto, a morte física do que ele quer dizer. Certamente, a morte física é mencionada tanto no contexto precedente (“fomos reconciliados com Deus mediante a morte do seu Filho”, v.10) como no subsequente (“reinou a morte deste Adão até Moisés, v.14). Por causa disso, quando Paulo diz: “por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte”, a morte física está seguramente incluída. Na verdade, esta passagem é um eco óbvio de Gênesis (2.17).

Em Romanos (8.10), Paulo diz: “Mas Cristo está em vós, vosso corpo está morto por causa do pecado, mas vosso Espírito está vivo por causa da justiça”(NIV). Como fica óbvio a partir do verso 11 (“vivificará os vossos corpos mortais”), corpo significa aqui corpo físico. O vosso corpo físico está morto, diz Paulo - isto é, tem nele a semente da morte e é certo que, finalmente, morrerá. Então, ele adiciona significativamente: “por causa do pecado”. Novamente vemos que, de acordo com as Escrituras, a morte do corpo é um resultado do pecado.

Podemos citar mais uma passagem, em 1 Coríntios (15.21): “Visto que a morte veio por um homem, também por um homem veio a ressurreição dos mortos”. Aqui Paulo está discorrendo sobre a ressurreição do corpo. Nesta conexão, ele novamente contrasta Cristo com Adão. “A morte veio por um homem” - obviamente, a referência é a Adão. A morte física está aqui claramente denotada, uma vez que está contrastando com a ressurreição do corpo.

Tendo considerado a conexão entre a morte e pecado, prossigamos para atentar para a morte à luz da redenção. A Bíblia ensina que Cristo veio ao mundo para conquistar e destruir a morte. O autor de Hebreus escreve da seguinte forma: “Visto, pois, que os filhos têm participação comum de carne e sangue, destes também ele, igualmente, participou, para que, por sua morte, destruísse aquele que tem o poder da morte, a saber, o diabo, e livrasse a todos os que, pelo pavor da morte, estavam sujeitos à escravidão por toda a vida” (2.14,15). Uma vez que foi através da tentação do diabo que a morte (do homem) veio ao mundo, pode ser dito aqui do diabo que ele tem o poder da morte. Cristo, entretanto, assumiu a natureza do homem e morreu por nós a fim de, pela morte, poder destruir a morte. Embora esta passagem não o diga textualmente, o Novo Testamento ensina claramente que foi através de sua ressurreição dos mortos que Cristo conquistou sua grande vitória sobre a morte: “Havendo Cristo ressuscitado dentre os mortos, já não morre: a morte já não tem domínio sobre ele” (Rm 6.9).

A conquista da morte, portanto, deve ser vista como uma parte essencial da obra redentora de Cristo. Cristo não redime seu povo apenas do pecado; ele também o redime dos resultados do pecado, e a morte é um deles. E, assim, lemos em 2 Timóteo (1.10) que Cristo “destruiu a morte e trouxe à luz a vida e a imortalidade”. Por causa disto, o fato de que na nova Jerusalém não mais haverá morte é uma culminação adequada da obra redentora de Cristo (Ap 21.4).

Então surge a questão: porque os crentes têm de morrer? Por que eles não poderiam ascender aos céus imediatamente após o fim de seus dias terrenos, sem ter de atravessar o processo doloroso de morrer? Na verdade, é isso que vai acontecer aos crentes que ainda estiverem vivos quando Cristo voltar. Eles não terão de morrer, mas serão transformados “num momento, num abrir e fechar de olhos” (1 Co 15.52) no estado de incorruptibilidade. Por que isto não pode acontecer a todos os crentes?

Esta questão é, de fato levantada no catecismo de Heidelberg, Questão 42: “Então, uma vez que Cristo morreu por nós, porque temos nós também de morrer? A resposta reza o seguinte: “Nossa morte não é uma satisfação de nossos pecados, mas é apenas um morrer para os pecados e entrar na vida eterna”.

Para nós que somos cristãos, a morte não é um pagamento pelos pecados. Foi para Cristo, mas não é para nós. Uma vez que Cristo foi nosso mediador, nosso segundo Adão, ele teve de sofrer a morte como parte do castigo que nós merecíamos pelo pecado; mas, para nós, a morte não é mais uma punição pelo pecado. Para Cristo, a morte foi parte do curso de sua vida. Para nós, a morte é fonte de bênção.

Mas, então, perguntamos: Que significa a morte, agora, para o cristão? “Um morrer para os pecados”, o Catecismo continua dizendo (literalmente, “uma extinção dos pecados”). Na vida presente, o pecado é o fardo mais pesado que temos de carregar. Quanto mais velhos ficamos, mais nos aflige o fato de que continuamos não conseguindo fazer a vontade de Deus. Pode-se sentir algo de peso deste fardo ao ler as palavras de Paulo em Romanos (8.23): “E não somente a criação, mas também nós que temos as primícias do Espírito, igualmente gememos em nosso íntimo, aguardando a adoção de filhos, a redenção do nosso corpo”. Mas a morte trará um fim ao ato de pecar. Note como o autor de Hebreus descreve a comunhão daqueles que agora estão nos céus: “Mas tendes chegado ao monte Sião e à cidade do Deus vivo, a Jerusalém celestial... e à universal assembléia e igreja dos primogênitos arrolados nos céus... e aos espíritos dos justos aperfeiçoados” (Hb 12.22,23). Paulo, de fato, nos conta que Cristo amou a igreja e a si mesmo se entregou por ela “para que a santificasse, tendo-a purificado por meio da lavagem de água pelas palavras para apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, porém santa e sem defeito” (Ef 5.26,27).

Nossa morte também será uma “entrada na vida eterna”. Estas palavras não pretendem negar que há um sentido no qual o crente já possui a vida eterna aqui e agora, uma vez que o mesmo Catecismo ensina, na Resposta 58, que agora nós sentimos em nossos corações o início do gozo eterno. Mas o que gozamos agora é apenas o início. Entraremos nas riquezas plenas da vida eterna somente após termos passado através do portal da morte. Por causa disso, Paulo pode dizer: “para mim o viver é Cristo e o morrer é lucro” (Fp 1.21), e: “preferindo deixar o corpo e habitar com o Senhor” (2 Co 5.8).

Tudo isso implica em que a morte, nosso “último inimigo” (1 Co 15.26), através da obra de Cristo, tornou-se nosso amigo. Nosso oponente mais temível veio a se para nós o servo que abre as portas para a felicidade celestial. A morte para o cristão, portanto, não é o fim, mas um glorioso novo indício. E, dessa forma, entendemos porque Paulo pôde dizer:

*“Tudo é vosso:*

*seja Paulo, seja Apolo, seja Cefas,  
seja o mundo, seja a vida, seja a morte,*

sejam as coisas presentes, sejam as futuras,  
tudo é vosso,  
e vós de Cristo,  
e Cristo de Deus” (1 Co 3.21-23)

## Notas do Capítulo 7

1. *Christelijke Encyclopedie*, Segunda Ed. Ver., Kampen: Kok, 1957, II, 461 (tradução do autor).
2. J.N.D Kelly, *Early Christian Doctrines* (Primeiras Doutrinas Cristãs), New York, Harper and Row, 1959, pp. 358, 359, 361.
3. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Teologia Dogmática da Igreja), Edinburgh: T. and T. Clark, 1960, III/2, pp. 596-598.
4. *Ibid* p. 632.
5. *Ibid*.
6. *Ibid.*, pp 605,606. Outro teólogo recente, que sustenta que a morte do homem é parta da boa criação de Deus, é Reinhold Niebuhr, em *The Nature and Destiny of Man* (Natureza e Destino do Homem), New York, Scribner, 1941, I, pp. 175-177.
7. Para uma discussão mais completa da visão de Barth sobre a morte, juntamente com uma crítica, veja G.C. Berkower, *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth* (O Triunfo da Graça na Teologia de Karl Barth) trans. H.Boer, Grand Rapids: Eerdmans, 1956, pp. 151-165, 328-346.
8. Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*. Quarta Edição, Kampen: Kok, 1928-1930, III, pp. 139,140 (Terceira Edição, p.159); Abraham Kuyper, *De Gemeene Gratie*, Amsterdam: Hoveker & Wormser, 1902, I, pp. 209-217; G.Ch. Aalders, *Korte Verklaring, Genesis*, Kampen: Kok, 1949, pp. 124, 140-141.
9. *Biblical Theology* (Teologia Bíblica), Grand Rapids: Eerdmans, 1964, pp. 48,49.
10. *The Wages of Sin* (O Salário do Pecado), London: Tyndale, 1955 p. 10.
11. Adão e Eva teriam entrado em morte eterna se Deus, em sua graça, não tivesse intervindo. Gênesis 3.15, entretanto, nos fala que Deus realmente interveio assim.

## CAPÍTULO 8

### IMORTALIDADE

Às vezes, tem sido dito que o conceito de imortalidade da alma faz parte da fé cristã. Isto foi verdadeiro especialmente nos séculos Dezoito, o século do Iluminismo e de seu correlativo religioso, o Deísmo. De acordo com o Iluminismo, a fonte de toda verdade deveria ser encontrada mais na razão do que na revelação divina. As três grandes verdades da “teologia natural”, que se podem descobrir pela razão, supostamente, eram a existência de Deus, a importância da virtude e a imortalidade da alma. Dizia-se que o conceito de imortalidade da alma era demonstrável pela razão, até que Immanuel Kant (1724-1804) submeteu esses argumentos a uma crítica devastadora. Mas, mesmo Kant, continuava a sustentar o conceito como um postulado da assim chamada razão prática<sup>1</sup>.

Primeiramente, devemos notar que a idéia de imortalidade da alma (a saber, que após a morte do corpo, a alma ou aspecto imaterial do homem continua a existir) não é um conceito peculiar ao Cristianismo. Ele tem sido sustentado, de uma forma ou outra, por grande número de povos, incluindo os babilônios, os persas, os egípcios e os antigos gregos. Na verdade, o conceito de imortalidade da alma, que era tão fortemente defendido no século dezoito pelos líderes do Iluminismo, não era uma doutrina distintivamente cristã, uma vez que a “teologia natural”, da qual esta doutrina fazia uma parte, era considerada como sendo distinta e superior ao Cristianismo.

O conceito de imortalidade da alma foi desenvolvido nas religiões de mistério da antiga Grécia, e recebeu expressão filosófica nos escritos de Platão (427-347 a C.). Em vários diálogos, especialmente no Fedô, Platão apresenta a idéia de que corpo e alma devem ser considerados como duas substâncias distintas: a alma pensante é divina; o corpo, sendo constituído de matéria - uma substância inferior - é de valor menor que a alma. A alma racional ou *nous* é a parte imortal do homem que desceu “dos céus”, onde desfrutava de uma pré-existência feliz. Porque a alma perdeu suas asas neste estado pré-existente, entrou no corpo, habitando na cabeça. Na morte, o corpo simplesmente se desintegra, mas o *nous*, ou alma racional, retorna aos céus caso seu curso de ação tenha sido justo e honorável; caso não, ela reaparece em forma de outro homem ou de um animal. Mas a alma em si é indestrutível<sup>2</sup>.

No conceito de Platão, a imortalidade da alma está enraizada em uma metafísica racionalista: o racional é o real, e tudo o que seja não-

racional tem uma realidade do tipo inferior. Por causa disso, a alma é considerada como uma substância superior, inerentemente indestrutível e portanto imortal, enquanto que o corpo é de substância inferior, mortal e condenado à destruição total. Aqui o corpo é considerado como um túmulo para a alma, que é realmente mais feliz sem o corpo. Neste sistema de pensamento, portanto, não há lugar para a doutrina da ressurreição do corpo.

Mas agora temos de levantar a questão: Será que as Escrituras em algum lugar, utilizam a expressão “a imortalidade da alma”? Ensinam elas que a alma do homem é imortal?

Há duas palavras gregas que geralmente são traduzidas por imortalidade na versão portuguesa da Bíblia: *athanasia* e *aphtharsia*. *Athanasia* é encontrada apenas três vezes no Novo Testamento: uma em 1 Timóteo (6.16) e duas vezes em 1 Coríntios (15.53,54). Na primeira passagem, a palavra é usada para descrever Deus, “o único que possui imortalidade, que habita em luz inacessível, a quem homem algum jamais, nem é capaz de ver”. Obviamente, a imortalidade aqui significa mais do que mera existência sem fim. Significa imortalidade original, como distinta da concedida. Nesta passagem, Paulo ensina que Deus, como fonte da vida, é origem de todas as outras imortalidades. Neste sentido, somente Deus tem imortalidade; outros recebem imortalidade e a possuem apenas na dependência dele. Como Deus tem vida em si mesmo (João 5.26), assim também ele tem imortalidade em si mesmo.

Os outros dois lugares onde a palavra *athanasia* é usada, ocorrem em sucessão: 1 Co 15.53,54: “Porque o perecível tem de se revestir com o imperecível, e o mortal com imortalidade. Quando o perecível estiver vestido com o imperecível, e o mortal com imortalidade, então a palavra que está escrita se fará verdadeira: A morte foi tragada na vitória” (NIV). Paulo aqui está falando acerca do que acontecerá na hora da volta de Cristo (veja v.52). As palavras citadas acima se aplicam tanto à transformação dos crentes, que ainda estiverem vivos quando Cristo voltar, como à ressurreição dos mortos que, estará acontecendo. Uma vez que, conforme Paulo já dissera, o corruptível não pode herdar o incorruptível (v.50), precisa acontecer uma mudança desta espécie.

Observe agora três coisas acerca da imortalidade, das quais esta passagem fala (1) A imortalidade mencionada aqui é atribuída apenas aos crentes - Paulo não diz coisa alguma nesta passagem acerca dos descrentes. (2) Esta imortalidade é um dom que devemos receber no futuro. O tipo de imortalidade mencionado aqui não é uma possessão presente de todos os homens, nem mesmo de todos os crentes, mas uma concessão que ocorrerá na Parousia. (3) a imortalidade descrita nesta passagem não é uma característica apenas da alma, mas da pessoa inteira. Se houver alguma

ênfase, ela está sobre o corpo, uma vez que a passagem fala da ressurreição do corpo. Aqui não há alusão da idéia da imortalidade de alma.

A outra palavra geralmente traduzida por *imortalidade*, (*aphtharsia*), ocorre sete vezes no Novo Testamento. Ela é usada para designar o alvo que os verdadeiros crentes perseguem (Rm 2.7), e aquilo que Cristo trouxe à luz em 2 Timóteo (1.10). É usada quatro vezes em 1 Coríntios (15), o grande capítulo paulino a respeito da ressurreição. No verso 50, ela é usada para descrever aquilo que o corruptível ou perecível não pode herdar. No verso 42 é usada para comunicar o fato de que, embora o corpo seja semeado em corrupção, é ressuscitado em incorrupção. Nos versos 53-54, a palavra é usada para descrever a incorrupção ou imperecibilidade com a qual o corpo atual, aqui chamado de perecível, precisa revestir-se na ressurreição. Em nenhuma destas passagens a palavra é usada para a “alma”.

O adjetivo derivado, *aphthartos* é também usado sete vezes no Novo Testamento. Ele é usado para descrever Deus (Rm 1.23; 1 Tm 1.17), o corpo ressurrecto (“os mortos ressuscitarão incorruptíveis” 1 Co 15.52), a coroa pela qual Paulo se esforça (1 Co 9.25), a jóia imperecível de um Espírito manso e tranqüilo (1 Pe 3.4), a semente imperecível da qual fomos nascidos de novo (1 Pe 1.23), e a herança incorruptível que está guardada nos céus para nós (1 Pe 1.4). Em caso nenhum a palavra é usada para descrever a “alma”.

Concluimos, então, que as Escrituras não usam a expressão “a imortalidade da alma”. Mas isto ainda deixa a questão em aberto: Será que de algum modo a Bíblia ensina que a alma do homem é imortal?

Alguns teólogos da Reforma usaram e defenderam a expressão “imortalidade da alma” como representativa de um conceito que não estava em conflito com o ensino das Escrituras. João Calvino, por exemplo, ensina que Adão teve uma alma imortal<sup>3</sup>, e fala da imortalidade das almas como uma doutrina aceitável<sup>4</sup>. Ao mesmo tempo, entretanto, ele admite que a imortalidade não pertence à natureza da alma, mas é comunicada à alma por Deus<sup>5</sup>.

Archibald Alexander Hodge, num volume publicado originalmente em 1878, apresenta vários argumentos em defesa da doutrina da imortalidade da alma<sup>6</sup>. William G.T. Shedd, numa obra originalmente publicada em 1889, tem o seguinte a dizer acerca da questão: “A crença na imortalidade da alma e em sua existência separada do corpo após a morte, era característica tanto da economia vétero [testamentária] como da do Novo [Testamento]”<sup>7</sup>. De modo similar, Lous Berkhof diz: “Esta idéia de imortalidade da alma está em perfeita harmonia com o que a Bíblia ensina acerca do homem...”<sup>8</sup>; ele passa a fornecer vários argumentos, tanto da revelação geral como da Bíblia, para sustentar este conceito.

A posição de Herman Bavinck, neste ponto, entretanto, é consideravelmente mais cautelosa. Ele denomina a doutrina da imortalidade da alma de *articulus mixtus*, cuja verdade é mais demonstrada pela razão de que pela revelação divina, e em nenhum lugar o colocam em primeiro plano; menos ainda, elas nunca fazem qualquer tentativa em argumentar a respeito da verdade deste conceito ou em sustentá-lo contra seus oponentes”<sup>10</sup>.

Concordando com Bavinck, G.C. Berkouwer rejeita a idéia de imortalidade da alma como doutrina distintivamente cristã, e afirma: “As Escrituras nunca se ocupam de um interesse independente na imortalidade como tal, não mencionando a imortalidade de uma parte do homem que despreza e sobrevive à morte sob todas as circunstâncias e sobre a qual podemos refletir bem à parte da relação do homem com o Deus vivo”<sup>11</sup>.

Como devemos avaliar estas reações aparentemente conflitantes dos teólogos da Reforma? Estamos de acordo com que a idéia de imortalidade da alma esteja em perfeita harmonia com o que a Bíblia ensina acerca do homem? Com relação a esta questão, as seguintes observações podem ser feitas:

(1) Como temos visto, as *Escrituras não utilizam a expressão “a imortalidade da alma”*. A palavra imortalidade é aplicada a Deus, à existência total do homem na hora da ressurreição, e a coisas tais como a coroa imperecível e a semente incorruptível da Palavra, mas nunca para a alma do homem.

(2) *As Escrituras não ensinam a existência continuada da alma devido a sua indestrutibilidade inerente*<sup>12</sup> - um dos argumentos filosóficos principais para a imortalidade da alma. Este argumento, vale a pena lembrar, está relacionado com uma visão especificamente metafísica do homem. Na filosofia de Platão, por exemplo, a alma é considerada indestrutível porque ela faz parte de uma realidade metafísica superior à do corpo; ela é considerada como uma substância não criada, eterna e, por causa disso, divina. Mas as Escrituras não ensinam esse tipo de conceito da alma. Uma vez que, de acordo com as Escrituras, o homem foi criado por Deus e continua a ser dependente de Deus para sua existência, não podemos indicar no homem nenhuma qualidade ou qualquer aspecto do homem que o faça indestrutível.

(3) As Escrituras não ensinam que uma simples existência continuada após a morte seja supremamente desejável, porém insistem que *uma vida em comunhão com Deus é o maior bem do homem*. O conceito de imortalidade da alma, como tal, não diz nada acerca da qualidade de vida após a morte; ele simplesmente afirma que a alma continua a existir. Mas isto não é o que as Escrituras enfatizam. O que a Bíblia salienta, é que viver separado de Deus é morte, e que relação e comunhão com Deus é vida

verdadeira. Esta vida verdadeira já é desfrutada por aqueles que creem em Cristo (Jo 3.36; 5.24; 17.3). A vida em comunhão com Deus continuará a ser desfrutada pelos crentes após a morte, conforme Paulo ensina em Filipenses (1.21-23) e em 2 Coríntios (5.8)<sup>13</sup>. É esse tipo de existência após a morte que as Escrituras nos apresentam como um estado a ser supremamente anelado. Elas ensinam que mesmo aqueles que não têm esta vida verdadeiramente espiritual, continuarão a existir após a morte; sua existência continuada, entretanto, não será uma existência feliz, mas de tormento e angústia (2 Pe 2.9); veja-se também Lucas (16.23,25).

As Escrituras, portanto, trazem uma nova dimensão para nosso pensamento acerca da vida futura. O que é importante para elas não é o simples fato de que as almas continuarão a existir, mas a qualidade dessa existência. As Escrituras instam com os homens para que venham a Cristo a fim de que possam ter vida, e dessa forma fugir da ira vindoura; elas proferem advertências severas contra qualquer conceito de “imortalidade da alma” que possa obscurecer a seriedade do julgamento divino sobre o pecado, ou que possa negar a verdade da punição eterna para pecadores impenitentes<sup>14</sup>.

(4) *A mensagem das Escrituras acerca do futuro do homem é a ressurreição do corpo.* Neste ponto, vemos uma divergência radical entre a visão cristã do homem e a visão comum à filosofia grega, especialmente a de Platão. Conforme vimos, os gregos não tinham lugar, em seu pensamento, para a ressurreição do corpo. O corpo era visto como um túmulo para a alma, e a morte era considerada como uma libertação do aprisionamento.

Esta compreensão do homem, entretanto, é totalmente diferente do ensino das Escrituras. De acordo com as Escrituras, o corpo não é menos real do que a alma; Deus criou o homem em sua totalidade, corpo e alma. Nem o corpo é inferior à alma, nem é não-essencial à verdadeira existência do homem; se fosse assim, a Segunda Pessoa da Trindade nunca poderia ter assumido uma natureza humana genuína, com um corpo humano genuíno. No ensino bíblico, o corpo não é um túmulo para a alma mas um templo do Espírito Santo; o homem não é completo sem o corpo. Por causa disso, o futuro estado da bênção do crente não é simplesmente a existência continuada de sua alma, mas inclui, como seu aspecto mais rico, a ressurreição de seu corpo. Esta ressurreição será, para os crentes, uma transição para a glória, na qual nossos corpos deverão tornar-se semelhantes ao corpo glorioso de Cristo (Fp 3.21).

Concluimos que o conceito glorioso de imortalidade da alma não é uma doutrina distintivamente cristã. Antes, o que é central na escatologia bíblica é a doutrina da ressurreição do corpo. Se desejarmos usar a palavra

*imortalidade* com relação ao homem, digamos que o homem, mais do que sua alma, é imortal. Mas o corpo do homem precisa passar por uma transformação através da ressurreição antes que ele possa desfrutar totalmente de imortalidade<sup>15</sup>.

## Notas do Capítulo 8

1. S.J.Popma, “Aufklärung” (esclarecimento), *Christelijke Encyclopedie*, Segunda E. Ver., Kampen: Kok, 1956, I, pp. 374/75.
2. J.Van Genderen, “Onsterfelijkheid”, *Christelijke Encyclopedie* V, p. 284.
3. Comentários de 1 Coríntios 15.47.
4. *Institutas*, I, 5,5; III, 25, 6.
5. Comentário de 1 Timóteo 6.16. Ver também D. Holwerde, “*Eschatology and History*”: *A Look at Calvin’s Eschatological Vision*” (Escatologia e História: Um Exame da Visão Escatológica de Calvino), in *Exploring the Heritage of John Calvin* (Explorando a Herança de João Calvino), ed. D. Howerda, Grand Rapids: Baker, 1976 p. 114.
6. *Outlines of Theology* (Esboço de Teologia), Grand Rapids: Eerdmans, 1957, pp. 549-552.
7. *Dogmatic Theology* (Teologia Dogmática), Grand Rapids: Zondervan, s/data, II, p.612.
8. *Systematic Theology* (Teologia Sistemática), Grand Rapids, Eerdmans, 1953, p.672.
9. Herman Ravinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Quarta Edição, IV, p. 567 (Terceira Edição p. 648).
10. *Ibid.*, p.573 (Terceira Edição, p.656) [tradução do autor].
11. *Man: The Image of God* (O Homem: A Imagem de Deus), trans. Dirk W. Jellema, Grand Rapids: Eerdmans, 1962 p. 276. Veja todo capítulo “Imortalidade” (pp. 234-278), para uma discussão atual da questão. Ver também O Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?* (Imortalidade da Alma ou Ressurreição dos Mortos?), New York: Macmillan, 1964.
12. Esta declaração assume que é admissível falar de “alma” do homem como continuando a existir após a morte do corpo. Sem entrar profundamente na questão, por ora, podemos observar que as Escrituras frequentemente falam do homem em termos do “corpo e alma” ou “corpo e espírito”, e às vezes falam da “alma” do homem como sobrevivendo após a morte (e.g., Mt 10.28; Ap 6.9, 10; 20.4). Ver também mais adiante.
13. Trataremos mais completamente destas passagens em conexão com a discussão do estado intermediário, no próximo capítulo.
14. Nesta conexão, deveria ser dito que a expressão “a imortalidade da alma” não somente falha em fazer jus à ênfase das Escrituras, mas pode realmente ser contrária a ela, se a imortalidade for considerada como

mera existência descolorida, ou como uma existência que seja exclusivamente feliz.

15. Aqueles que ainda estiverem vivos, quando Cristo voltar, experimentarão esta transformação sem ter de morrer (1 Co 15.51, 52).

## CAPÍTULO 9

### O ESTADO INTERMEDIÁRIO

Conforme vimos, o aspecto central do ensino neotestamentário acerca do futuro do homem é a volta de Cristo e os eventos que acompanharão essa volta: a ressurreição, o juízo final e a criação da nova terra. Mas antes de avançarmos para considerar esses assuntos, temos de dar alguma atenção ao que normalmente é denominado de “o estado intermediário” - isto é, o estado do morto entre a morte e a ressurreição.

Desde o tempo de Agostinho <sup>1</sup>, os teólogos cristãos pensavam que, entre a morte e a ressurreição, as almas dos homens desfrutavam do descanso ou sofriam aflições enquanto esperavam ou pela complementação de sua salvação, ou pela consumação de sua condenação. Na Idade Média, esta posição continuou a ser ensinada <sup>2</sup>, e foi desenvolvida a doutrina do Purgatório. Os Reformadores rejeitaram a doutrina do Purgatório, mas continuaram a defender um estado intermediário, embora Calvino, mais do que Lutero, tendia mais a considerar esse estado como de uma existência consciente <sup>3</sup>. Em sua obra *Psycopannychia*, uma resposta aos Anabatistas de seu tempo, que ensinavam que as almas simplesmente dormiam entre a morte e a ressurreição, Calvino ensinou que, para os crentes, o estado intermediário é tanto de bênçãos como de expectativa - por causa disso a bênção é provisória e incompleta<sup>4</sup>. Desde aquele tempo, a doutrina do estado intermediário tem sido ensinada pelos teólogos da Reforma <sup>5</sup>, e se reflete nas Confissões da Reforma <sup>6</sup>.

Entretanto, a doutrina do estado intermediário tem sido recentemente sujeita a uma crítica severa. G.C. Berkouwer retrata o ponto de vista de alguns destes críticos em seu recente livro sobre escatologia <sup>7</sup>. G. Van Der Leeuw (1890-1950), por exemplo, sustenta que após a morte somente existe uma perspectiva escatológica para os crentes: a ressurreição do corpo. Ele rejeita a idéia de que exista “algo” do homem que continue após a morte e sobre o que Deus construiria uma nova criatura <sup>8</sup>. De acordo com as Escrituras, assim insiste ele, o homem morre totalmente, com corpo e alma; quando o homem, mesmo assim, recebe uma nova vida na ressurreição, isto é um feito maravilhoso de Deus, e não algo que jorre naturalmente da existência atual do homem <sup>9</sup>. Por causa disso, falar de “continuidade” entre nossa vida atual e a vida da ressurreição leva ao engano <sup>10</sup>. Deus não cria nosso corpo ressurto a partir de alguma coisa - por exemplo, nosso Espírito, ou nossa personalidade - mas ele cria uma nova vida do nada, de nossa vida aniquilada e destruída <sup>11</sup>.

Outro crítico moderno da doutrina do estado intermediário é Paul Althaus, um teólogo luterano (1888-1966). Esta doutrina, sustenta ele, deve ser rejeitada uma vez que pressupõe a existência continuada e independente de uma alma incorpórea<sup>12</sup>, e por este motivo é mesclada com Platonismo<sup>13</sup>. Althaus apresenta várias objeções à doutrina do estado intermediário. Esta doutrina não faz jus à seriedade da morte, uma vez que a alma parece passar incólume através da morte<sup>14</sup>. Por sustentar que, sem o corpo o homem pode ser totalmente abençoado e completamente feliz, esta doutrina nega a importância do corpo<sup>15</sup>. A doutrina tira o significado da ressurreição: quanto mais aumentarmos as bênçãos do indivíduo após a morte, mais diminuiremos a importância do último dia<sup>16</sup>. Se, de acordo com esta doutrina, os crentes após a morte já estão abençoados e o ímpio já está no inferno, por que ainda é necessário o dia do juízo?<sup>17</sup> A doutrina do estado intermediário é completamente individualista; ela envolve mais um tipo privado de bênção do que comunhão com os outros, e ignora a redenção do cosmos, a vinda do Reino, e a perfeição da igreja<sup>18</sup>. Em suma, conclui Althaus, esta doutrina separa o que deve estar junto: corpo e alma, o individual e o comunitário, felicidade e a glória final, o destino de indivíduos e o destino do mundo<sup>19</sup>.

Em resposta a estas objeções, deve ser admitido que a Bíblia fala muito pouco acerca do estado intermediário e que aquilo que ela diz acerca dele é contingente à sua mensagem escatológica principal sobre o futuro do homem, que diz respeito à ressurreição do corpo. Temos de concordar com Berkouwer que aquilo que o Novo Testamento nos fala acerca do estado intermediário não passa de um sussurro<sup>20</sup>. Temos também de concordar que em lugar nenhum o Novo Testamento nos fornece uma descrição antropológica ou exposição teórica do estado intermediário<sup>21</sup>. Entretanto, permanece o fato de que há evidência suficiente para nos capacitar a afirmar que, na morte, o homem não é aniquilado e o crente não é separado de Cristo. Veremos mais adiante qual é esta evidência.

Neste ponto, devemos fazer uma observação sobre a terminologia. Geralmente, é dito por Cristãos que a “alma” do homem continua a existir após o corpo ter morrido. Este tipo de linguagem é freqüentemente criticado como revelando um modo grego ou platônico de pensar. Será que isso é necessariamente assim?

Deve ser admitido que certamente é possível falar da “alma” de modo platônico. No capítulo anterior foi apresentada esta visão platônica da alma, bem como a divergência entre essa visão e a concepção cristã do homem.

Mas, o fato de que os gregos usaram o termo *alma* de modo não bíblico não implica, necessariamente, que todo uso da palavra *alma*, para

indicar a existência continuada do homem após a morte, seja errado. O próprio Novo Testamento utiliza ocasionalmente deste modo a palavra grega para a alma, *psyche*, Arndt e Gingrich, em seu *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Léxico Grego-Inglês do Novo Testamento), sugerem que *psyche*, no Novo Testamento, pode significar *vida, alma como o centro da vida interior do homem, alma como o centro da vida que transcende terra, aquela que possui vida, a criatura vivente, alma como aquela que deixa o Reino da terra e da morte e continua a viver no Hades* <sup>22</sup>.

Existem, pelo menos, três exemplos claros do Novo Testamento onde a palavra *psyche* é usada para designar aquele aspecto do homem que continua a existir após a morte. O primeiro deles encontra-se em Mateus (10.28): “Não temais os que matam o corpo e não podem matar a alma (*psyche*); temeí antes aquele que pode fazer perecer no inferno tanto a alma como o corpo”. O que Jesus diz é o seguinte: Existe algo seu que aqueles que o mataram não podem tocar. Este algo tem de ser um aspecto do homem que continua a existir após a morte do corpo. Dois exemplos mais deste uso da palavra são encontrados no livro do Apocalipse: “Quando ele abriu o quinto selo, vi debaixo do altar as almas (*psychas*) daqueles que tinham sido mortos por causa da palavra de Deus e por causa do testemunho que sustentavam”(6.9); “Vi ainda as almas (*psychas*) dos decapitados por causa do testemunho de Jesus, bem como por causa da palavra de Deus”(20.4). em nenhuma destas duas passagens a palavra *almas* pode se referir a pessoas que ainda estejam vivendo na terra. A referência é claramente a mártires assassinados; a palavra *almas* é usada para descrever aquele aspecto desses mártires que ainda existe após seus corpos terem sido cruelmente abatidos <sup>23</sup>.

Concluimos, portanto, que não é ilegítimos nem antibíblicos usar a palavra *alma* para descrever o aspecto do homem que continua a existir após a morte. Devemos acrescentar que, às vezes, o Novo Testamento usa a palavra *Espírito (pneuma)* para descrever este aspecto do homem: por exemplo, em Lucas (23.46), Atos (7.59) e Hebreus (12.23) <sup>24</sup>.

As Escrituras ensinam claramente que o homem é uma unidade, e que “corpo e alma” (Mt 10.28) ou “corpo e espírito” (1 Co 7.34; Tg 2.26) são inseparáveis <sup>25</sup>. O homem só é completo nesta espécie de unidade psicossomática. Porém, a morte faz surgir uma separação temporária entre o corpo e a alma. Uma vez que o Novo Testamento, ocasionalmente, realmente fala das “almas” ou dos “espíritos” dos homens como ainda existindo durante o tempo entre a morte e a ressurreição, nós também podemos fazê-lo, desde que lembremos que este estado de existência é provisório, temporário e incompleto. Uma vez que o homem não é totalmente homem sem corpo, a esperança escatológica central das

Escrituras, em relação ao homem, não é a simples existência continuada da “alma” (conforme o pensamento grego) mas é a ressurreição do corpo.

Passaremos agora a investigar o que a Bíblia ensina acerca da condição do homem entre a morte e a ressurreição. Começemos pelo Antigo Testamento. De acordo com o Antigo Testamento, a existência humana não finda com a morte; após a morte, o homem continua a existir no Reino dos mortos, geralmente denominado *Sheol*. George Eldon Ladd sugere que o “Sheol é a maneira veterotestamentária de afirmar que a morte não acaba com a existência humana”<sup>26</sup>.

Na versão *King James* a palavra hebraica *Sheol* é traduzida diversamente como *sepultura* (31 vezes), *inferno* (31 vezes) ou *cova* (31 vezes). Porém, tanto na Versão *American Standard* como na Versão *Revised Standard*, *Sheol* não foi traduzida.

Ao passo que admite que a palavra nem sempre significa a mesma coisa, Louis Berkhof sugere no sentido tríplice para *Sheol*: o estado de morte, sepultura ou inferno<sup>27</sup>. É bem confirmado que *Sheol* possa significar tanto o estado de morte como a sepultura; mas é duvidoso que possa significar inferno.

(1) Geralmente, *Sheol* significa reino dos mortos que deve ser entendido figuradamente como designando o estado de morte. Frequentemente *Sheol* é simplesmente usado para indicar o ato de morrer: “Chorando, descerei [Jacó] a meu filho até à sepultura (*Sheol*)” (Gn 37.35); “se lhe [Benjamim] sucede algum desastre no caminho por onde fordes, fareis descer minhas câs com tristeza ao Sheol”(Gn 42.38). Em 1 Samuel 2.6, na verdade, fazer descer ao *Sheol* é equivalente a levar alguém ao estado de morte: “O Senhor é o que tira a vida, e dá; faz descer ao Sheol e faz subir”.

As diversas figuras aplicadas ao *Sheol* podem todas ser entendidas como se referindo ao Reino dos mortos: é dito do *Sheol* que ele tem portas (Jó 17.16), que é um lugar escuro e triste (Jó 17.13), e que é um monstro com apetite insaciável (Pv 27.20; 30.15,16; Is 5.14; Hc 2.5). Quando consideramos o *Sheol* desde modo, temos de lembrar que tanto o piedoso como o ímpio descem ao Sheol na morte, uma vez que ambos entram no reino dos mortos.

(2) Às vezes, *Sheol* pode ser traduzido como *sepulcro*. Exemplo caro está no Salmo 141.7: “ainda que sejam espalhados os meus ossos à boca do Sheol se lavra e sulca a terra”. Entretanto, este não parece ser um significado comum do termo; e especialmente não o é porque existe um termo hebraico para sepultura, *gebher*. Muitas passagens nas quais *Sheol* poderia ser traduzido por *sepultura*, têm também o sentido claro se traduzirmos *Sheol* por *reino dos mortos*.

Tanto Louis Berkhof como William Shedd sugerem que, às vezes *Sheol* pode significar *inferno* ou *lugar de punição* para os ímpios<sup>28</sup>. Mas as passagens citadas para sustentar esta interpretação não são convincentes. Um dos textos assim citados é o Salmo 9.15: “Os perversos serão lançados no Sheol, e todas as nações que se esquecem de Deus”. Mas não há indicação no texto de que uma punição está envolvida. Fica difícil crer que o Salmista esteja predizendo aqui a punição eterna de cada membro individual destas nações iníquas (*goyim*). A passagem, porém, tem sentido bem claro se entendermos *Sheol* no significado comum, referindo-se ao *reino da morte*. O Salmista estará então dizendo que as nações ímpias, embora agora se orgulhem de seu poder, serão extirpadas pela morte.

Outra passagem apresentada por Berkhof é a do Salmo 55.15: “A morte os assalte, e vivos desçam ao Sheol!” À luz do princípio do paralelismo que, geralmente, caracteriza a poesia hebraica, parecia que a segunda linha está apenas repetindo o pensamento da primeira linha: a morte (ou desolação, na leitura marginal) virá sobre estes meus inimigos. Descer vivo ao *Sheol*, então, significaria morte súbita, mas não implicaria, necessariamente, punição eterna.

Outro texto ainda citado por Berkhof, relacionado com isto, é o de Provérbios 15.24: “Para o entendido há o caminho da vida que o leva para cima, a fim de evitar o Sheol em baixo”. Mas aqui novamente se encontra o contraste óbvio entre vida e morte, a última representada pela palavra *Sheol*.

Não foi definitivamente comprovado, portanto, que *Sheol* possa designar o lugar de punição eterna. Mas é verdade que já no Antigo Testamento começa a aparecer a convicção de que o destino do ímpio e o destino do piedoso, após a morte, não são o mesmo. Esta convicção é expressa primeiramente na crença de que, embora o ímpio permanecerá sob o poder do Sheol, o piedoso finalmente será liberto desse poder.

Por exemplo, no Salmo 49.14, lemos que os ímpios, “como ovelhas, são postos no Sheol; a morte será seu pastor” (ASV). Estas palavras sugerem a idéia de que a morte deverá guardá-los e nunca deixá-los ir. Os justos, porém, deverão ser redimidos do poder da morte: “Mas Deus remirá a minha alma do poder (literalmente, da mão) do Sheol; pois ele me tomará para si” (v.15). Aqui é revelada uma diferença acentuada entre o destino dos ímpios e o destino dos justos após a morte. É dito que o justo será redimido do poder da morte - uma declaração que, pelo menos, sugere, sem o afirmar claramente, a promessa da ressurreição dos mortos<sup>29</sup>.

Uma passagem de importância semelhante é a do Salmo 16.10: “Pois não deixarás a minha alma para o Sheol, nem suportarás que o teu santo veja corrupção” (ASV). O significado parece ser: tu, Senhor, não abandonarás minha alma (ou a mim) ao Reino dos mortos permanentemente, e tu não

permitirás que eu veja corrupção. O Apóstolo Pedro cita esta passagem em seu sermão de Pentecostes (At 2.27,31), e a aplica à ressurreição de Cristo, afirmando que através destas palavras Davi estava profetizando esta ressurreição. A pergunta é: Que significou esta passagem para Davi, quando ele a escreveu? Poderia ter significado simplesmente sua confiança de que, embora ele estivesse em perigo mortal naquela época, Deus não o deixaria morrer. Em Atos (2.30,31), entretanto, Pedro diz de Davi: “Sendo, pois, profeta, e sabendo que Deus lhe havia jurado que um dos seus descendentes se assentaria no seu trono; prevendo isso, referiu-se à ressurreição de Cristo, que nem foi deixado no *Hades* [a palavra neotestamentária equivalente a *Sheol*], nem o seu corpo experimentou corrupção”. Se as palavras do Salmo 16 podem realmente ser interpretadas como uma predição da ressurreição de Cristo, elas podem ter também significado para Davi a esperança da sua própria ressurreição. À luz do uso que Pedro fez da passagem, certamente não podemos excluir a segunda interpretação<sup>30</sup>.

As duas passagens que acabamos de citar indicam que a esperança da libertação do *Sheol*, para o povo de Deus, já estava presente na época do Antigo Testamento. Podemos observar mais algumas passagens veterotestamentárias que indicam que o destino dos justos, após a morte, é melhor que o destino dos ímpios. A simples declaração acerca de Enoque já sugere esta idéia: “Enoque andou com Deus, e já não era, porque Deus o tomou para si” (Gn 5.24). As palavras de Balaão, em Números (23.10) também implicam que há uma diferença entre o destino dos justos e o destino dos ímpios após a morte: “Que eu morra a morte dos justos, e o meu fim seja como o dele”.

Um contraste semelhante está escrito em duas outras passagens dos Salmos. O Salmo 17.15 diz: “Eu, porém, na justiça contemplarei a tua face; quando acordar eu me satisfarei com a tua semelhança”. Embora o primeiro sentido destas palavras provavelmente seja a comunhão com Deus nesta vida, certamente não é inseguro ver nelas uma referência à vida após a morte. Em contraste com o destino dos ímpios, ao qual ele se referiu nos versos precedentes, o Salmista espera contemplar a forma ou semelhança *temunah* de Deus ao acordar do sono da morte<sup>31</sup>.

O Salmo 73.24 diz: “tu me guias com o teu conselho, e depois me recebes na glória (ou honra)”. A palavra *kabhodh*, aqui traduzida por *glória* ou honra não vem precedida de preposição, e pode talvez ser considerada como um acusativo de modo; ela é traduzida diversamente como: “a glória, para “a glória”, “em glória” ou “com glória”. À luz do Salmo inteiro, que contrasta o destino dos ímpios com o dos justos, podemos dizer que aqui a fé de Asafe contempla o além-túmulo. Asafe está confiante de que, embora agora os ímpios pareçam prosperar, eles perecerão ao final (vs. 19,27), mas

que ele, embora agora sofrendo muitos castigos (v.14), será recebido na glória após esta vida. Fica evidente que esta é uma interpretação plausível da passagem a partir do verso 26: “Ainda que a minha carne e o meu coração desfalecem, Deus é a fortaleza do meu coração e a minha herança para sempre”<sup>32</sup>.

Que ensina o Novo Testamento acerca do assim chamado estado intermediário? De início, temos de afirmar, como já foi mencionado, que a Bíblia não fala muito acerca deste estado, deixando várias questões sem resposta. Porém, os ensinamentos do Novo Testamento, neste assunto, não contradizem porém antes complementam e expandem os do Antigo Testamento.

O Novo Testamento, assim como o antigo, ensina que o homem não é aniquilado na morte mas continua a existir, seja no *Hades* ou em um lugar de felicidade às vezes denominado Paraíso ou seio de Abraão. *Hades* é a tradução comum da Septuaginta para *Sheol*. Porém, o significado de *Hades*, no Novo Testamento, não é exatamente o mesmo de *Sheol* no Antigo Testamento. No Antigo Testamento, como vimos, *Sheol* indicava o reino dos mortos ou, ocasionalmente, a sepultura. Durante o período interbíblico, entretanto, o conceito de *Sheol* sofreu certas mudanças. Na literatura rabínica deste período, bem como em alguns escritos apocalípticos começou a surgir o conceito de que há uma separação espacial no mundo dos mortos entre o justo e o ímpio; em alguns escritos, a palavra *Hades* começou a ser usada exclusivamente para o lugar de punição das almas ímpias no mundo dos mortos<sup>33</sup>. Em certa extensão, o uso neotestamentário da palavra *Hades* reflete esta evolução.

Na maioria das vezes, a palavra *Hades*, no Novo Testamento, designa o *reino dos mortos*. Ela é usada nesse sentido em Atos (2.27.31), no sermão de Pentecostes de Pedro: “porque não deixarás a minha alma no *Hades*, nem permitirás que o teu Santo veja corrupção... [Cristo] que nem foi deixado no *Hades* nem o seu corpo experimentou corrupção”. Nesta passagem, *Hades* é a palavra grega equivalente a *Sheol* no Salmo 16.10, e indica simplesmente o *reino dos mortos*. Pedro vê essas palavras cumpridas na ressurreição de Cristo: Cristo não foi abandonado no *reino dos mortos*, nem sua carne experimentou corrupção.

*Hades* é usado várias vezes no livro do Apocalipse; também aqui significa o *Reino dos mortos*. Em 1.18, *Hades* é retratado como uma prisão com portas: “[Cristo] tenho as chaves da morte e do *Hades*”. Em 6.8, o *Hades* é novamente descrito como em relação estreita com a morte: “E olhei, e eis um cavalo amarelo e o seu cavaleiro, sendo este chamado Morte: e o *Hades* o estava seguindo”. Em 20.13, o *Hades* é retratado como um Reino que entrega seus mortos: “Deu o mar os mortos que nele estavam. A

morte e o *Hades* entregaram os mortos que neles havia. E foram julgados um por um, segundo as suas obras”. Esta última passagem leva Joachim Jeremias, em seu artigo sobre o *Hades* no *Theological Dictionary of the New Testament* (Dicionário Teológico do Novo Testamento), a dizer que *Hades*, no Novo Testamento, tem de se referir ao estado intermediário, uma vez que é mencionado entregando seus mortos por ocasião da ressurreição<sup>34</sup>.

*Hades* também significa *reino dos mortos* em Mateus 11.23: “Tu, Cafarnaum, elevar-te-ás, porventura, até o céu? Descerás até ao *Hades*”. Estas palavras são um eco de Isaías (14.13 e 15), onde a palavra profética é dirigida ao rei da Babilônia: “Tu dizias ao teu coração: Eu subirei ao céu... Contudo, serás precipitado para o *Sheol*”. Estes versos descrevem vividamente a entrada do rei no *reino dos mortos*. De modo similar, Jesus está aqui dizendo para *reino dos mortos*. De modo similar, Jesus está aqui dizendo para Cafarnaum que, embora em seu orgulho ela se esteja exaltando até aos céus, descera ao *reino dos mortos* (o lugar de humilhação e abandono) porque recusou-se a se arrepender diante das palavras de Jesus. Fica claro que esta descida ao *Hades* implica em julgamento futuro a partir do verso 24: “Digo-vos, porém, que menos rigor haverá no dia do juízo para com a terra de Sodoma, do que para contigo”.

Mateus (16.18) é outra passagem onde o *Hades* designa o *reino dos mortos*, as palavras de Jesus a Pedro, após este ter feito sua grande confissão: “E sobre esta rocha edificarei a minha igreja; e as portas do *Hades* não prevalecerão contra ela” (ASV). A expressão “as portas do *Hades*” é o equivalente grego da expressão hebraica: “as portas do *Sheol*”. Esta última expressão é encontrada em Isaías (38.10), onde Ezequias, esperando morrer logo, é descrito dizendo: “Em pleno vigor de meus dias hei de entrar nas portas do *Sheol*; roubado estou do resto dos meus anos”. Uma expressão similar, “as portas da morte”, é encontrada em Jó (38.17) e no Salmo 107.18. Estas expressões representam o *reino dos mortos* como uma prisão bastante fortificada, com portas fortes dentro das quais os mortos estão confinados. Em Mateus (16.18), Cristo promete que sua Igreja nunca será vencida ou conquistada pela morte, uma vez que ele próprio é o conquistador da morte. A morte nunca poderá destruir a Igreja de Cristo. Mesmo que os membros da igreja tenham de morrer um a um, a Igreja continuará a existir por toda a eternidade.

Existe uma passagem do Novo Testamento, porém, onde a palavra *Hades* é usada não apenas como uma designação do *reino dos mortos*, mas como uma descrição do lugar de tormentos no estado intermediário: a parábola de Lázaro e o Homem Rico, em Lucas (16.19-31). Não é dito que Lázaro tenha entrado no *Hades* quando morreu, mas sim que ele foi “levado pelos anjos para o seio de Abraão” (v.22). Entretanto, é dito sobre o homem

rico após sua morte, que “no Hades, estando em tormentos, levantou os olhos... “Aqui o Hades representa o lugar de tormento e sofrimento após a morte, enquanto que “o seio de Abraão” é um lugar ou condição de existência feliz (ver também v.25). Conforme indicado acima, esta mudança no significado de *Hades* é paralela a uma mudança similar em certos escritos judaicos daquela época.

Poder-se-ia objetar que isto é uma parábola, e que não se busca em parábolas ensino doutrinário direto acerca da condição após a morte. Embora isto seja verdadeiro, a parábola seria totalmente sem sentido se, de fato, não houver uma diferença entre o destino do justo e o do ímpio após a morte. O objeto da parábola gira em torno da miséria futura do homem rico e do futuro conforto de Lázaro.

Nesta parábola, pois, *Hades* é o lugar ou condição de sofrimento e punição para o ímpio. Deveria ser igualmente observado que a parábola não retrata as condições conforme elas serão após a ressurreição. Nos versos 27,28 o homem rico fala de seus cinco irmãos que estão vivendo na terra - esta situação seria impossível se a ressurreição já tivesse acontecido (cp. também v.31). Concluimos então, que tanto os sofrimentos associados com o *Hades* como os confortos associados com o seio de Abraão, conforme descrito nesta parábola, ocorrem no estado intermediário<sup>35</sup>.

Resumindo, que podemos aprender acerca do estado intermediário, a partir do uso bíblico dos conceitos de *Sheol* e *Hades*? Podemos observar os seguintes pontos: (1) As pessoas não saem totalmente da existência após a morte, mas vão para um “reino dos mortos”. (2) Os ímpios deverão permanecer neste *reino dos mortos*, tendo a morte como seu pastor. O Novo Testamento adiciona o detalhe de que, após a morte, os ímpios sofrerão tormento, ainda antes da ressurreição do corpo (Lc 16.19-31). (3) O povo de Deus, entretanto, sabendo que Cristo não foi abandonado no *reino dos mortos*, tem a firme esperança de também ser libertado do poder do *Sheol*. Novamente o Novo Testamento leva esta esperança um passo adiante, ao sugerir que, após a morte, os justos são confortados (Lc 16.25). Em cada caso, percebemos que o Novo Testamento expande e complementa ensinamentos do Antigo Testamento.

Entretanto, o que o Novo Testamento diz acerca do *Hades* não esgota seu ensino sobre o estado intermediário. Passemos agora a observar algumas passagens específicas, que lançam mais luz sobre esta questão.

O Novo Testamento diz bem pouco acerca da condição dos ímpios entre a morte e a ressurreição, uma vez que sua preocupação principal é com o futuro do povo de Deus. Conforme vimos, a parábola do homem rico e Lázaro retrata o homem rico sofrendo tormentos no *Hades* após a morte. Talvez, a passagem mais clara do Novo Testamento, que trata da condição

do ímpio morto durante o estado intermediário, seja a de 2 Pedro 2.9: “O Senhor sabe como livrar os homens justos de provas e como reservar os injustos para o dia do juízo, enquanto continua sua punição” (NIV). Pedro vem expondo a severidade do julgamento divino sobre os anjos que pecaram, sobre o mundo antigo e sobre Sodoma e Gomorra. De acordo com o verso 4, Deus lança os anjos que pecaram no inferno (no grego, *Tartarys*), para serem guardados até o julgamento. No verso 9, Pedro está falando acerca dos homens injustos. A estes, diz ele, Deus sabe como guardar ou manter sob punição até o Dia do Juízo - literalmente, enquanto são punidos. A palavra grega utilizada aqui, *kolazomenous*, é a forma de participio passivo presente no verbo *kolazo*, (=punir). O tempo presente do participio transmite a idéia de que esta punição é contínua (note a tradução da NIV, citada acima). As palavras *eis hemeran kriseos* (=até o Dia do Juízo), nos revelam que o que é descrito aqui não é o castigo final dos ímpios, mas uma punição que precede o dia do juízo<sup>36</sup>. Além disso, não pode ser sustentado que a punição aqui mencionada seja administrada somente nesta vida atual, uma vez que as palavras “até o dia do juízo” estendem claramente a punição até aquele dia. Esta passagem, portanto, confirma o que aprendemos na parábola do homem rico e Lázaro, e nos revela que os ímpios sofrem punição contínua (cuja natureza não nos é mais amplamente descrita aqui) entre a sua morte e o Dia do Juízo.

Agora, passamos a perguntar: Que ensina o Novo Testamento acerca da condição dos crentes mortos (ou, usando a expressão bíblica, “os mortos em Cristo”) entre a morte e a ressurreição? Há três passagens importantes para considerarmos aqui.

A primeira delas contém as palavras de Jesus ao ladrão arrependido. Para entendermos seu impacto, temos de observar a petição do ladrão bem como a promessa de Jesus: “E [o ladrão arrependido] acrescentou: Jesus, lembra-te de mim quando vieres no (variante textual, em) teu reino”. Jesus lhe respondeu: “Em verdade te digo que hoje estarás comigo no paraíso” (Lucas 23.42,43). Anteriormente, este ladrão tinha reprovado seu comparsa malfeitor e expressado arrependimento por seus erros. Agora, ele se dirige a Jesus em fé e esperança. Como alguém, provavelmente criado na fé judaica, o ladrão creu num Messias que algum dia, talvez no fim do mundo, estabeleceria um reino glorioso. Estando agora convencido de que Jesus era esse Messias, dirigiu-se a ele e pede: “lembra-te de mim quando vieres no (ou em, conforme rezam alguns manuscritos) teu reino”. O ladrão não esperava ser assim lembrado a não ser em algum tempo no futuro distante. Mas a resposta de Jesus prometeu a ele ainda mais do que ele tinha pedido: “Hoje estarás comigo no paraíso”<sup>37</sup>.

A palavra *paraíso* é usada aqui e em duas outras passagens neotestamentárias: 2 Coríntios 12.4 e Apocalipse 2.7. Na passagem de 2 Coríntios, Paulo nos conta que ele foi arrebatado ao paraíso numa visão; a expressão *paraíso* é paralela a *terceiro céu* do verso 2. Aqui, portanto, *paraíso* significa *céu*, o reino dos mortos abençoados e a habitação especial de Deus<sup>38</sup>. Em Apocalipse 2.7, lemos acerca da árvore da vida que está no paraíso de Deus - aqui novamente *paraíso* se refere ao *céu*, embora mais o estado final do que o estado intermediário. Concluimos que Jesus prometeu, ao ladrão arrependido, que este estaria com Ele na felicidade celestial naquele mesmo dia. Nem é necessário dizer que esta promessa não exclui que Jesus também se lembrará do ladrão por ocasião de sua Segunda Vinda, quando ele de fato, finalmente, virá para o seu reino; mas ele afirmou que já, naquele dia, imediatamente após sua morte, o ladrão arrependido desfrutará do gozo celestial juntamente com Cristo<sup>39</sup>.

Estas palavras de Jesus nos dão um relance breve, porém memorável, acerca da condição do povo de Deus após a morte. Com certeza o sono da alma está excluído aqui, pois por que se dirigiam estas palavras se, após a morte, o ladrão estivesse totalmente inconsciente de estar com Cristo no paraíso?<sup>40</sup>

Uma segunda passagem importante sobre o estado intermediário é encontrada em Filipenses (1.21-23): “Portanto, para mim o viver é Cristo, e o morrer é lucro. Entretanto, se o viver na carne traz fruto para o meu trabalho, já não sei o que hei de escolher. Ora, de um e de outro lado estou constrangido, tendo o desejo de partir e estar com Cristo, o que é incomparavelmente melhor”.

No verso 20, Paulo expressou sua certeza de que Cristo seria engrandecido em seu corpo seja pela morte ou pela vida. No verso 21, ele faz a corajosa afirmação de que para ele o viver é Cristo e o morrer é lucro. Por que Paulo chama aqui a morte de lucro? Alguém poderia dizer que ele está considerando apenas o dia da ressurreição e não falando coisa alguma do estado intermediário. O verso 23, porém, lança mais luz sobre o assunto. Lá ele diz: “Meu desejo é partir e estar com Cristo, porque isso é muito melhor”. *Analysai* (partir) é um *aoristo* infinitivo, retratando a experiência instantânea da morte. Ligado por um artigo singular a *analysai* está o infinitivo presente, *einai* (ser). O artigo singular junta os dois infinitivos de modo que as ações representadas por estes infinitivos devam ser considerados dois aspectos da mesma coisa, como duas faces da mesma moeda<sup>41</sup>. O que Paulo está dizendo aqui é que, no momento em que ele parte ou morre, naquele mesmo momento ele estará com Cristo.

Paulo não nos diz aqui exatamente *como* ele estará com Cristo. Se ele estivesse se referindo apenas à ressurreição no último dia, ele poderia tê-

lo deixado claro - veja sua referência nada ambígua à ressurreição do corpo em 3.20,21. Aqui, no entanto, ele está simplesmente considerando o momento de sua morte. No momento em que eu morrer, diz Paulo, eu estarei com Cristo. Esta condição, ele acrescenta, será “muito melhor” do que a presente, rejeitando claramente a idéia de que, após a morte, ele entrará num estado de *sono-da-alma* ou *não-existência*. Porque, como poderia o *sono-da-alma* ou *não-existência* ser “muito melhor” do que o estado atual no qual ele tem comunhão consciente, embora imperfeita, com Cristo?<sup>42</sup>

Novamente, vislumbramos alguma luz sobre o estado intermediário - não uma grande luz, mas luz suficiente para nos confortar. Poder-se-ia dizer, na verdade, que há um paralelo impressionante entre o que Paulo diz aqui e o que Jesus disse ao ladrão arrependido: “ ‘Com Cristo’ - isto é tudo o que Paulo conhece acerca do estado intermediário. Não sobrepuja o que Jesus disse ao ladrão que morria (Lc 23.43)”<sup>43</sup>.

Passemos agora à terceira passagem neotestamentária importante sobre o estado intermediário: 2 Coríntios 5.6-8. No entanto, para entender completamente estes versos, temos de começar pelo início do capítulo. O verso 1 diz: “Sabemos que, se a nossa casa terrestre se desfizer, temos da parte de Deus um edifício, casa não feita por mãos, eterna, nos céus”. Parece claro que, com “casa terrestre deste tabernáculo”, que deve ser destruída, Paulo denota o modo atual de existência sobre a terra, cheio de tribulações e sofrimento (veja cap. 4.7-17), um modo tão temporário que pode ser comparado a viver numa tenda. O maior problema de interpretação aqui é determinar o que significa “o edifício de Deus, casa não feita por mãos”. Tem havido, principalmente, três pontos de vista: (1) O edifício de Deus significa uma espécie de corpo intermediário entre o corpo atual e o corpo da ressurreição; os crentes receberiam este corpo intermediário na morte, mas na Parousia o corpo intermediário seria substituído e sobrepujado pelo corpo ressurreto<sup>44</sup>. (2) O edifício de Deus é o corpo ressurrecto que deveremos receber na Parousia<sup>45</sup>. (3) O edifício de Deus descreve a existência gloriosa do crente no céu, com Cristo, durante o estado intermediário<sup>46</sup>.

Não precisamos gastar muito tempo com a primeira posição, uma vez que é dito que o “edifício de Deus” é eterno, enquanto que o corpo intermediário, pressuposto nesta interpretação, seria apenas temporário. Além disso, não há na Bíblia referência a tal “corpo intermediário”. O único contraste de que Paulo trata, em 1 Coríntios 15, é entre o corpo atual e o corpo ressurrecto.

Só nos resta escolher entre (2) o corpo ressurrecto e (3) a existência gloriosa dos crentes no estado intermediário após a morte. É realmente

muito difícil escolher entre estas duas posições. Existem elementos neste verso e no capítulo inteiro que, realmente, sugerem a idéia do corpo ressurrecto: por exemplo, a idéia de ser revestido ou de vestir nossa habitação celestial (v.2), e a declaração de que quando estivermos vestido o que é mortal será tragado pela vida -, uma declaração que nos lembra a figura de 1 Coríntios 15.53: “Porque é necessário que este corpo corruptível se revista da incorruptibilidade, e que o corpo mortal se revista da imortalidade”. Por outro lado, há elementos no capítulo que parecem indicar o estado intermediário: por exemplo, a casa não feita por mãos é descrita como estando nos céus. Com certeza, não deveremos pensar acerca de nossos corpos, ressurrectos sendo guardados para nós em algum lugar, nos céus, não é assim? Outra dificuldade com a segunda posição é o tempo presente de “nós temos” (*echomen*) no verso 1. Se Paulo estivesse pensando no corpo ressurrecto, por que ele não disse: “nós teremos”?

Embora se possa defender, plausivamente, tanto a interpretação (2) como a (3), nenhuma posição é completamente satisfatória. Por causa disso, o comentário de Calvino sobre o verso em questão é bem impressionante. Após ter apresentado algumas das dificuldades da passagem, Calvino diz em seu comentário de 2 Coríntios: “... Eu prefiro entendê-lo [v.1] como indicando que a condição de bênção da alma após a morte, é o início deste edifício, e a glória da ressurreição final é a sua consumação”<sup>47</sup>. Em outras palavras, a interpretação de Calvino combina as posições (2) e (3) acima. O “estado intermediário” e o “corpo ressurrecto” não são entendidos aqui como um “ou-ou” mas como um “tanto-como”. Esta interpretação da passagem, assim me parece, faz mais jus às palavras de Paulo e nos ajuda a compreender o futuro do crente como uma experiência unitária, embora dividida pela ressurreição em duas etapas. Ambas as etapas, porém envolvem uma experiência de glória celestial.

Portanto, o verso 1 nos relata o que acontece imediatamente após a morte: No momento em que a tenda terrestre, em que vivemos agora, estiver destruída ou dissolvida (o tempo aoristo de *katalythe* sugere o momento em que a morte acontece), nós temos imediatamente, não em algum tempo futuro, um edifício de Deus. Isto é, tão logo nós, eu estamos em Cristo, morreremos, entramos numa existência celestial gloriosa, que não é temporária como a nossa existência atual, mas sim permanente e eterna. Embora a primeira fase desta existência venha a ser incompleta, esperando pela ressurreição do corpo na Parousia, todo este modo de eternidade, será glorioso, muito mais desejável do que nossa existência presente.

Nos versos seguintes, Paulo desenvolve mais o que disse no verso 1. No verso 2 ele afirma que, uma vez que nossa vida terrena é cheia de aflições, nós, que somos crente, ansiamos por vestir ou por ser revestidos

com nossa habitação celestial - observe que aqui Paulo combina as figuras de lugar de morada e vestimenta. O verso 3: “desde que estamos vestidos, não seremos achados nus” (NIV), nos faz indagar sobre o que Paulo quer dizer com nudez. Vários comentaristas, especialmente aqueles que interpretam o “edifício de Deus” como sendo o corpo ressurrecto, entendem a nudez do verso 3 como denotando a existência incorpórea que precede a ressurreição<sup>48</sup>. Dessa forma, as palavras de Paulo são interpretadas de modo a significar que ele evita a idéia de se estar em tal condição incorpórea. Mas evitar isto, seria inconsistente com o que ele diz em Filipenses 1.23, bem como com o que diz no verso 8 deste capítulo. Se, contudo, entendermos o “edifício de Deus” como indicando o modo celestial de existência, que começa imediatamente após a morte e culmina no corpo ressurrecto, poderemos interpretar a nudez aqui mencionada como indicando a falta da glória completa deste tipo celestial de existência. Neste sentido, mesmo nossa vida terrena atual é caracterizada pela nudez, em distinção com sermos revestido com a glória celestial. No verso 4, Paulo indica que suspiramos com ansiedade, enquanto ainda estamos em nossa tenda terrena, não por desejarmos ser despídos, mas porque queremos ser revestidos com nossa habitação celestial. Anelamos por esta existência celestial futura, para que a mortalidade de nosso modo atual de ser possa ser tragada pela vida gloriosa e infinita que nos aguarda.

Isto nos traz aos versos 6 a 8: “Temos, portanto, sempre bom ânimo, sabendo que, enquanto no corpo, estamos ausentes do Senhor; (7) visto que andamos por fé, e não pelo que vemos (8). Entretanto, estamos em plena confiança, preferindo deixar o corpo e habitar com o Senhor”. Por que Paulo diz que, enquanto estivermos no corpo, estamos ausentes do Senhor? É porque na vida atual “nós andamos por fé, não pela vista”; isto é, nossa comunhão atual com o Senhor, embora seja boa, ainda deixa muito a desejar. Por isso Paulo segue dizendo: “preferindo deixar o corpo e habitar com o Senhor”. Aqui ele não está falando da ressurreição mas sim do que acontece imediatamente após a morte. Isto fica evidente, também, a partir dos tempos dos verbos usados. Encontramos dois tempos aoristo no verso 8: *ekdemesai* (estar ausente) e *endemesai* (estar em). O tempo aoristo, no grego, sugere instantaneidade, ação instantânea. Enquanto que o tempo presente dos mesmos verbos, no verso 6, retrata uma habitação contínua no corpo e uma ausência contínua do Senhor, os aoristos infinitivos do verso 8 indicam um acontecimento momentâneo, que ocorre uma vez por todas. O que poderia ser isto? Só existe uma resposta: a morte, que é uma transição imediata de estar no corpo para estar ausente do corpo. No exato momento em que isso acontece, diz Paulo, começarei a estar presente com o Senhor. A palavra *pros* (na expressão *pros ton kyrion*, “com o Senhor”) sugere uma

comunhão muito íntima com o Senhor, implicando que a comunhão com Cristo, que será experienciada após a morte, será mais rica do que a que era experienciada aqui na terra. Em outras palavras, Paulo espera que no momento da morte ele esteja presente com o Senhor.

Paulo não nos conta, exatamente, como experimentaremos esta proximidade com Cristo após a morte. Não temos descrição da natureza desta comunhão; não podemos formar uma imagem de como será. Uma vez que não estaremos mais no corpo, deveremos ser libertos dos sofrimentos, imperfeições e pecados que afligem esta vida presente. Mas nossa glorificação não será completa até que tenha acontecido a ressurreição do corpo. Por causa disso, a condição dos crentes, durante o estágio intermediário, conforme é ensinado por Calvino, é uma condição de ser incompleto, de antecipação, de felicidade provisória.

A Bíblia não tem doutrina independente acerca do estado intermediário. Seu ensino sobre este estado nunca deve ser separado de seu ensino sobre a ressurreição do corpo e a renovação da terra. Por causa disso, como diz Berkouwer, o crente deveria ter não uma “expectação dupla” do futuro, mas uma “expectação única”<sup>50</sup>. Aguardamos uma existência eterna e gloriosa com Cristo após a morte, uma existência que culminará na ressurreição. Portanto, o estado intermediário e a ressurreição devem ser considerados como dois aspectos de uma esperança única<sup>51</sup>.

Ao mesmo tempo, o ensino bíblico sobre o estado intermediário é de grande importância. Os crentes que morreram são “os mortos em Cristo” (1 Ts 4.16); estejam eles vivos ou mortos, eles são do Senhor (Rm 14.8). Nem a morte nem a vida, nem qualquer outra coisa em toda a criação, será capaz de separá-los do amor de Deus em Cristo Jesus (Rm 8.38,39).

Este ensino deveria nos trazer grande conforto. Nos termos da imagem de 2 Coríntios 5.6-8, nossa vida atual é um estar ausente do Senhor, uma espécie de peregrinação. A morte, para o cristão, entretanto, é um chegar em casa. É o fim de sua peregrinação; é seu retorno à sua casa verdadeira.

## Notas do Capítulo 9

1. *Enchiridion*, p.109.
2. Cp Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Supp.3, Q69, Art.2.
3. P. Althaus, *Die Letzten Dinge* (As Últimas Coisas), Sétima Ed., Gutersich: Bertelsmann, 1957, pp. 146-149. Cp. Francis Pieper, *Christian Dogmatics* (Teologia Dogmática Cristã), St. Louis: Concordia, 1963, III, 512, número 21.
4. O texto desta obra pode ser encontrado na obra de Calvino: *Tracts and Treatises of the Reformed Faith* (Tratos e Tratados da Fé da Reforma), trad por H. Beveridge, Grand Rapids: Eerdmans, 1958, III, pp. 413-490. Veja Berkouwer, *Return*, pp. 49,50.
5. E.G. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Teologia Sistemática), Grand Rapids: Eerdmans, 1940, III, pp. 713-703, W.G.T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Teologia Dogmática), III, p.591-640; Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Quarta Ed., IV, pp. 564-622 (Terceira Ed., pp. 645-711); L.Berkhof, *Systematic Theology* (Teologia Sistemática), pp. 679-693; G.C. Berkouwer, *Return*, pp. 32-64.
6. Catecismo de Heidelberg, Q.57; confissão Belga, art.37; Confissão de Westminster, cap. 32 (ou 34); Catecismo Abreviado de Westminster, Q.37; Catecismo Ampliado de Westminster, Qs. 86, 87.
7. *Return*, pp. 38-46.
8. *Onsterfelijkheid of Opstanding*, Segunda Ed., Assen: Van Goecum, 1936, pp. 35 e 37.
9. *Ibid.*, p.36.
10. *Ibid.*, pp. 36, 37.
11. *Ibid.*, p.38. O ponto de vista de Van der Leew é de várias maneiras similar aos ensinamentos das Testemunhas de Jeová e Adventistas do Sétimo Dia sobre este assunto; veja minha obra *Four Mjor Cults* (Quatro Maiores Seitas), pp. 135, 136, 293-295.
12. *Die Letzten Dinge* (As Últimas Coisas), p. 155.
13. *Ibid.*, p. 157.
14. *Ibid.*, p. 155.
15. *Ibid.*
16. *Ibid.*, pp. 155-158.
17. *Ibid.*, p. 156.
18. *Ibid.*, p. 156, 157.
19. *Ibid.*, p. 158.
20. *De Wederjomst van Christus* (A Volta de Cristo) Kampen: Kok, 1961, I, p.79, onde Berkouwer diz: “Quando nossa existência terrena tiver findado, quem desejará dizer mais do que o claro sussurro do Novo

Testamento?” [tradução do autor]. A tradução inglesa desta sentença, encontrada na página 63 de *The Return of Christ* (A Volta de Cristo), não reproduz acuradamente a palavra holandesa *fluistering* (*Whispering*, sussurro), traduzindo-a por *proclamação*: “Quem pretenderá ser capaz de adicionar qualquer coisa à proclamação do Novo Testamento?”

21. Berkouwer, *Return*, p.51. Cp. H.Ridderbos, *Paul*, p.507.
22. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1957, pp. 901, 902.
23. Sobre estas passagens ver Hoekema, *The Four Major Cults* (As Quatro Maiores Seitas), pp. 346-349.
24. *Ibid.*, pp. 349-351.
25. Sobre este assunto ver o útil capítulo de Berkouwer: “*The Whole Man*” (O Homem Integral) em *Man: The Image of God* (O Homem: A Imagem de Deus), pp. 194-233.
26. *A Theology of the New Testament* (Uma Teologia do Novo Testamento) Grand Rapids: Eerdmans, 1974, p. 194.
27. *Systematic Theology* (Teologia Sistemática), pp. 685, 686. Sobre o ensino de que Sheol possa significar o lugar de punição ou inferno. Ver também W.G.T.Shedd, *Dogmatic Theology* (Teologia Dogmática), II, pp. 625-633.
28. Ver L. Berkhof, *op.cit.*, p. 685.
29. Neste ponto podemos ver pelo menos um esboço do pensamento de que Sheol possa designar um lugar de punição para os ímpios - no sentido de que os injustos deverão permanecer no Sheol, enquanto que os justos serão libertos daquele reino.
30. Sobre esta passagem, veja N. Ridderbos, *De Psalmen* (Os Salmos), Kampen: Kok, 1962, p. 176; D. Kidner, *Psalms* (Exposição dos Salmos), Columbus: Wartburg, 1959, ad loc. Sobre o conceito de Sheol ver Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (Comentário do Novo Testamento a partir do Talmude e do Midraxe), München: C. H. Beck, 1928, IV/2, pp. 1016-1029.
31. Cp N. Ridderbos, *op.cit.*, ad loc; Kidner, *op.cit.*, ad loc; Leupold, *op.cit.*, ad loc.
32. Delitzsh, *op.cit.*, ad loc. D. Kidner, *Psalms 73-150* (Salmo 73 a 150), Downers Grove, Inter-Varsity Press, 1975, ad loc; Leupold, *op.cit.*, ad loc.
33. J. Jeremias, “*hades*”, TDNT, I, p. 147, Cp Strack-Billerbeck, *op.cit.*, IV/2, pp.1016-1022.
34. *Loc.cit.*, p.148.
35. A palavra neotestamentária para o lugar de punição, no estado final é *Gehenna*, acerca da qual falaremos mais adiante.

36. Calvino, em seu comentário *ad loc*, diz que embora o particípio *kolazomenous* esteja no tempo presente, deveria ser entendido como se referindo a uma punição futura que será administrada no último julgamento. Mas, se esta era a intenção de Pedro, porque usou ele o tempo presente?
37. Para fazer a palavra *hoje* ser vista juntamente com as palavras “ele lhe disse”, como, e.g., os Adventistas do Sétimo Dia e as Testemunhas de Jeová fazem para fazer o verso se encaixar em seus ensinamentos, é injustificado. Pois, quando senão hoje poderia Jesus dizer essas palavras? A razão pela qual Jesus acrescentou a palavra *hoje* fica evidente a partir do pedido anterior ver Hoekema, *The Four Major Cults* (As Quatro Maiores Seitas). p.353.
38. Ver Phipip E. Hughes, *Paul's Second Epistle to the Corinthians* (A Segunda Epístola de Paulo aos Coríntios), Grand Rapids: Eerdmans, 1962, pp. 432-437.
39. Sobre esta passagem, ver também os comentários de Lucas por N.Geldenhuis, Grand Rapids, Eerdmans, 1962, e L.Morris, Grand Rapids: Eerdmans, 1974. Sobre o significado de *paraíso*, ver Strack-Billerbeck, *op.cit*, II pp. 264-269; IV/2, pp. 1118-1165.
40. A posição dos Adventistas do Sétimo Dia e das Testemunhas de Jeová fica, igualmente, excluída por esta passagem. Sua posição não é do “sono da alma”, mas antes da “extinção da alma”, uma vez que sustentam que após a morte nada do homem sobreviverá, e que, então o homem deixa de existir. Ver Hoekema, *The Four Major Cults* (As Quatro Maiores Seitas), pp. 110, 111, 135, 136, 265, 266, 293, 294, 345-359.
41. Ver A T. Robertson, *Grammar of the Greek Testament in the Light of Historical Research* (Gramática do Testamento Grego à Luz da Pesquisa Histórica) Nashville: Broadman, 1934, p. 787. Cp F. Blass e A Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament* (Gramática Grega do Novo Testamento), trad. Por R.W. Funk, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1961, seq 276 (3).
42. Sobre esta passagem cp H. Ridderbos, *Paul*, pp. 498, 499; G.C. Berkouwer, *Return*, pp. 53,54.
43. G.E.Ladd, *A Theology of the New Testament* (Teologia do Novo Testamento), p. 553.
44. Entre os que defendem esta posição estão R.H. Charles, *Eschatology: The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaim, and Christianity* (Escatologia: A Doutrina da Vida Futura em Israel, no Judaísmo e no Cristianismo), New York: Schocken, 1963; originalmente publicado em 1913, pp. 458-461; W.D. Davies, *Paul and Rabinic Judaism* (Paulo e o

- Judaísmo Rabínico), ed. rev. New York, harper and Row, 1967; Orig. pub. 1955, pp. 309-319; Henry M. Shires, *The Eschatology of Paul* (A Escatologia de Paulo) p.90; D.E.H. Whiteley, *The Theology of St.Paul* (A Teologia de São Paulo), Philadelphia: Fortpress, 1966, p. 269.
45. James Denney, *Second Epistle to the Corinthians* (Segunda Epístola aos Coríntios), New York, Armstrong, 1903, *ad loc*; Floyd V. Filsom, *The Second Epistle to the Corinthians* (A Segunda Epístola aos Coríntios), in *The Interpreter's Bible* (A Bíblia do Intérprete, New York: Abingdon, 1952, vol X, *ad loc*; Philip E. Hughes, *Paul's Second Epistle to the Corinthians* (A Segunda Epístola de Paulo aos Coríntios), *ad loc*; H.Ridderbos, *Paul*, pp. 499-501.
46. Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatick*, Quarta Ed., IV, p. 596 (Terceira Ed., pp. 681, 682). João Calvino, *Second Corinthians* (Segunda aos Coríntios) *ad loc*; Charles Hodge, *II Corinthians* (II Coríntios) *ad loc*; Charles Hodge, *II Corinthians* (2 Coríntios) *ad loc*; R.C.H.Lenski, *II Corinthians* (2 Coríntios), *ad loc*; R.V.G.Tasker, *II Corinthians* (*Tyndale Bible Commentary*), (2 Coríntios - Comentário Bíblico Tyndale), *ad loc*; G.C. Berkouwer, *Return*, pp. 55-59.
47. Transcr. John Pringle, Grand Rapids, Eerdmans, 1948, *ad loc*.
48. E.g., Hughes, Filson, Denney, Plummer.
49. Cp G. Vos, *Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina), p. 194: "Ele [Paulo] dificilmente teria se expressado exatamente dessa forma, caso ele quisesse dizer que o corpo seria imediatamente substituído por outro, pois o estado desse novo corpo dificilmente poderia ser descrito como um estado de ausência do corpo".
50. *Return*, Cap.2, "Expectação Dupla?" pp. 32-64.
51. A interpretação fornecida acima do "edifício de Deus" (2 Coríntios 5.1), como se referindo tanto ao estado intermediário quanto ao corpo ressurrecto, sustenta a idéia de uma expectativa escatológica única. Sobre esta passagem, bem como sobre outras passagens discutidas neste capítulo, ver também Karel Hanhart, *The Intermediate State in the New Testament* (O Estado Intermediário no Novo Testamento), Franeker: Wever, 1966.

## CAPÍTULO 10

### A EXPECTAÇÃO DA SEGUNDA VINDA

A Segunda Vinda de Cristo está no centro de nossas considerações sobre a “Escatologia Cósmica”. Cristo veio para inaugurar seu Reino, mas ele vem novamente para introduzir a consumação daquele Reino. Embora, como vimos, o Reino de Deus esteja presente em um sentido, ele é futuro em outro. Vivemos agora entre duas vindas. Olhamos cheios de alegria, no passado, para a primeira vinda de Cristo, e aguardamos com ansiedade por seu retorno prometido.

A expectativa do Segundo Advento de Cristo é um dos aspectos mais importantes da Escatologia neotestamentária - tanto o é, na verdade, que a fé na Igreja do Novo Testamento é dominada por esta expectativa. Todo livro do Novo Testamento nos indica o retorno de Cristo e nos conclama a viver de modo tal a sempre estar pronto para essa volta. Esta nota é repetida diversas vezes nos Evangelhos. Somos ensinados que o Filho do Homem virá com seus anjos na glória de seu Pai (Mateus 16.27); Jesus falou ao sumo-sacerdote que este veria o Filho do Homem sentado à destra poderosa de Deus e vindo com as nuvens do céu (Marcos 14.62). Frequentemente Jesus falou aos seus ouvintes para vigiar por sua volta, uma vez que ele viria numa hora em que eles não esperavam (Mateus 24.42,44; Lucas 12.40). ele falou da felicidade daqueles servos a quem ele encontraria fiéis quando de sua vinda (Lucas 12.37,43). Após ter descrito alguns dos sinais que precederiam sua vinda, o Senhor disse: “Ora, ao começarem estas coisas a suceder, exultai e erguei as vossas cabeças; porque a vossa redenção se aproxima” (Lucas 21.28). e em seu discurso de despedida Jesus contou a seus discípulos que, após ter deixado a terra, ele viria novamente e os levaria consigo (João 14.3).

Uma nota similar ressoa no livro de atos. Os anjos disseram aos discípulos que assistiam à ascensão de Jesus aos céus: “Esse Jesus, que dentre vós foi assunto ao céu, assim virá do modo como o vistes subir” (At 1.11). E Paulo disse aos atenienses que um dia Deus julgará o mundo pelo homem a quem levantou dos mortos, o Senhor Jesus Cristo (Atos 17.31). As epístolas paulinas revelam uma consciência vívida da proximidade e certeza da volta do Senhor: “pois vós mesmos estais inteirados com precisão de que o dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1 Ts 5.2); “Perto está o Senhor” (Fp 4.5). Paulo insta com os Coríntios para serem cautelosos em fazer julgamentos, uma vez que o Senhor está vindo: “Portanto, nada julgueis antes do tempo, até que venha o Senhor, o qual não somente trará à

plena luz das coisas ocultas das trevas...” (1 Co 4.5) Em Tito 2.13 ele descreve os cristãos como aqueles que estão “aguardando a bendita esperança e a manifestação da glória do nosso grande Deus e Salvador Cristo Jesus”. E em Romanos 8.19 ele nos fala de que a “ardente expectativa da criação aguarda, a revelação dos filhos de Deus”.

Este senso agudo da expectativa do Segundo Advento de Cristo, entretanto, é também encontrado nas epístolas católicas. O autor de hebreus diz que “assim também Cristo, tendo se oferecido uma vez para sempre para tirar os pecados de muitos, aparecerá segunda vez, sem pecado, aos que o aguardam para a salvação” (Hb 9.28). Tiago fala de modo semelhante quando diz: “fortalecei os vossos corações, pois a vinda do Senhor está próxima” (Tg 5.8). Pedro enfatiza tanto a certeza da volta do Senhor como a incerteza sobre sua hora: “Ora, logo que o Supremo Pastor se manifestar, receberéis [os anciãos] a imarcescível coroa da glória” (1 Pe 5.4); “Virá, entretanto, como ladrão, o dia do Senhor” (2 Pe 3.10). João insta com seus leitores a permanecerem em Cristo a fim de que, quando ele se manifestar, eles possam ter confiança (1 João 2.28); mais adiante, ele afirma que quando Cristo efetivamente aparecer de novo, seremos como ele, uma vez que o veremos como ele é (1 João 3.2).

Um sentido similarmente forte da expectativa da volta do Senhor ressoa através do livro do Apocalipse: “Eis que vem com as nuvens, e todo olho o verá” (Ap 1.7). “Venho sem demora”, diz Jesus à Igreja em Filadélfia; “Conserva o que tens, para que ninguém tome a tua coroa”. (3.11). E em Apocalipse 22.20, o penúltimo verso do Novo Testamento, lemos: “Aquele que dá testemunho destas coisas diz: Certamente venho sem demora. Amém. Vem, Senhor Jesus!”

Esta mesma expectativa vivida pela volta de Cristo deveria marcar a Igreja de Jesus Cristo nos dias de hoje. Se esta expectativa não mais estiver presente, há algo radicalmente errado. É o servo infiel da parábola de Jesus que diz em seu coração: “Meu senhor tarda em vir” (Lucas 12.45). Pode haver várias razões para a perda deste senso de expectativa. É possível que a Igreja [hodierna](#) esteja tão envolvida em assuntos materiais e seculares que o interesse pela Segunda Vinda esteja se desvanecendo no segundo plano. É possível que muitos cristãos não mais creiam numa volta literal de Cristo. É também possível que muitos dos que crêem numa volta literal empurram este evento para tão longe, no futuro distante, que não vivem mais na espera dessa volta. Quaisquer que sejam as razões, a perda de uma expectativa vívida e vital da Segunda Vinda de Cristo é um sinal de uma enfermidade espiritual das mais sérias na Igreja. embora possa haver diferenças entre nós acerca dos diversos aspectos da Escatologia, todos os cristãos deveriam

aguardar ansiosamente pela volta de Cristo e deveriam viver à luz desta expectativa renovada a cada dia.

Admitindo, pois, que a Igreja deve viver à luz desta expectativa, deparamo-nos com um problema quando começamos a perguntar acerca de quando será a Parousia ou Segunda Vinda de Cristo. Este é o problema do assim chamado “atraso da Parousia”. Conforme os eruditos do Novo Testamento que falam sobre tal atraso, Jesus, Paulo e toda a Igreja Primitiva aguardavam a volta de Cristo para muito em breve. Parece óbvio, entretanto, assim dizem esses eruditos, que Cristo e Paulo estavam enganados, uma vez que ele não veio logo - na verdade, ele ainda não retornou. Este, pois, é nosso problema: Por que Cristo predisse seu breve retorno, e por que até agora ele ainda não retornou?

Foi Albert Schweitzer quem primeiro alcunhou a expressão: “O atraso da Parousia”<sup>1</sup>. De acordo com sua posição, desenvolvida mais completamente no Apêndice, o próprio Jesus esperava que a Parousia e a vinda do reino escatológico ocorresse antes de os discípulos terem terminado sua jornada de pregação pelas cidades de Israel (ver Mateus 10.23). Quando os discípulos retornaram e isto não tinha acontecido, Jesus percebeu que tinha cometido um engano - e este foi o primeiro “atraso da Parousia”. Então Jesus começou a pensar que ele teria de trazer o Reino através de seu próprio sofrimento e morte. Mas mesmo nisso ele estava enganado, e então morreu como um homem completamente desiludido.

Schweitzer representa a posição que veio a ser conhecida como *Escatologia consistente*, bem como Fritz Buri e Martin Werner<sup>2</sup>. De acordo com esta escola de pensamento, Jesus estava enganado não apenas acerca do tempo de sua Parousia, mas também acerca de todo o ambiente escatológico no qual ele situou o Reino. Falando francamente, o que aconteceu na época da vida de Jesus mostra que não haverá Parousia ou Reino escatológico futuro. Para estes teólogos, toda a história do cristianismo torna-se uma “desescatologização” do cristianismo. Ao invés de viver durante um breve ínterim entre as duas vindas de Cristo, a Igreja agora se vê como uma longa linha de continuidade histórica. De acordo com Werner, o vácuo criado pelo atraso da Parousia é agora preenchido pela história do dogma cristão<sup>3</sup>. Não aguardamos nenhuma Segunda Vinda; este conceito, uma vez emprestado dos escritos apocalípticos judaicos, não é integrante da fé cristã e, portanto, deveria ser simplesmente abandonado.

Outros teólogos recentes, menos radicais do que os recém-mencionados, efetivamente aguardam pela Segunda Vinda de Cristo, mas concordam em que Jesus estava enganado ao predizer seu retorno para breve. Oscar Cullmann pertence a este grupo. Embora, como já vimos, ele dê ênfase ao fato de que o grande ponto central da história já aconteceu, ele

efetivamente aguarda a volta de Cristo. Mas ele sustenta que a expectativa da Igreja Primitiva pela proximidade dessa volta (uma questão mais de décadas do que de séculos) era um “erro de perspectiva” que pode ser explicado “da mesma forma com que explicamos as previsões precipitadas sobre a data do fim da guerra, uma vez presente a convicção de que a batalha decisiva já aconteceu”<sup>4</sup>. Outro teólogo desta posição é Werner G. Kummel, que afirma especificamente que Jesus estava errado sobre este assunto: “Jesus não proclama apenas a vinda futura do Reino de Deus em termos gerais, mas também sua *iminência*. E mais: ...ele enfatiza isto tão concretamente que o limitou ao tempo de vida da geração de seus ouvintes... É perfeitamente claro que esta predição de Jesus não foi cumprida e é portanto impossível asseverar que Jesus não estava enganado acerca disto”<sup>5</sup>.

O problema com que nos deparamos aqui, portanto, é se Cristo realmente predisse que ele voltaria dentro de uma geração e, em caso afirmativo, porque essa predição não se fez verdadeira. A expressão: “atraso da Parousia” sugere que algo de errado aconteceu com os cálculos. Houve realmente tal atraso? O Apóstolo Paulo realmente também esperava que Cristo voltasse no seu período de vida? Então, estava ele também enganado? Estaria toda a Igreja Primitiva sob a impressão errada de que a Parousia iria ocorrer dentro de algumas décadas?

Antes de tudo, olharemos para o problema no que toca aos Evangelhos Sinóticos. Acabamos de ver que muitos eruditos modernos do Novo Testamento interpretam certas declarações de Jesus como implicando que ele retornaria do espaço de uma geração. Ao iniciar nossa discussão, deveríamos observar que os Sinóticos registram três tipos de discursos acerca do futuro do Reino: (1) Há três pronunciamentos que aprecem falar de um retorno iminente; (2) há outra série de pronunciamentos que falam mais de atraso do que de iminência; e (3) há ainda outro grupo de pronunciamentos e parábolas que enfatizam a incerteza do tempo da Segunda Vinda<sup>6</sup>. Mais tarde observaremos estas passagens em mais detalhe. Por ora, entretanto, fica óbvio que falar apenas do primeiro grupo de pronunciamento e negligenciar os outros dois grupos é tornar-se culpado de uma super-simplificação grosseira.

Passemos agora a examinar cada um destes grupos de passagens. Os três textos dos quais se diz que ensinam o retorno de Cristo no espaço da geração daqueles que então viviam (as “passagens de iminência”) são as seguintes: Marcos 9.1 (e o paralelo de Mateus 16.28; Lucas 9.27), Marcos 13.30 (e o paralelo de Mateus 24.34; Lucas 21.32) e Mateus 10.23. estes são textos difíceis, pelo que deveremos observá-los cuidadosamente. Mas antes de o fazermos, deveríamos observar que, no meio do seu assim chamado discurso apocalíptico, Jesus disse claramente: “Mas a respeito daquele dia

ou da hora [o tempo da Parousia] ninguém sabe; nem os anjos no céu, nem o filho, senão somente o Pai” (Marcos 13.32); cp. Mateus 24.36). Se estas palavras podem significar alguma coisa, elas significam que o próprio Cristo não sabia o dia ou a hora de sua volta. Podemos ter dúvidas acerca de como esta declaração pode ser conciliada com a deidade de Cristo ou a onisciência do Filho, mas não pode haver dúvidas sobre o que Cristo está dizendo aqui. Se, pois, o próprio Cristo, conforme Ele próprio admitiu, não sabia a hora de seu retorno, nenhuma outra declaração sua pode ser interpretada como indicativa do tempo exato desse retorno. Isto inclui as passagens difíceis que acabamos de mencionar. A insistência em que essas passagens exijam uma Parousia no espaço da geração daqueles que eram contemporâneos de Jesus, está claramente em desacordo com a negativa do próprio Jesus acerca de conhecer o tempo de sua volta.

Marcos 9.1 diz o seguinte: “Jesus dizia-lhes ainda: em verdade vos afirmo que, dos que aqui se encontram, alguns há que, de maneira nenhuma passarão pela morte até que vejam ter chegado com poder o Reino de Deus”. A passagem paralela, em Lucas, termina com as palavras: “até que vejam o Reino de Deus” (Lc 9.27), enquanto que a passagem paralela em Mateus termina como se segue: “até que vejam vir o Filho do Homem no seu reino” (Mt 16.28).

Conforme seria de se esperar, as interpretações desta passagem variam em grande escala. Alguns sustentam que Jesus falava aqui acerca de sua Parousia, e estava dessa forma predizendo um retorno dentro do tempo de vida de alguns de seus ouvintes<sup>7</sup>. Pelas razões fornecidas acima, esta interpretação deve ser rejeitada. Outros intérpretes sugerem que Jesus estava falando acerca da transfiguração, que é o evento seguinte registrado em todos os três Sinóticos<sup>8</sup>. Outra posição, um tanto comum, é que Jesus esteja se referindo à sua ressurreição, juntamente com o derramamento do Espírito subsequente<sup>9</sup>; alguns dos que sustentam esta posição a relacionam especialmente com Romanos 1.4: “designado Filho de Deus com poder, segundo o Espírito de santidade, pelo ressurreição dos mortos”. Uma posição similar a este é a de N.B. Stonehouse: Jesus estava se referindo à sua atividade sobrenatural como Senhor ressurrecto, ao estabelecer sua Igreja<sup>10</sup>. Há os que interpretam as palavras de Jesus como se referindo a manifestações do Reino de Deus tais como o pentecostes, o julgamento sobre Jerusalém ou o avanço poderoso do Evangelho no mundo pagão<sup>11</sup>. E há eruditos que interpretam a passagem como indicando a destruição de Jerusalém e a subsequente expulsão dos judeus da Palestina, preparando, desta forma, o caminho para a formação do novo Israel, que consiste de judeus e gentios<sup>12</sup>.

Em minha opinião, a interpretação mais aceitável sobre esta difícil passagem é oferecida por H.N. Ridderbos. Embora sua posição tenha algo em comum com várias das sugestões enumeradas, ele vai consideravelmente além destas. Antes de tratar especificamente da passagem que estamos discutindo, em seu livro *Coming of the Kingdom* (A Vinda do Reino), ele indica que há duas linhas de pensamento nas predições do próprio Jesus acerca de seu futuro: uma aponta para sua morte e ressurreição vindouras, e a outra aponta para sua volta final em glória, e estas duas linhas não devem ser separadas mas conservadas conjuntamente<sup>13</sup>. Com relação a Marcos 9.1 e às paralelas dos Sinóticos, ele tece os seguintes comentários:

(1) Não podemos eliminar a Parousia da expectativa indicada nas palavras: “Vejam o Reino de Deus vindo em poder”, ou: “vejam o filho do Homem vindo no seu Reino”. Pois há uma referência clara à Parousia no contexto precedente em todos os três relatos dos Evangelhos, e é impossível interpretar as palavras de Jesus como não tendo qualquer referência a seu retorno em glória.

(2) Entretanto, é igualmente sustentável dizer que essas palavras não indicam nada além da Parousia. Entre o tempo em que Jesus disse essas palavras e a Parousia haveria de acontecer o grande evento da ressurreição. Nesta ressurreição o Filho do Homem, igualmente, viria em sua dignidade real (cp. Mateus 28.18).

(3) Na mente dos discípulos, entretanto, a ressurreição de Cristo e sua Parousia estavam ligadas conjuntamente. Aparentemente, eles pensavam que a ressurreição de Cristo não aconteceria até o último dia (cp. Marcos 9.9-11).

(4) As palavras de Cristo, portanto, numa típica condensação profética, vinculam conjuntamente sua ressurreição e sua Parousia. Ele está predizendo que muitos dos que estão vivos, quando ele profere essas palavras, testemunharão sua ressurreição, que em um sentido é uma vinda do Reino de Deus com poder.

(5) A ressurreição de Cristo será seguida por sua Parousia num modo que ele ainda não explica completamente. A ressurreição de Cristo será a garantia da certeza da Parousia<sup>14</sup>.

Passaremos agora à segunda destas “passagens de iminência”, Marcos 13.30, que diz: “Em verdade vos digo que não passará esta geração sem que todas estas coisas aconteçam”. A passagem paralela em Mateus (24.34) é virtualmente idêntica à de Marcos. A paralela em Lucas (21.32) tem um fraseado levemente diferente: “Não passará esta geração até que tudo tenha acontecido”.

Mais uma vez, os eruditos estão divididos quanto à interpretação desta passagem. O maior problema é o significado de “esta geração”, bem

como das palavras “sem que tudo isto aconteça”. Em relação a “esta geração” há duas possibilidades: pode referir-se à geração das pessoas que viviam no tempo em que Jesus proferiu estas palavras, ou pode ser entendida num sentido mais qualitativo do que temporal, como descrevendo ou o povo judeu ou os incrédulos rebeldes desde a época em que Jesus está falando até a hora de seu retorno.

Entre os que sustentam a primeira interpretação de “esta geração” estão Oscar Cullmann e Werner Kummel, ambos crendo que “todas as coisas” mencionadas por Jesus incluem a Parousia, e portanto ambos falam de um certo “erro de perspectiva” da parte de Jesus<sup>15</sup>. Uma vez que esta compreensão das palavras de Jesus implica que ele estava marcando uma data para seu retorno e uma vez que em Marcos 13.32 (e Mateus 24.36) Jesus afirma claramente que ele não sabe o dia nem a hora de seu retorno, esta interpretação tem de ser rejeitada. Outros, que sustentam que “esta geração” significa a geração contemporânea de Jesus, entendem “todas estas coisas” - como significando a destruição de Jerusalém e os sofrimentos que acompanharão essa destruição, embora eles admitam que a destruição de Jerusalém é um tipo do fim do mundo<sup>16</sup>. Ainda outros, que compartilham da mesma posição quanto ao sentido da frase “esta geração”, sustentam que a expressão “todas essas coisas” significa os sinais do fim descritos em Marcos 13.5-23, excluindo-se a Parousia propriamente dita; então, a ênfase seria que aquelas pessoas que estavam vivas, enquanto Jesus estava falando, veriam todos estes sinais precursores de sua vinda sem verem a vinda propriamente dita<sup>17</sup>.

Entre os que interpretam “esta geração” mais num sentido *qualitativo que temporal* está F.W. Grosheide, que entende “esta geração” como significando a humanidade em geral, da qual então se diz que permanecerá até a Parousia<sup>18</sup>. Outros, também entendendo “todas essas coisas” como incluindo a Parousia, interpretam “esta geração” como significando o povo judeu que irá continuar a existir até o fim; entende-se então, esta profecia como incluindo uma esperança pela salvação dos judeus até o último dia<sup>19</sup>. Há ainda outros que também entendem “esta geração” como se referindo ao povo judeu continuando a existir até o fim dos tempos, mas enfatizando não a possibilidade de sua salvação, porém antes sua rebelião e sua rejeição do Messias; dessa forma, a profecia serve mais como uma advertência rigorosa do que como uma esperança por revelações futuras da graça divina. Este último grupo de eruditos divide-se em duas classe: aqueles que sustentam que “todas essas coisas” significam todos os sinais precursores do fim, excluía a Parousia propriamente dita<sup>20</sup>, e aqueles que afirmam que “todas essas coisas” incluem a Parousia<sup>21</sup>.

Ao tentarmos chegar a uma conclusão acerca da interpretação desta passagem difícil, devemos ter em mente duas coisas. Primeiro, o propósito de Jesus ao proferir estas palavras não é fornecer uma data exata para sua volta (ver v.32) mas, antes, indicar a certeza de seu retorno. Este ponto é enfatizado no verso seguinte: “Passará o céu e a terra, porém as minhas palavras não passarão” (Marcos 13.11). Segundo, parece arbitrário e injustificado impor qualquer tipo de limitação às palavras “sem que tudo isto aconteça” - uma vez que tal limitação, na verdade, faz Jesus dizer: “sem que *algumas* destas coisas aconteçam”. Embora seja verdadeiro que o discurso registrado em Marcos 13 partiu do contexto de uma predição sobre a destruição do templo (v.2), o discurso em si inclui terremotos e fomes (v.8), a pregação do Evangelho a todas as nações (v.10), perseguição por causa do Evangelho (v.12, 13), tribulação “como nunca houve desde o princípio... e nunca jamais haverá” (v.19), prodígios os céus (v.24), e a vinda do Filho do Homem nas nuvens com grande poder e glória (v.26). Quando mais adiante, no discurso (v.30), Jesus diz: “não passará esta geração sem que *todas estas coisas* aconteçam”, qualquer interpretação destas palavras que exclua algum dos itens recém-mencionados parece ser forçada.

Por isso eu concluo que com a expressão - “todas estas coisas” - Jesus quer dizer todos os eventos escatológicos que ele acabou de enumerar, incluindo sua volta sobre as nuvens do céu. Seu ensino é que todos estes eventos com certeza virão a acontecer - embora céus e terra passarão, estas palavras infalivelmente serão cumpridas. Que, então, Jesus quer dizer com a expressão “esta geração”? Deve-se observar que a palavra “geração” (*genea*), conforme comumente utilizada nos Evangelhos Sinóticos, pode ter tanto um significado *qualitativo* como um *temporal*: “Deve-se entender essa geração num sentido temporal, mas sempre há um criticismo qualificante. Dessa forma lemos sobre uma geração ‘adúltera’ (Marcos 8.38), ou de uma geração ‘má’ (Mateus 12.45; Lucas 11.29), ou de uma geração ‘má e adúltera’ (Mateus 12.39; 16.4), ou de uma geração ‘incrédula e perversa’ (Mateus 17.17; cp. Lucas 9.41; Marcos 9.9)”<sup>22</sup>. Podemos encontrar um uso paralelo desta expressão em Mateus 23.35,36. Ali Jesus indica que sobre o povo judeu apóstata recairá “todo o sangue justo derramado sobre a terra, desde o sangue do justo Abel até ao sangue de Zacarias,” acrescentando: “Em verdade vos digo que todas estas coisas hão de vir sobre esta geração”. “Esta geração” não pode ser aqui restrita ao judeus vivos no tempo em que Jesus está dizendo essas palavras, porque o contexto se refere tanto a pecados passados (v.35) como pecados futuros “por isso eis que eu vos envio profetas, sábios e escribas. A uns matareis e crucificareis; a outros açoitareis nas vossas sinagogas e perseguireis de cidade em cidade” (v.34).

Com “esta geração”, então, Jesus denota o povo judeu rebelde, apóstata e incrédulo, conforme ele se revelou no passado, está se revelando no presente e continuará a se revelar no futuro. Esta geração má e incrédula, embora esteja agora rejeitando a Cristo, continuará a existir até o dia de sua volta, e então, receberá o julgamento que lhe é devido. Interpretada dessa forma, a declaração de Jesus serve como uma conclusão lógica dos discursos que começou com a proclamação da destruição de Jerusalém, como uma punição para o endurecimento de Israel <sup>23</sup>.

A terceira das assim chamadas “passagens de iminência” é Mateus 10.23 que não tem paralelo nos outros Sinóticos: “Quando, porém, vos perseguirem numa cidade, fuja para outra; porque em verdade vos digo que não acabareis de percorrer as cidades de Israel até que venha o Filho do Homem”.

Como é de se esperar, há uma ampla diferença de opinião sobre o significado desta passagem. A interpretação de Albert Schweitzer comumente conhecida como *escatologia* consistente, deve ser rejeitada uma vez que está em conexão com o modo de ver a Jesus, que o considera como homem enganado e desiludido <sup>24</sup>. Outros eruditos entendem as palavras “não acabareis de percorrer as cidades de Israel” como apontando para missão de pregação dos doze discípulos às cidades de Israel (que durou por um tempo maior de que apenas a jornada de pregação descrita em Mateus 10), e as palavras “até que venha o Filho do Homem” como se referindo à Parousia. Uma vez que a Parousia não aconteceu, quando Jesus disse que iria acontecer, esses eruditos não hesitam em falar sobre o erro, seja da parte de Mateus <sup>25</sup> ou da parte do próprio Cristo <sup>26</sup>. Esta posição também tem de ser rejeitada, uma vez que implica que Jesus estava marcando uma data para o seu retorno - exatamente aquilo que ele próprio dissera que não poderia fazer (Mateus 24.36).

Outros, porém, ao passo que concordam que “percorrer as cidades de Israel” significa a pregação dos discípulos de Jesus aos judeus ao longo de todo seu apostolado, sustentam que a “Vinda do Filho do Homem” deve ser interpretada como significando não a Parousia, mas algum evento no futuro próximo: ou a manifestação do Cristo ressurrecto aos discípulos, com a grande comissão <sup>27</sup>, ou o progresso do Evangelho que revela o reinado de Cristo <sup>28</sup>, ou a destruição de Jerusalém <sup>29</sup>.

Outros ainda estão convictos de que as palavras “até que venha o Filho do homem” não podem significar nada menos que a volta de Cristo nas nuvens dos céus. Mas estes diferem de Plummer, Kummel e Cullmann ao não restringir o significado de “percorrer as cidades de Israel” à missão de pregação dos doze, referindo uma interpretação menos literal e mais figurativa destas palavras, como descrevendo algo que continuará até a

Parousia. Esses eruditos, entretanto, diferem entre si sobre a interpretação exata desta expressão. Herman Ridderbos insiste que “percorrer as cidades de Israel” não se refere à missão mas à fuga dos discípulos; por causa disso, ele aqui entende Jesus como predizendo que, embora aqueles que trazem o Evangelho continuarão a ser perseguidos até o último momento, sempre haverá um lugar para o qual eles possam fugir<sup>30</sup>. Grosheide, Schniewind e Ladd, entretanto, enxergam efetivamente uma referência à obra missionária nesta expressão. Grosheide vê aqui os discípulos como representativos de toda a Igreja; para ele, a passagem significa que a igreja deve continuar a pregar o Evangelho até que Jesus retorne - “cidades de Israel”, para ele, indicam lugares onde vivam pessoas que, embora nominalmente cristãs, na verdade estão afastadas de Deus<sup>31</sup>. Schniewind e Ladd entendem “percorrer as cidades de Israel” como descrevendo a missão contínua da igreja para com Israel que persistirá até a Parousia, e que resultará na salvação de muitos judeus<sup>32</sup>.

Ao tentarmos chegar a uma conclusão acerca do significado dessa passagem, deve ser lembrado que as instruções de Jesus à seus discípulos conforme registradas em Mateus 10, incluem pronunciamentos que se ocupam de suas atividades futuras, após sua ascensão<sup>33</sup>, e até incluem declarações que seriam aplicadas aos membros de sua igreja durante todo o curso da história<sup>34</sup>. O que dissemos acima acerca da condensação profética<sup>35</sup>, também deve ser lembrado: ao falar ao seus discípulos, freqüentemente Jesus vinculou conjuntamente assuntos do futuro próximo com eventos do futuro bem distante, assim como o fizeram os profetas do Antigo Testamento. Em outras palavras, o que Jesus diz aqui acerca da perseguição, no futuro imediato, poderia ter relevância para o povo de Deus também no futuro longínquo.

Tendo essas coisas em mente, podemos entender Mateus 10.23 como nos ensinando, primeiramente, que a igreja de Jesus Cristo deve não somente continuar a preocupar-se com Israel, mas também continuar a levar o Evangelho a Israel até que Jesus venha de novo. Em outras palavras, Israel continuará a existir até o tempo da Parousia<sup>36</sup>, e continuará a ser objeto de evangelismo. Isto implica que tanto no futuro como no passado uma grande multidão de judeus persistirá em rejeitar o Evangelho; para eles, a volta de Cristo não significará salvação, mas sim juízo<sup>37</sup>. Enquanto a oposição ao Evangelho continuar, também deve-se esperar que a perseguição daqueles que levam o Evangelho continue. Mas continuará igualmente a conversão de judeus à fé cristã até a Parousia, pois Deus continuará a reunir seus eleitos dentre os israelitas<sup>38</sup>.

As três “passagens de iminência”, portanto, não devem ser entendidas como ensinando um retorno de Cristo dentro de um período de

vida daquele que o ouviam. Passaremos, agora, a observar um outro grupo de passagens dos Evangelhos Sinóticos, que ensinam que a Parousia pode ainda estar bem distante, no tempo. Foram registradas declarações específicas de Jesus que indicam que certas coisas ainda tem de acontecer antes que ele volte. Em Mateus 24.14, por exemplo, Jesus diz: “E será pregado este Evangelho do Reino por todo o mundo para testemunho à todas as nações. Então virá o fim”. A palavra “então” (no grego *kaitote*) implica que um período de tempo tende-se a expirar antes da Parousia - possivelmente um período de tempo muito longo. No mesmo sentido vem as palavras que Jesus falou na casa de Simão, o leproso, depois de ter sido ungido por uma mulher anônima: “porque os pobres os tendes convosco e, quando quiserdes podeis fazer-lhes bem, mas a mim nem sempre me tendes... Em verdade vos digo: onde for pregado em todo o mundo o Evangelho, será também contado o que ela [a mulher] fez, para memória sua” (Marcos 14.7, 9). Estas palavras implicam que haverá um período de tempo em que Jesus estará ausente dos discípulos, durante o qual o Evangelho será pregado por todo o mundo. Outro pronunciamento que ensina uma vinda “atrasada”<sup>39</sup> é o de Marcos 13.7: “Quando, porém, ouvirdes falar de guerras e rumores de guerras, não vos assusteis; é necessário assim acontecer, mais ainda não é o fim”.

Várias das parábolas de Jesus transmitem um pensamento similar. A parábola das minas é introduzida por Lucas com estas palavras: “Jesus propôs uma parábola, visto estar perto de Jerusalém e lhes parecer que o Reino de Deus havia de manifestar-se imediatamente” (Lc 19.11). A ênfase da parábola, que fala de um nobre fidalgo que foi para um país distante e então retornou para um ajuste de contas com os seus servos, é que um período pode decorrer antes que o senhor retorne. No mesmo sentido aparece a parábola dos talentos, que deixa a questão acima explícita: “Depois de muito tempo voltou o senhor daqueles servos e ajustou contas com ele” (Mateus 25.19). O mesmo capítulo traz a parábola das dez virgens que, incluem as já famosas palavras “é, tardando o noivo (ou “demorando-se” ASV), foram tomadas de sono, e adormeceram” (Mt 25.5). O assunto desta parábola, da mesma forma, gira em torno do atraso do noivo e da conduta das virgens durante esse atraso. Destaque similar é feito na parábola do servo vigilante (Lucas 12.41-48). Quando um dos servos diz: “Meu senhor tarda em vir” (v.45), ele é revelado como mal e infiel, mas a implicação é que haverá de fato um “atraso”. Em outra ocasião Jesus indicou que, embora os convidados das bodas não hão de jejuar enquanto o noivo estiver com eles, dias virão em que lhes será tirado o noivo, e, então eles jejuarão (Marcos 2.19-20). Mas ainda, entre as parábolas encontradas em Mateus 13, a seguinte sugere a possibilidade de um longo lapso de

tempo antes do fim: a parábola do joio (sugerindo que os crentes serão deixados lado a lado com incrédulos por um longo tempo), do grão de mostarda (sugerindo que o pequeno grupo, agora reunido ao redor de Jesus, com o tempo se tornará um grupo muito grande) e o do fermento (sugerindo que o Reino de Deus, que nos dias de Jesus estava escondido, algum dia prevalecerá tão poderosamente que não existirá nenhuma soberania rival)<sup>40</sup>. Baseados nos pronunciamentos e parábolas que acabamos de ver, podemos concluir que, com certeza, Jesus deixou lugar para a possibilidade de que sua Segunda Vinda pudesse não acontecer antes de um período considerável de tempo.

Existe, porém, um terceiro grupo de passagens, nos Sinóticos, que enfatizam a incerteza do tempo da Parousia. Já mencionamos Marcos 13.32 (e Mateus 24.36): “Mas a respeito daquele dia e da hora ninguém sabe; nem os anjos do céu, nem o Filho, senão somente o Pai”. Jesus termina a parábola das dez virgens à qual acabamos de nos referir, com essas palavras: “Vigiai, pois, porque não sabeis o dia nem a hora” (Mateus 25.13). A passagem de Marcos enfatiza a incerteza do tempo: estai de sobreaviso, vigiai; porque não sabeis quando virá o dono da casa: se à tarde, se à meia noite, se ao cantar do galo, se pela manhã; para que, vindo ele inesperadamente, não vos ache dormindo. O que, porém, digo, digo a todos: Vigiai!” (Marcos 13.33-37). Em outra ocasião, Jesus usa a figura dos servos que esperam pela volta de seu senhor: “Cingidos estejam os vossos corpos e acesas as vossas candeias. Sede vós semelhantes a homens que esperam pelo seu senhor ao voltar ele das festas de casamento; para que, quando vier e bater a porta logo lhe abram” (Lucas 12.35-36). Logo adiante, no mesmo discurso, Jesus utiliza a figura da vinda de um ladrão: “Sabei, porém, isto: que, se o pai de família soubesse a que hora havia de vir o ladrão, vigiaria e não deixaria arrombar a sua casa. Ficai também vós apercebidos, porque, a hora em que não cuidais o Filho do Homem virá” (Lc 12.39-40; paralelo de Mt 24.43-44).

A partir desses pronunciamentos, aprendemos que ninguém pode saber o tempo exato da Parousia. A Segunda Vinda ocorrerá numa hora em que não esperamos. Entretanto, é exatamente pelo fato de a Segunda Vinda ser inesperada que sempre devemos estar vigiando em relação a ela. O próprio Jesus indica certos sinais de sua vinda, conforme veremos no próximo capítulo. A vigilância por sua vinda, portanto, inclui estar alerta para estes sinais. Mas, acima de tudo, vigilância significa prontidão - estar sempre pronto para que Cristo retorne. Ladd tem um comentário útil acerca disto: “A palavra traduzida por ‘vigiai’ nestes vários versos [versos como os que acabamos de citar] não significa ‘aguardar por’, mas uma qualidade moral ou prontidão espiritual para a volta do Senhor. ‘Ficai também vós

prontos' (Lucas 12.40). A incerteza acerca do tempo da Parousia significa que os homens devem estar espiritualmente acordados e prontos para encontrar o Senhor quando quer que ele venha”<sup>41</sup>.

A figura do ladrão utilizada por Jesus também enfatiza a colocação que acabamos de fazer. Parece totalmente incongruente comprar a volta de Cristo à visita de um ladrão. Mas o objetivo da comparação é exatamente o fato de que o ladrão é inesperado. Nunca se sabe quando um ladrão pode arrombar sua casa; por causa disso precisa-se tomar certas precauções. De modo similar, uma vez que não sabemos quando Cristo retornará, deveríamos sempre viver em prontidão para essa volta.

Passemos agora a resumir o que aprendemos dos Evangelhos Sinóticos acerca da expectativa da Segunda Vinda. Está claro que Jesus não marcou uma data para seu retorno; por causa disso, não deveríamos falar acerca de um engano ou “erro de perspectiva” de sua parte. Naturalmente, é possível que alguns de seus discípulos ou seguidores o *entenderam* erradamente como tendo ele marcado uma data para a parousia. Na verdade, o Apóstolo João nos dá um exemplo desse mal entendido: “Então Pedro, voltando-se, viu que também o ia seguindo o discípulo a quem Jesus amava... Vendo-o, pois, Pedro perguntou a Jesus: E quanto a este? Respondeu-lhe Jesus: se eu quero que ele permaneça até que eu venha, que te importa? Quanto a ti, segue-me. Então se tornou corrente entre os irmãos o dito de que aquele discípulo não morreria. Ora, Jesus não dissera que tal discípulo não morreria, mas: Se eu quero que ele permaneça até que eu venha, que te importa?” (João 21.20-23). Aparentemente, havia crentes naquela época que *pensavam* que Jesus tivesse dito que retornaria antes de João morrer. Mas o próprio João afirma que Jesus não disse tal coisa. Se é possível ocorrer um erro desses, é também possível que alguns dos que ouviam Jesus ensinar, tivessem interpretado erroneamente suas palavras de modo a significar que ele tivesse marcado uma data precisa para sua Segunda Vinda. Porém, conforme temos demonstrado, Jesus não fez isto.

Entretanto, Jesus efetivamente ensinou que, dentro do período de vida de seus ouvintes, ele vivia em glória real (Mt 16.28); estas palavras se referem à sua ressurreição, que haveria de ser um prelúdio e garantia de sua Parousia. Portanto, Jesus ensinou a certeza de sua Parousia, sem nos fornecer a data exata. Alguns de seus pronunciamentos dão lugar ao transcurso de quantidade considerável de tempo, antes de seu retorno. Mas, uma vez que o tempo exato da Parousia é desconhecido, é necessário uma vigilância constante. Esta vigilância não significa espera indolente, mas requer o uso diligente de nossos dons no serviço do Reino de Cristo.

Deslocamos agora nossa atenção para a questão da expectativa da Parousia nos escritos paulinos. É certamente verdadeiro que “a expectativa

da vinda do Senhor e do que a acompanha é um dos motivos mais centrais e poderosos de Paulo”<sup>42</sup>. Paulo não somente dedica discussões exclusivas a este tópico, mas também faz referências freqüentes à Segunda Vinda de Cristo de modo incidental, enquanto discute outro assunto. Para Paulo, a esperança pela manifestação de Cristo é uma das marcas do cristão.

Temos, porém, de levantar novamente a questão acerca do tempo da Parousia em Paulo. Como dissemos acima, alguns pensam que Paulo ensinou que a Parousia aconteceria dentro de uma geração ou, possivelmente, mesmo antes de ele morrer, mas isso era obviamente um engano. Será esta uma análise correta dos escritos de Paulo?

Temos de concordar com Ridderbos em que é difícil duvidar que não somente a Igreja Cristã Primitiva, mas também Paulo, nas epístolas que chegaram até nós, imaginassem um desenvolvimento continuado por vários séculos da ordem mundial presente<sup>43</sup>. Com certeza, passagens como as seguintes confirmam este julgamento: “porque a nossa salvação está agora mais perto do que quando no princípio cremos. Vai alta a noite e vem chegando o dia” (Romanos 13.11,12); “Isto, porém, vos digo, irmãos: o tempo se abrevia; o que resta é que não só os casados sejam como se o não fossem” (1 Coríntios 7.29); “Perto está o Senhor” (Filipenses 4.5).

Vários eruditos modernos do Novo Testamento argumentam que houve uma mudança no pensamento de Paulo sobre este assunto. Em suas epístolas mais antigas, assim é comentado, ele aguardava uma Parousia rápida - tão rápida, na verdade, que ele esperava estar ainda vivendo quando o Senhor retornasse. Mas em suas epístolas posteriores, assim dizem eles, ele não mais tinha esta expectativa; ao invés, ele esperava que morresse antes de Cristo voltar, e que a Parousia acontecesse algum tempo mais tarde. Dessa forma, Paulo estaria corrigindo um erro anterior, dizem alguns desses eruditos.

Vejamos algumas dessas posições. De acordo com Albert Schweitzer, Paulo primeiramente esperava uma Parousia rápida, mas, quando esta expectativa provou-se ser uma ilusão, Paulo ensinou, já em suas primeiras epístolas, que os crentes participam na morte e ressurreição de Cristo de um modo místico, e dessa forma pode-se dizer que estão *em Cristo*<sup>44</sup>. Já em 1930, Geerhardus Vos mencionou as posições dos eruditos de sua época, que pensavam que Paulo tivesse mudado sua primeira expectativa de ainda estar vivo na Parousia, para uma reconsideração de suas crenças acerca da ressurreição, provocada pela convicção posterior de que ele morreria antes da Parousia<sup>45</sup>. Num livro publicado originalmente em 1946, Oscar Cullmann ensinava que, ao passo que em 1 Tessalonicenses 4.16, Paulo tinha dito que ele ainda estaria vivo quando Cristo retornasse,

em epístolas posteriores (2 Co 5.1ss e Fp 1.23) ele afirmou que a Parousia somente ocorreria após a sua morte<sup>46</sup>.

Esta mudança alegada no pensamento de Paulo foi mais completamente desenvolvida por C.H. Dodd. De acordo com Dodd, Paulo, em sua primeira epístola aos Tessalonicenses, sua epístola mais antiga, cria que a Segunda Vinda estivesse tão próxima que afirmou que *nós* (significando não somente ele próprio mas também os crentes de Tessalônica) encontraríamos o Senhor nos ares (1 Ts 4.17)<sup>47</sup>. Em 1 Coríntios, escrita acerca de quatro anos mais tarde, Paulo expressou a convicção de que ele e pelo menos alguns de seus convertidos de Corinto ainda estariam vivos quando ocorresse a Parousia<sup>48</sup>. Após a 1 Coríntios, entretanto, não mais vemos Paulo referir-se a essa expectativa confiante. Em 2 Coríntios, escrita um pouco após 1 Coríntios, ele expressa o pensamento de que, provavelmente, morreria antes da Parousia. Em suas epístolas posteriores, a idéia do retorno iminente do Senhor desaparece. A ênfase agora recai em exortações éticas e sobre nossa participação presente em Cristo; portanto, há uma espécie de transformação da Escatologia em misticismo<sup>49</sup>.

Outros intérpretes, ainda, encontram evidência deste tipo de mudança no pensamento de Paulo<sup>50</sup>. que diremos acerca disto? Parece bem evidente que Paulo, realmente, esperava que Cristo voltasse muito breve. Na verdade, parece igualmente razoável crer que o próprio Paulo ainda esperava estar vivendo naquele momento. Mas isto não significa que Paulo não deixasse lugar para outra possibilidade, nem que ele tenha marcada uma data “dentro desta geração” para a Parousia, como parte de seu ensino reconhecidamente autorizado. Paulo não estava interessado em marcar datas; sua maior preocupação era ensinar a certeza da volta de Cristo, e a importância de estarmos sempre prontos para essa volta. Dizer que Paulo esperava estar ainda vivo na Parousia é uma coisa; mas dizer que ele definitivamente ensinou que a Parousia aconteceria antes de sua morte é outra coisa completamente diferente!<sup>51</sup>

A alegação de que Paulo mudou de opinião acerca do tempo da Parousia, entre suas primeiras e últimas epístolas, é igualmente sem fundamento. Primeiramente porque, em 1 Tessalonicenses - que supostamente representa a primeira posição de Paulo - , ele já acolhe a possibilidade de que alguns, incluindo ele próprio, poderão morrer antes que o Senhor retorne: “Porque Deus não nos destinou para a ira, mas para alcançar a salvação mediante nosso Senhor Jesus Cristo, que morreu por nós para que, quer vigiemos, quer durmamos, vivamos em união com ele” (1 Ts 5.9,10). Além disso, Paulo não fornece indicação alguma, em 2 Coríntios (alegadamente representando sua última posição), de que ele tenha mudado

de opinião após ter escrito 1 Coríntios (supostamente representando sua primeira posição).

Mas, que dizer acerca da palavra “nós” de 1 Tessalonicenses e 1 Coríntios? Em 1 Tessalonicenses (4.17), Paulo diz, escrevendo acerca da Parousia: “depois nós, os vivos, o que ficarmos, seremos arrebatados juntamente com eles [aqueles que acabaram de ser ressuscitados dos mortos], entre nuvens, para o encontro do Senhor nos ares...” E em 1 Coríntios 15.51,52, falando acerca do que acontecerá quando Cristo retornar, Paulo diz: “Nem todos dormiremos, mas transformados seremos todos... A trombeta soará, os mortos ressuscitarão incorruptíveis, e nós seremos transformados”. Será que estas passagens transmitem a certeza de que Paulo espera estar ainda vivo quando Cristo retornar? Elas não fazem nada disso. Elas expressam a possibilidade de que Paulo e alguns de seus leitores poderão estar ainda vivos naquela hora, mas não a certeza. Nestes versos, Paulo está escrevendo acerca daqueles que ainda estarão vivos na hora da Parousia em distinção àqueles que terão morrido até aquela hora, mas ele não diz e também não sabe quem serão esses que ainda estarão vivos. Qualquer crente, desde a época de Paulo até hoje, poderia usar linguagem similar sem implicar que ele certamente ainda estará vivo quando Cristo voltar <sup>52</sup>.

Está também claro que Paulo ensinou a impossibilidade de se calcular o tempo da volta de Cristo. Ridderbos pondera desta forma: “Com certeza, temos sempre de ter em mente que, em Paulo, também qualquer computação do tempo da Parousia é completamente deficiente...” <sup>53</sup>. Como prova disso, deveríamos observar que Paulo, tanto como Jesus, fala do dia do senhor vindo como um ladrão: “pois vós mesmos estais inteirados com precisão de que o dia do Senhor vem como o ladrão de noite. Quando andarem dizendo: Paz e segurança, eis que lhes sobrevirá repentina destruição, como vem a dor do parto à que está para dar a luz; e de nenhum modo escaparão. Mas, vós, irmãos, não estais em trevas, para que esse dia como ladrão vos apanhe com surpresa”( 1 Ts 5.2-4). O objetivo da imagem do ladrão é, conforme vimos, a incerteza do tempo da Parousia. Quando Paulo adiciona que seus leitores não estão em trevas e que, por causa disso, o dia do Senhor não deve surpreendê-los, como um ladrão, ele deixa implícito que, se alguém estiver sempre espiritualmente pronto para a volta de Cristo, esse alguém não será transtornado por esta volta mesmo se ela vier numa hora inesperada. Paul Minear sugere outra implicação da figura do ladrão: o ladrão pretende fazer você ficar mais pobre. Se um dos maiores valores são os “tesouros na terra”, dos quais Jesus falou uma vez (Mt 6.19), a volta de Cristo realmente tornará a pessoa mais pobre, uma vez que o que era de valor para ela terá sido levado embora. Mas se alguém tiver estado

ajuntando “tesouros nos céus” e buscando “as coisas que são do alto”, a volta de Cristo não será equivalente à vinda de um ladrão, uma vez que essa volta fará a pessoa mais rica do que era antes. A figura do ladrão, portanto, enfatiza tanto a incerteza do tempo da Parousia como a necessidade de constante prontidão espiritual para a volta do Senhor<sup>54</sup>.

Resumindo agora o que aprendemos de Paulo acerca da Parousia, deveria ficar claro que não devemos acusá-lo de ter feito um erro de julgamento acerca do tempo da volta de Cristo. Assim como Jesus, Paulo ensinou que, embora o tempo da Segunda Vinda seja incerto, o *fato* dessa vinda é certo. O crente deveria viver numa expectativa constante e alegre da volta de Cristo; embora ele não conheça o tempo exato em que ela vai ocorrer, o crente sempre deveria estar pronto para ela.

É muito significativo, porém, que embora os escritores do Novo Testamento não tentem precisar, muito acuradamente, a data exata da Parousia, eles efetivamente falam, muitas vezes, de sua proximidade. Paulo agiu assim freqüentemente. Já mencionamos 1 Coríntios 7.29, que fala acerca da escassez de tempo; Romanos 13.11 que diz que o dia está próximo; e Filipenses 4.5, onde Paulo afirma que o Senhor está perto. Poderíamos acrescentar também Romanos 16.20, onde Paulo diz que Deus logo esmagará a Satanás sob os pés de seu povo. Num caráter similar, o autor de Hebreus escreve: “Porque ainda dentro de um pouco tempo aquele que vem, virá e não tardará” (10.37). Tiago não somente nos diz que a vinda do Senhor está próxima (5.8), mas também que o Juízo já está “às portas” (5.9). Pedro diz que o fim de todas as coisas está próximo (1 Pe 4.7). E o livro do Apocalipse começa declarando que o seu propósito é de “mostrar aos seus [de Deus] servos as coisas que em breve devem acontecer” (1.1); ele termina com a afirmação: “Aquele que dá testemunho destas coisas diz: certamente venho sem demora” (22.20).

Declarações deste tipo não devem ser interpretadas como tentando marcar uma data para a Parousia. Para os escritores do Novo Testamento, a proximidade da Parousia não é tanto uma proximidade cronológica quanto uma proximidade da “história da salvação”. Num capítulo anterior observamos que, de acordo com o Novo Testamento, as bênçãos da era atual são o penhor e garantia de bênçãos maiores por vir<sup>55</sup>. A primeira vinda de Cristo garante a certeza da sua Segunda Vinda. Pelo fato de a volta de Cristo ser tão certa, num sentido ela está sempre próxima. Nós já experimentamos o poder, o gozo e os privilégios da era-do-fim, e a partir disso aguardamos ansiosamente pela consumação da redenção em Cristo. Tendo provado os primeiros frutos do Espírito, estamos bastante ansiosos para desfrutar do que está guardado para nós. A Escatologia inaugurada e a Escatologia futura, portanto, estão bem juntas na consciência do crente. A primeira não apenas

garante a segunda, mas, porque a primeira já veio, a segunda está sempre próxima na expectativa do crente<sup>56</sup>.

Há uma passagem do Novo Testamento que parece falar explicitamente de um certo atraso na Parousia: 2 Pedro 3.3,4. Mas, neste caso, são escarnecedores os que falam de atraso: “nos últimos dias, virão escarnecedores com os seus escárnios, andando segundo as próprias paixões, e dizendo: Onde está a promessa da sua vinda? Porque desde que os pais dormiram, todas as coisas permanecem como desde o princípio da criação”. Em outras palavras, essa não era uma pergunta levantada por crentes ansiosos, mas por zombadores que estavam tentando desacreditar a Palavra de Deus. A resposta de Pedro é importante: “Há, todavia, uma coisa, amados, que não deveis esquecer: que, para com o Senhor, um dia á como mil anos, e mil anos como um dia. Não retarda o Senhor a sua promessa, como alguns a julgam demorada; pelo contrário, ele é longânimo para convosco, não querendo que nenhum pereça, senão que todos cheguem ao arrependimento” (vs. 8,9). O ímpeto da resposta de Pedro é este: Deus não está protelando a volta de Cristo, como se ele tivesse esquecido sua promessa, mas está esperando, deliberadamente, para melhor revelar seu amor, sua compaixão e sua paciência para com os pecadores. A palavra grega usada aqui - *makrothymeis* - significa *ter paciência* ou *ser longânimo*. Ao postergar a volta de Cristo, Deus está criando lugar para arrependimento e conversão, uma vez que ele não deseja que ninguém pereça! Ao invés de falarmos sobre o “atraso” da Parousia, portanto, deveríamos agradecer a Deus por esta manifestação do seu amor, e ser o mais diligentes possível para levar o Evangelho àqueles que talvez ainda não o tenham ouvido<sup>57</sup>.

Uma expectativa vívida da Parousia deveria ser encontrada na Igreja hoje, como era encontrada na Igreja Primitiva. Qual é o significado desta expectativa? Os críticos do Cristianismo, freqüentemente, gostam de dizer que esta expectativa leva a um tipo de “vida de outro mundo” ou, seja, a uma vida improdutiva - uma espera passiva pela vida por vir, inclusive negligenciando nossas responsabilidades neste mundo atual. Será isso verdadeiro? Não de acordo com a Bíblia. Herman Ridderbos, escrevendo acerca do ensino e pregação de Paulo, tem isto a dizer: “O motivo escatológico, a consciência da vinda do senhor como algo próximo, tem não uma negativa mas sim uma positiva significação para a vida no tempo presente. Ele não faz a responsabilidade por esta vida ser relativa, mas antes a aumenta<sup>58</sup>. O que ele diz acerca de Paulo pode ser dito sobre todo o Novo Testamento. Que os escritores do Novo Testamento têm a dizer acerca da significação prática da expectativa da Parousia para a fé e a vida?

A ênfase mais comum é que nossa expectativa, pela volta do senhor, serve como um incentivo para um viver santo. Assim, ouvimos Paulo nos

dizer, em Romanos 13, que a proximidade dessa volta deveria nos motivar a expulsar as obras das trevas e vestir as armas da luz; a não fazer provisão para a carne, mas conduzir-nos a nós mesmos convenientemente como em pleno dia (vs. 12-14). Em Tito 2.11-13, Paulo destaca o fato de que nossa vida, entre as duas vindas de Cristo, significa que devemos renunciar às paixões mundanas e viver sensata, justa e piedosamente neste mundo atual. Pedro, em sua primeira epístola, nos diz que lançar nossa esperança totalmente sobre a graça que vem a nós, pela revelação de Cristo, significa para nós a busca diligente do auto-controle, obediência e santidade (1 Pe 1.13-15). E em sua segunda carta ele diz o seguinte: “Visto que todas essas coisas hão de ser assim desfeitas, deveis ser tais como os que vivem em santo procedimento e piedade, operando e apressando (ou desejando ardentemente, variante textual) a vinda do dia de Deus...” (2 Pe 3.11-12). O Apóstolo João, em sua primeira epístola, depois de nos dizer quando Cristo se manifestar em glória nós seremos iguais a ele, adiciona: “E a si mesmo se purifica todo o que nele tem esta esperança, assim como ele é puro” (1 João 3.2,3).

De várias outras maneiras nossa expectativa da Segunda Vinda deveria afetar o nosso modo de viver. A manifestação futura do nosso Senhor deveria nos levar ser fieis à comissão que Deus nos deu, assim como Timóteo o fez (1 Tm 6.14). Se continuarmos a permanecer em Cristo, nós deveremos estar confiantes e sem ter do que nos envergonhar diante dele, quando ele aparecer (1 Jo 2.28). A percepção de que, quando o senhor vier, ele revelará os propósitos dos nossos corações, implica em que não devemos pronunciar julgamentos prematuros sobre outras pessoas (1 Co 4.5). Sermos fiéis e sábios mordomos de tudo o que o Senhor nos tiver confiado para cuidar é outro meio de mostrar que estamos prontos para a volta do senhor (Lc 12.41-48). Na parábola dos talentos e das minas dá-se ênfase a que a prontidão para a volta de Cristo significa trabalhar diligentemente para ele com os dons e habilidades que ele nos tem dado (Mt 25.1-40; Lc 19.11-27). E, à luz do juízo final, encontrado em Mt 25.31-46, o melhor modo de se estar preparado para a Segunda Vinda, é estar continuamente mostrando amor àqueles que são irmãos de Cristo.

Nossa expectativa pela volta do Senhor, portanto, deveria ser um incentivo constante para viver para Cristo e para o seu Reino, e para buscar as coisas que são lá do alto, não as coisas que estão sobre a terra. Mas o melhor modo de buscar as coisas lá de cima é estar ocupado para o Senhor aqui e agora.

## Notas do capítulo 10

1. *The Quest of the Historical Jesus* (A Questão do Jesus Histórico), p. 358.
2. F.Buri, *Die Bedeutung der N.T. Eschatologie für die Neuere Protestantische Theologie* (O Significado da Escatologia do N.T. para a Teologia Protestante Moderna), Zürich, 1935; M. Werner, *The Formation of Christian Dogma* (A Formação da Dogmática Cristã), Naperville: Allenson, 1957.
3. G. C. Berkouwer, *Return*, p.70. Par uma análise esclarecedora sobre o problema do atraso da Parousia, veja todo o seu capítulo: “*Crisis of the Lay?*” (A Crise do Atraso), pp. 65-95. Para uma discussão mais detalhada ver H. Ridderbos, *Coming*, pp. 444-527.
4. *Time* pp.87,88.
5. *Promisse and Fulfillment* (Promessa e Cumprimento), trad. Dorothe M. Barton, Naperville: Allenson, 1957, p. 149.
6. G.E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Teologia do Novo Testamento), pp. 206-208.
7. Werner Kümmel, *op.cit.*, p.17; O Culmann, *Salvation*, pp. 211-214
8. Alfred Plummer, *Matteew* (Mateus), Grand Rapids: Eerdmans, 1960; pub. orig. 1909, em Mateus 16.28; C. E. B. Cranfield *Mark* (Marcos), *Cambridge*: Univ. Press, 1959, *ad loc.*; H. Berkhof, *Meaning*, p.75; W.Lane, *Mark* (Marcos), Grand Rapids: 1974, *ad loc.*
9. João Calvino, *Harmony of the Evangelists* (Harmonia dos Evangelistas), trad. W. Pringle, Grand Rapids: Eerdmans, 1957, II, p.307; F.W.Grosheide, *Mattheüs* (Mateus), 2ª ed., *Matteu* (Mateus), Grand Rapids: Eerdmans, 1961, em Mateus 16.28; W. Hendriksen, *Mark* (Marcos), Grand Rapids: Baker, 1975, *ad loc.*
10. *The Witness of Matteu and Mark to Christ* (O Testemunho de Mateus e Marcos sobre Cristo), Philadelphia: Presbyterian Guardian, 1944, p. 240.
11. J.A C. Van Leeuwen, *Markus* (Marcos), Kampen: Kok, 1928, *ad loc.*, F.F. Bruce, *New Testament History* (História do Novo Testamento), New York: Doubleday, 1971, p. 197.
12. R.C.H. Lenski, *Mark* (Marcos), Columbus: Wartburg, 1946, *ad loc.*; N. Geldenhuys, *Luke* (Lucas), em Lucas 9.27; S. Greijdanus, *Lucas*, Kampen: Kok, 1955, em Lucas 9.27.
13. Pp. 461-468.
14. *Ibid.*, pp 503-507. Ver também pp.519-521.C
15. Cullmann, *Salvation*, pp.214,215; W Kümmel, *op.cit.*, pp.59-61.
16. Calvino, *Harmony of the Evangelists* (Harmonia dos Evangelistas), III, pp.151,152; Plummer, *Matteu* (Mateus), em Mateus 24.34; Geldenhuys,

- Luke* (Lucas), em Lucas 21.32; R.A Cole, *Mark* (Marcos), Grand Rapids: Eerdmans, 1961 *ad loc.*, Lane, *Mark* (marcos), *ad loc.*
17. Theodor Zahn, *Mattheüs* (Mateus), 3ª ed., Leipzig: Diechert, 1910, em Mateus 24.34; Cranfield, *Mark* (Marcos) *ad locl.*; Land, *Presence*, pp. 320, 321.
  18. Grosheid, *Mattheüs* (Mateus), em Mateus 24.34.
  19. Julius Schneiwind, *Mark* (Marcos), in *Das Neue Testament Deutsch* (O Novo Testamento Alemão), 9ª ed., Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960; pub. Orig. 1936, pp. 139, 140; W. Hendriksen, *Mattheu* (Mateus) Grand Rapids: Baker, 1973, em Mateus 24.34.
  20. Van Leeuwen, *Markus* (Marcos), *ad loc.*; Felix Flückiger, *Der Ursprung des Christlichen Dogmas* (A Origem dos Dogmas Cristãos), Zürich: Evangelischer Verlag, 1955, pp. 115-117.
  21. Lenski, *Mark.*, *ad loc.*; H. Ridderbos, *Coming* pp.498-503.
  22. F. Büchsel, “*Genea*” TDNT, I, p. 663.
  23. Flückiger, *op. cit.*, p.117. Ver também Ridderbos, *Coming*, pp. 500-503; Cp. p. 535 número 127. Cp. duas outras passagens que transmitem o mesmo pensamento básico: Mateus 23.39 e 26.64.
  24. Ver adiante, pp. 3890-390.
  25. Plummer, *Matthew* (Mateus) *ad loc.*
  26. Cullmann, *Salvation*, pp.216-218; Kümmel, *Promise and Fulfillment* (Promessa e Cumprimento), pp. 61-64.
  27. Taster, *Matthew* (Mateus), *ad loc.*
  28. Calvino, *Harmony of the Evangelists* (Harmonia dos Evangelistas), I, pp. 456-458.
  29. Lenski, *Matthew* (Mateus), *ad loc.*
  30. Ridderbos, *Coming*, p.507-510; ver também seu comentário de Mateus, 2ª impressão, Kampen: Kok, 1952, II, pp. 205-207.
  31. F.W. Grosheide, *De Verwachting der Toekomst van Jezus Christus*, Amsterdam: Van Bottenburg, 1907, pp.89-93; ver também seu comentário, *ad loc.*
  32. Julius Schniewind, *Matteüs* (Mateus), in *Das Neue Testament Deutsch* (O Novo Testamento Alemão), 9ª ed., Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960; pub. Orig. 1936, pp. 130-131; Ladd, *Theology of the New Testament* (Teologia do Novo Testamento), pp. 200-201.
  33. E.g., o que é dito nos versos 16-22.
  34. E.g., o que é encontrado nos versos 24-25; 26-39.
  35. Veja acima, p. 156, em conexão com Marcos 9.1.
  36. A existência do Estado de Israel hoje, bem como a presença dos judeus em várias outras partes do mundo, indica que esta profecia continua a ser cumprida. Isto é realmente notável considerando-se o tanto de

- sofrimento, opressão e tentativa de genocídio que os judeus têm suportado ao longo de sua história.
37. Nesse sentido, a passagem traz uma mensagem similar àquela de Marcos 13.30.
  38. Será observado que, nessa interpretação, Mateus 10.23 confirma o pensamento de que a evangelização contínua de Israel é um dos sinais dos tempos (veja adiante, pp. 186-198). Schniewind, de fato (*Matteüs* p.131), vincula estas palavras de Jesus com a esperança de conversão de Israel expressada por Paulo em Romanos 11.
  39. Uso a palavra “atrasado” aqui simplesmente para indicar a passagem do tempo, não para sugerir que tenha havido um erro de cálculo do tempo.
  40. Sobre o significado dessas três parábolas, ver Ladd, *Theology of the New Testament* (Teologia do Novo Testamento), pp. 95-100.
  41. *Ibid.*, p.208. observe que, de acordo com as parábolas dos talentos e das minas, a melhor maneira de estar pronto para o retorno do Senhor é estarmos usando nossos dons fielmente no serviço do Senhor.
  42. Ridderbos, *Paul*, p.487.
  43. *Ibid.*, p.489. Embora a tradução traga: “Não davam permissão para”, eu creio que as palavras: “não imaginavam” reproduzem mais acuradamente o texto original neste ponto: “*geen rekening heeft gehouden*”.
  44. Schweitzer, portanto, não apresenta essa mudança no pensamento de Paulo através de várias epístolas; ele a vê como tendo ocorrido mesmo antes de as primeiras epístolas terem sido escritas. Para saber mais da compreensão que Schweitzer tem de Paulo, ver adiante, p. 391.
  45. G. Vos, *Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina), pp. 174-175. Infelizmente, Vos não indica quais os eruditos que sustentam esta posição.
  46. *Time*, p.88. Cullmann acrescenta que apesar dessa mudança, a esperança de Paulo não sofreu nenhuma perda, já que o centro dessa esperança repousa na primeira vinda de Cristo que já ocorreu.
  47. C.H. Dodd *New Testament Studies* (Estudos do Novo Testamento), Manchester: Manchester Univ. Press, 1953, p. 110.
  48. *Ibid.*, p. 110.
  49. *Ibid.*, pp. 110-113. É interessante observar que aqui Dodd interpreta Filipenses 4.5: “Perto está o Senhor”, como não tendo nenhum significado escatológico, mas como simplesmente descrevendo a proximidade do Senhor daqueles que o invocam (p.112).
  50. H.J.Schoeps, *Paul* (Paulo), trad. Harold Knight, Philadelphia: Westminster, 1961, pp.103-104; Martin Dibelius, *Paul* (Paulo), ed. W.

- G. Kümmel, trad. Frank Clarke, Philadelphia: Westminster, 1953, pp. 109-110; Berkhof, *Meaning* p.77.
51. Ridderbos, *Paul*, p.492.
52. Ver *Ibid.*, pp. 490-492; cp. também Berkouwer, *Return*, pp. 92-98.
53. *Paul* p.492.
54. Paul Minear, *Christian Hope and The Second Coming* (A Esperança Cristã e a Segunda Vinda), Philadelphia: Westminster, 1954, pp. 135-136. Observe que a figura do ladrão é também encontrada em 2 Pd 3.10, Ap 3.3 e Ap 16.15.
55. Veja acima, pp. 30-32.
56. Sobre este assunto, ver também Berkouwer. *Return*, pp. 94-95; Ridderbos, *Paul*, pp. 492-497; Cullman, *Time*, pp. 87-88; Berkhof, *Meaning* p.77.
57. Sobre esta passagem, veja Berkouwer, *Return*, pp. 78-79, 122-124.
58. *Paul*, p.495.

## CAPÍTULO 11

### OS SINAIS DOS TEMPOS

Geralmente, a expressão “os sinais dos tempos” é usada para descrever certos acontecimentos ou situações dos quais se diz que procedem ou apontam para a Segunda Vinda de Cristo. Nessa posição, a orientação primordial destes sinais é para o futuro, especialmente para os eventos que cercam a Parousia.

Deve ser observado, entretanto, que na única passagem onde a expressão citada acima é utilizada na Bíblia “os sinais dos tempos” se refere primeiramente não ao que ainda é futuro, mas aquilo que Deus fez no passado está revelando no presente: “Sabei, na verdade, discernir o aspecto do céu, e não podeis discernir os sinais dos tempos” (Mt 16.3).

As palavras gregas usadas aqui são *ta semeia ton kairon*. Embora a palavra *semeion* possa ter uma variedade de significados, aqui ela, provavelmente, designa “um símbolo significativo dado por Deus, indicando o que Deus fez, ou está fazendo, ou está para fazer”<sup>1</sup>. *Kairos*, geralmente significando *momento no tempo* ou *período de tempo*, aqui deve se referir a um período da atividade divina que deveria ter levado (as pessoas) a quem Jesus falou (fariseus e saduceus) a uma decisão de fé nele, mas que obviamente não o fez. Os fariseus e saduceus tinham acabado de pedir que Jesus lhes mostrasse sua autenticidade, apresentando-lhes um sinal dos céus. Jesus respondeu na palavra do verso 3, citado acima. Ele os repreendeu pelo fato de não serem capazes de discernir os sinais que o Messias predito pelos profetas estava realmente em seu meio. Jesus já tinha indicado a João Batista o que eram alguns desses sinais: “Os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados e aos pobres está sendo pregado o Evangelho” (Mt 11.5). Baseados nestes “sinais dos tempos”, os líderes judeus deveriam ter percebido que o grande e decisivo evento da história tinha acontecido com a vinda do Messias. Sua recusa em discernir estes sinais foi a causa de sua condenação.

É naturalmente verdadeiro que “sinais dos tempos”, dos quais Jesus falou, também apontavam para o futuro. Se estes líderes continuassem a falhar em reconhecer Jesus como Messias, o julgamento futuro os esperaria, bem como a todos os que os seguissem. Assim, podemos admitir que estes sinais realmente apontavam para o futuro. Mas sua indicação primeira não era para o futuro, mas para o passado e o presente.

Um dos problemas que temos de considerar, em conexão com os sinais dos tempos, conforme tradicionalmente entendido, é este: Se estes sinais apontam para certos eventos que ainda tem de ocorrer, antes que Jesus venha de novo, como podemos nós estar sempre prontos para essa volta? Será que a consideração destes sinais não carrega consigo o período de jogar a volta de Cristo para o futuro longínquo, de modo a não mais precisarmos nos preocupar com estar sempre prontos? Será que a falta de uma expectativa vívida da Parousia entre cristãos de hoje não seria devida a uma ênfase excessiva sobre a doutrina dos sinais dos tempos?

Teremos de encarar este problema ao prosseguirmos na discussão destes sinais. Antes de o fazermos, porém, deveríamos considerar algumas interpretações erradas dos sinais dos tempos.

Uma destas interpretações erradas é *considerar os sinais dos tempos como se referindo exclusivamente ao tempo do fim*, isto é, como se eles apenas se referissem ao período imediatamente anterior à Parousia e não tivessem nada a dizer sobre os séculos anteriores à Parousia. Que esta é uma visão errada de tais sinais fica óbvio primeiramente com o uso que Jesus faz dessa expressão em Mt 16.3, onde os sinais dos tempos se refere claramente mais ao passado e ao presente do que ao futuro. Fica igualmente óbvio com o fato de que tanto Jesus como Paulo falaram desses sinais, ao se dirigirem aos seus contemporâneos. Com certeza Jesus e Paulo não estavam se fazendo ininteligíveis a seus ouvintes e leitores quando se referiam a estes sinais! No assim chamado “sermão profético, registrado em Mateus 24, Marcos 13 e Lucas 21, Jesus fornece vários sinais que tiveram seu cumprimento inicial na época da destruição de Jerusalém; uma vez que este discurso exemplifica o princípio da condensação profética, entretanto, os sinais nele mencionados terão um cumprimento posterior no tempo da Parousia. Entrementes, todos os sinais dos tempos descritos no Novo Testamento caracterizam todo o período entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo, e cada década deste período<sup>2</sup>. Os sinais dos tempos, por essa razão, convocam a Igreja a uma vigilância constante.

Outra compreensão errada desses sinais é *considerá-los apenas em termos de eventos anormais, espetaculares ou catastróficos*. Com base nesta posição, que tem afinidade com a visão errônea recém-discutida, os sinais são considerados como interrupções espetaculares do curso normal da história, que chamam irresistivelmente a atenção para si mesmos. Mas, se os sinais da volta de Cristo forem desse tipo, como poderemos estar continuamente vigilantes? O próprio Jesus fez advertência contra esse modo de compreender os sinais quando disse aos fariseus: “Não vem o Reino de Deus com visível aparência. Nem dirão: Ei-lo aqui! Ou: Lá está! Porque o Reino de Deus está dentro de vós” (Lucas 17.20,21). O comentário de

Berkouwer sobre esta passagem é objetivo: “As palavras que Cristo usa obviamente não são dirigidas contra ‘ver’ os sinais, mas contra uma expectativa do Reino orientada para o espetacular e incomum, e dessa forma negligenciando o elemento da decisão pessoal”<sup>3</sup>.

É mister acrescentar mais uma palavra de advertência aqui. Os sinais espetaculares são associados especialmente com o reino de Satanás; por essa razão, eles poderiam ser enganosos. É dito que a vinda do homem da iniqüidade será “com todo poder, e sinais e prodígios da mentira” (2 Ts 2.9). E sobre o surgimento da besta da terra descrito em Apocalipse 13, é dito que ela “opera grandes sinais, de maneira que até fogo do céu faz descer à terra diante dos homens. Seduz os que habitam sobre a terra por causa dos sinais que lhe foi dado executar diante da besta” (vs. 13,14). Ao invés de esperar sinais espetaculares, portanto, o povo de Deus deveria estar alerta para discernir os sinais da volta de Cristo, primeiramente no processos não-espetaculares da história. Não é negado que possa haver sinais catastróficos tais como terremotos, mas é um erro limitar os sinais à categoria do incomum e do anormal.

Uma terceira maneira errada de compreender os sinais dos tempos é *tentar usá-los como modo de datar o tempo exato da volta de Cristo*. Tentativas assim tem sido feitas ao longo da história cristã. Em 1818, por exemplo, após um período de dois anos de estudo da bíblica Willian Miller concluiu que Cristo estaria voltando em algum momento entre 21 de Março de 1843 e 21 de Março de 1844<sup>4</sup>. O próprio Cristo, porém, condenou todas essas tentativas quando nos disse que ninguém conhece o dia ou a hora de seu retorno, nem mesmo o Filho (Mc 13.32; Mt 24.36). Se o próprio Cristo não sabia o dia, quem somos nós para tentar saber mais do que Cristo? Os sinais dos tempos nos falam acerca da certeza da Segunda Vinda, mas não divulgam sua data precisa<sup>5</sup>.

Um terceiro uso errado dos sinais leva à *tentativa de construir um cronograma exato de acontecimentos futuros*. Esta tentativa tem sido característica de vários movimentos sectários escatologicamente orientados<sup>6</sup>; ela continua a ser característica de certos tipos de dispensacionalismo<sup>7</sup>. Mas Charles Hodge indicou muitos anos atrás, este não é o propósito da profecia bíblica: “O primeiro assunto a ser considerado [na interpretação da profecia] é o verdadeiro desígnio da profecia, e como este desígnio deve ser determinado. A profecia é muito diferente da história. Ela não pretende nos dar, do futuro, um conhecimento análogo ao que a história nos dá a respeito do passado”<sup>8</sup>. A título de exemplo, Hodge observa que, embora muitas profecias foram dadas pelos profetas do Antigo Testamento, acerca do primeiro advento de Cristo, ninguém sabia exatamente como estas profecias seriam cumpridas até que Cristo,

efetivamente, chegasse: “Cristo realmente foi um rei, mas não um rei conforme o mundo sempre havia conhecido, e foi um rei como homem nenhum esperava; ele foi um sacerdote, mas o único sacerdote em todos os tempos de cujo sacerdócio ele próprio era a vítima; ele de fato estabeleceu um Reino, mas não era um Reino deste mundo”<sup>9</sup>.

É concebível que alguém responda que a razão pela qual muitos dos contemporâneos de Cristo não o reconheceram como aquele que cumpria as profecias veterotestamentárias acerca do Messias, era que eles falharam em vê-lo com os olhos da fé. Isto é de fato verdadeiro. Mas é igualmente verdadeiro que muitos daqueles que efetivamente creram em Cristo, tiveram dificuldades em enxergar *como* ele cumpria as predições do Antigo Testamento. Por exemplo, João Batista, o precursor de Jesus, que primeiramente tinha apresentado Jesus como o Messias prometido, começou mais tarde a ter suas dúvidas. Após João ter sido aprisionado, ele enviou seus discípulos a Jesus para perguntarem a este: “És tu aquele que estava para vir, ou havemos de esperar outro?” (Mt 11.3). Por que tem João agora suas dúvidas? Porque ele tinha imaginado o Messias que estava apresentando como alguém que estava para cortar as árvores que não produzissem fruto, queimando a palha em fogo inextinguível (Mt 3.10,12). Enquanto que o Jesus, de quem ele ouvia, não fez nenhuma destas coisas. Jesus respondeu chamando a atenção para seus milagres de cura e sua pregação do Evangelho aos pobres (vs.4,5), o que Isaías tinha predito que o Messias iria fazer (Isaías 35.56; 61.1). João estava esperando que Jesus cumprisse, em sua primeira vinda, as atividades de juízo que ele executaria em sua Segunda Vinda; até o momento em que ele recebeu a mensagem corretiva de Jesus, ele falhou em perceber que as ações de cura e pregação do Messias deveriam ser executadas na sua primeira vinda. Em outras palavras, João confundiu a Segunda Vinda de Cristo com sua primeira vinda; embora ele tenha crido que todas as promessas do Antigo Testamento, acerca do Messias, seriam cumpridas, ele não entendeu propriamente o *modo* pelo qual elas seriam cumpridas.

Se crentes como João Batista puderam ter problemas desta espécie com profecias acerca da primeira vinda de Cristo, que garantia temos nós de que os crentes (hoje) não terão dificuldades semelhantes com profecias acerca da Segunda Vinda de Cristo? Estamos confiantes de que todas as profecias acerca da volta de Cristo e do fim do mundo serão cumpridas, mas não sabemos exatamente como elas serão cumpridas.

Tanto Ridderbos como Berkouwer são muito críticos sobre o que eles denominam “Escatologia de reportagem” - a tentativa de entender as profecias escatológicas da Bíblia como algo que nos fornece uma espécie de relatório feito em “noticiário formalístico” sobre a ordem exata dos eventos

que ocorrerão no tempo do fim. De acordo com o primeiro, a tentativa de chegar a tal ordem de eventos baseada nos dados bíblicos é uma má utilização da Bíblia<sup>10</sup>. De acordo com o segundo, a crença de que a proclamação escatológica do Novo Testamento pretende fornecer um relatório narrativo mais ou menos exato dos acontecimentos futuros, é baseada numa compreensão seriamente errônea do propósito de tais proclamações<sup>11</sup>. Tentativas de elaborar tais relatórios narrativos do futuro, na verdade, freqüentemente erram o verdadeiro objetivo dos escritores bíblicos. Conforme Berkouwer pondera: “A elaboração do que temos denominado *Escatologia de reportagem* parece talvez fornecer uma resposta adequada à teoria do atraso da Parousia, mas freqüentemente não se percebem seus efeitos negativos. Com sua preocupação com guerras, como fenômenos caóticos da história, há uma penetração de incerteza e o cerne da verdadeira proclamação escatológica se perde”<sup>12</sup>.

Tendo visto algumas maneiras erradas de compreender os sinais dos tempos, passemos agora a inquirir: Como devemos entender estes sinais? Qual é sua verdadeira função? Primeiramente, discutiremos os sinais dos tempos em geral; somente depois de termos feito isso, trataremos dos diversos sinais separadamente.

(1) *Embora, geralmente, consideremos os sinais dos tempos como apontando para o futuro, estes sinais apontam, antes de tudo, para o que Deus fez no passado.* Este, conforme vimos acima, era o sentido primário dos sinais dos tempos aos quais Jesus se referiu em Mateus 16.3: “Sabeis, na verdade, discernir o aspecto do céu, e não podeis discernir os sinais dos tempos”. Os sinais dos tempos revelam que a grande vitória de Cristo foi conquistada, e que por causa disso a mudança decisiva na história aconteceu. Eles revelam que Deus está trabalhando no mundo, ocupado em cumprir suas promessas e trazer à realização a consumação final da redenção<sup>13</sup>. Eles revelam o sentido central da história. O Senhor domina, e está realizando seus propósitos<sup>14</sup>.

Discernir os sinais dos tempos, portanto, tem implicações importantes para nossa conduta diária. Significa “remir o tempo, porque os dias são maus” (Efésios 5.16). Significa “andar como filhos da luz” (Efésios 5.8). Em Romanos (13), Paulo apela para seus leitores para que mostrem, pela qualidade de suas vidas, que eles sabem que tempo está marcado no relógio de Deus: “E digo isto a vós outros que conheceis o tempo, que já é hora de vos despertardes do sono; porque a nossa salvação está agora mais perto do que quando no princípio cremos. Vai alta a noite e vem chegando o dia. Deixemos, pois, as obras das trevas, e revistamo-nos das armas da luz. Andemos dignamente, como em pleno dia” (vs.11-13).

(2) *Os sinais dos tempos também apontam no futuro para o fim da história, especialmente para a volta de Cristo.* Conforme já vimos, estes sinais não nos contam o tempo exato quando Cristo retornará e quando sucederão os eventos que acompanham seu retorno, mas ele efetivamente nos asseguram de que estas coisas certamente ocorrerão. Mais de uma vez Jesus usou expressões tais como “e então virá o fim”, após ter revelado o que seriam alguns dos sinais (Mateus 24.14,29,30). Paulo falou aos tessalonicenses que “aquele dia não virá, sem que primeiro venha a apostasia, e seja revelado o homem da iniquidade”. (2 Ts 2.3). assim, os sinais dos tempos também apontam para o futuro. Mas eles apontam para o futuro baseados no que Deus já fez no passado. A pregação escatológica testemunha acerca do futuro do ponto de vista da salvação que já veio<sup>15</sup>.

Os sinais dos tempos, portanto, apontam tanto para o passado como para o futuro. Eles dão ênfase à tensão entre o já e o ainda não, na qual vive a Igreja do Novo Testamento: já desfrutamos da luz da vitória de Cristo, gozando das primícias do Espírito, e somos novas criaturas em Cristo -, mas ainda não somos o que deveremos ser e, por causa disso, aguardamos ansiosamente o retorno glorioso de nosso Senhor<sup>16</sup>.

(3) *Os sinais dos tempos revelam, na história, a antítese contínua entre o Reino de Deus e os poderes do mal.* De acordo com a parábola do joio, que Jesus contou, o trigo e o joio crescem lado a lado até a ceifa do fim do mundo. Isto significa que podemos esperar que a luta entre as forças de Deus e as forças de Satanás continue por toda a história do mundo. Os sinais dos tempos continuam a dar testemunho dessa luta. Alguns dos sinais, especialmente o sinal da pregação do Evangelho às nações, indicam que o poder de Deus está operando no mundo e que seu Reino está crescendo. Outro sinais, entretanto, como o da presença de forças do anticristo, do crescimento da apostasia e iniquidade e da ocorrência repetida de guerras e rumores de guerra, indicam a presença dos poderes do mal. Dessa forma, os sinais dos tempos revelam a presença contínua tanto da graça e longanimidade de Deus como da ira de Deus. Estes sinais nos contam, em outras palavras, que aquele a quem esperamos virá tanto como Salvador quanto como Juiz<sup>17</sup>.

(4) *Os sinais dos tempos pedem uma decisão.* Jesus censurou seus contemporâneos porque eles não discerniram adequadamente os sinais dos tempos. Através desses sinais, Deus continua a convocar os homens a crerem em seu Filho para serem salvos. Para o incrédulo, que não presta atenção aos sinais dos tempos, portanto, estes apenas servirão para aumentar sua condenação. Mas, embora os incrédulos ignorem estes sinais, os crentes estão a eles atentos. Quando eles assim procedem, os sinais tornam-se para eles cânticos de alegria: indicações de que o Senhor está no trono, e de que

sua volta está próxima<sup>18</sup>. Mesmo quando ele vê os sinais desagradáveis, portanto (como apostasia, falsos profetas e falsos cristos, perseguição e tribulação), o crente não é desencorajado. Pois ele sabe que as forças do anticristo sempre estão sob o controle de Deus, e que nunca podem frustrar o propósito final de Deus. Ele sabe também que mesmo estes sinais desagradáveis devem ser esperados, e que são indicações de que a volta de Cristo está a caminho.

(5) *Os sinais dos tempos requerem vigilância constante.* Conforme vimos, tanto Jesus como Paulo indicam que certas coisas têm de acontecer antes da Parousia. Mas ambos igualmente ensinam que o tempo exato da Parousia é desconhecido. Isto significa então, que uma vigilância contínua pela Parousia é exigida. Por causa disso, não há contradição entre observar os sinais dos tempos e uma prontidão constante; é exatamente a natureza dos sinais que requer tal vigilância. Conforme Jesus disse: “Portanto, vigiai por que não sabeis em que dia vem o vosso Senhor” (Mateus 24.42).

Foi observado, anteriormente, que uma das compreensões erradas dos sinais dos tempos é considerá-los como se referindo exclusivamente ao tempo do fim. A partir do desenvolvimento do significado dos sinais que acabamos de dar, ficará evidente que estes sinais têm estado presentes ao longo da era cristã. Eles estavam presentes ao tempo em que o Novo Testamento foi escrito, estiveram presentes ao longo dos séculos que já se passaram, e estão presentes agora. Dessa forma, os sinais dos tempos têm uma relevância contínua para a igreja de Jesus Cristo.

É bem comum, especialmente nos círculos dispensacionalistas, dizer que a Segunda Vinda de Cristo é “imminente”. Se, por “iminência” quer-se significar que nenhum evento predito necessita acontecer antes que Cristo venha de novo, esta posição nos traz dificuldades - uma vez que, conforme vimos, o Novo Testamento ensina que algumas coisas realmente têm de acontecer antes que ocorra a Parousia. Os dispensacionalistas pré-tribulacionistas dividem a Segunda Vinda de Cristo em duas etapas. Na primeira etapa, freqüentemente denominada “vinda para seus santos”, Cristo arrebatava a Igreja da terra e a leva para os céus, para as “bodas do Cordeiro”. Durante os sete anos que se seguem, todos os sinais culminantes dos tempos geralmente aceitos, acontecem sobre a terra: a grande tribulação, a manifestação do anticristo e assim por diante. Após esse período de sete anos, Cristo retorna à terra para a segunda etapa de sua Segunda Vinda, a “vinda com seus santos”. Num capítulo subsequente<sup>19</sup> esta posição sobre a Segunda Vinda será mais detalhadamente examinada e criticada. Por enquanto, é suficiente observar que, conforme essa posição, nenhum acontecimento predito necessita ocorrer antes da “vinda de Cristo para seus santos”.

Conforme veremos mais adiante, não há base bíblica sólida para dividirmos a Segunda Vinda de Cristo nestas duas etapas. Embora os sinais dos tempos efetivamente tenham estado presentes ao longo de toda a história da igreja cristã, parece que antes da volta de Cristo alguns desses sinais assumirão uma forma mais intensa do que tiveram no passado. Os sinais se tornarão mais claro e se dirigirão para um certo clímax. A apostasia será muito mais difundida, a perseguição e o sofrimento redundarão na “grande tribulação”, e as forças anticristãs culminarão com o “homem da iniquidade”<sup>20</sup>. Conforme veremos, ao olhar em maior detalhe para os sinais individuais, a Bíblia efetivamente aponta para tal culminação final dos sinais dos tempos. Por causa disso, dizer que nenhum evento predito necessita acontecer antes que Cristo retorne é dizer demais. Temos de estar preparados para a possibilidade de que a Parousia ainda esteja bem distante, e os dados do Novo Testamento deixam lugar para essa possibilidade. Por outro lado, afirmar com certeza que a Parousia ainda está muito distante é igualmente dizer demais. O tempo exato da Parousia nos é desconhecido. Nem sabemos nós exatamente como os sinais dos tempos se intensificarão. Esta incerteza indica que devemos sempre estar preparados.

Aos invés de dizer que a Parousia é *imminente*, portanto, digamos que ela *está por acontecer*<sup>21</sup>. É certo que ela virá, mas não sabemos exatamente quando há de vir. Por isso, temos de viver em constante expectativa e prontidão para a volta do Senhor. As palavras do seguinte lema o colocam bem: “Viva como se Cristo tivesse morrido ontem, ressuscitado na manhã de hoje e estiver voltando amanhã”.

## Notas do capítulo 11

1. A A Jones, “*Sign*” (sinal), in *The New Bible Dictionary* (O Novo Dicionário da Bíblia), Grand Rapids: Eerdmans, 1962, p. 1185.
2. Ver Berkouwer, *Return*, pp. 238, 244-246.
3. *Ibid.*, p. 248. Ver também pp. 236, 260-251
4. Hoekema, *The Four Major Cults* (As Quatro Grandes Seitas), pp. 89-90.
5. Ver Berkouwer, *Return*, pp. 256-259.
6. Veja e.g., *The Four Major Cults* (As Quatro Grandes Seitas), pp. 67-74, 137-143, 295-326.
7. Cp., e.g., esta declaração de Hal Lindsey, um escritor dispensacionalista: “Eles, os profetas hebreus, predisseram que, à medida que o homem se aproximasse do fim da história conhecida, haveria uma padrão preciso de eventos que se assomariam na história”; *The Late Great Planet Earth* (A Agonia do Grande Planeta Terra), Grand Rapids: Zondervan, 1970; 42ª impressão 1974, p. ii.
8. *Systematic Theology* (Teologia Sistemática), III, p. 790.
9. *Ibid.*, p. 791.
10. Ridderbos, *Paul*, p.528.
11. Berkouwer, *Return* p. 243. Ver também pp.246-247.
12. *Ibid.*, p. 256. Ver também K. Rahner, “*The Hermeneutics of Eschatological Assertions*” (A Hermenêutica das Afirmações Escatológicas), in *Theological Investigations* (Investigações Teológicas), IV, ET, 1966, p. 323 ss.
13. Ridderbos, *Coming*, p. 522-523.
14. Ver acima, capítulo 3.
15. Berkouwer, *Return*, 249.
16. Ver acima, capítulo 6.
17. Sobre esse assunto, ver K. Dijk, *Het Einde der Eeuwen* Kampen: Kok, 1952, pp. 123-124.
18. *Ibid.*, p. 116, 131.
19. Capítulo 13, pg.
20. Dijk, *op.cit.*, p. 117.
21. Cp. Henry W. Frost, *The Second Coming of Christ* (A Segunda Vinda de Cristo), Grand Rapids: Eerdmans, 1934, p.170.

## CAPÍTULO 12

### OS SINAIS EM DETALHE

No capítulo anterior, vimos de modo geral os sinais dos tempos, e chegamos a algumas conclusões acerca deles. Neste capítulo veremos os sinais dos tempos em particular, conforme eles são desenvolvidos nas Escrituras.

Embora seja difícil desenvolver uma visão sistemática desses sinais<sup>1</sup>, poderá ser útil agrupá-los sob os seguintes três títulos:

- (1) *Sinais que evidenciam a graça de Deus:*
  - (a) A proclamação do Evangelho a todas as nações
  - (b) A salvação da plenitude de Israel
- (2) *Sinais que indicam oposição a Deus:*
  - (a) Tribulação
  - (b) Apostasia
  - (c) Anticristo
- (3) *Sinais que indicam julgamento divino:*
  - (a) Guerras
  - (b) Terremotos
  - (c) Fomes

Foi observado, anteriormente, que os sinais dos tempos revelam tanto a graça de Deus como o julgamento de Deus. A graça de Deus é manifesta na oportunidade de salvação, através de Cristo, estendida à humanidade durante a era que transcorre entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo. Os primeiros dois sinais a serem discutidos se encaixam neste grupo. Vejamos, primeiramente, o sinal da *proclamação do Evangelho a todas as nações*. Há antecipações deste sinal no Antigo Testamento. Os profetas do Antigo Testamento já predisseram que, quando os últimos dias fossem instaurados, o Espírito seria derramado sobre toda a carne (Joel 2.28), e que os confins da terra veriam a salvação de Deus (Isaías 52.10). Isaías profetizou que Deus entregaria seu Servo não apenas como uma aliança com o seu povo mas também como luz para as nações (42.6), e que toda a carne veria a glória do Senhor (40.5). E em Isaías (45.22), lemos: “Olhai para mim, e sede salvos, vós, todos os termos da terra!” Passagens deste tipo foram citadas pelos apóstolos quando eles desejavam provar que o Evangelho deveria ser tanto para gentios como para judeus.

No assim chamado sermão profético, Cristo ensinou que o Evangelho deveria ser pregado a todas as nações antes de a Parousia ocorrer: “E será pregado este evangelho do Reino por todo o mundo, para

testemunho a todas as nações. Então virá o fim” (Mateus 24.14; Marcos 13.10).

Uma vez que no grego a palavra *nações* vem precedida por um artigo definido (*pasin tois ethnesin*), podemos traduzir a expressão por “a todas as nações”. Jesus não quer dizer que cada derradeira pessoa da terra tem de se converter antes da Parousia, uma vez que é evidente pelo restante das Escrituras que esse nunca será o caso. Jesus também não quer dizer que cada indivíduo sobre a terra precisa ouvir o Evangelho antes que ele retorne. O que ele efetivamente diz é que o Evangelho tem de ser pregado por todo o mundo como um testemunho (*eis martyrion*) para todas as nações.

O que se quer dizer com “testemunho para todas as nações?” A Idéia parece ser a de que o Evangelho será para todas as nações uma testemunha que convida a uma decisão. O Evangelho tem de se tornar uma força a ser levada em conta pelas nações do mundo. Não está implicado que cada membro de cada nação ouvirá o Evangelho, mas antes que o Evangelho se tornará uma parte da vida de cada nação, de modo tal que não possa ser ignorado. O Evangelho deveria despertar fé, mas se ele for rejeitado, ele testificará contra aqueles que o rejeitaram. Portanto, a pregação do Evangelho a cada nação reforçará a responsabilidade de cada nação com relação a esse Evangelho<sup>2</sup>.

A pregação missionária do Evangelho a todas as nações é, na verdade, o sinal dos tempos extraordinário e mais característico. Ela fornece à era atual seu sentido e propósito primordiais<sup>3</sup>. O período entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo é a era missionária por *excelência*. Este é o tempo da graça, um tempo em que Deus convida e insta com todos os homens para serem salvos. Na Grande Comissão, na verdade, este sinal toma a forma de uma ordem: “Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações” (Mateus 28.19). A promessa subsequente indica que esta ordem missionária deve ser levada adiante por toda esta era: “E eis que estou convosco todos os dias até à consumação do século” (v.20)<sup>4</sup>. Este sinal dos tempos, por essa razão, deveria ser um grande incentivo para missões. Desde o pentecostes repousa sobre cada geração a obrigação solene de levar o Evangelho a cada nação.

Este sinal olha para o passado tanto como para o futuro. Ele olha, no passado, para a morte e ressurreição de Cristo como prova da graciosa intervenção de Deus na história humana e como a base objetiva sobre a qual o oferecimento do Evangelho pode agora ser feito. Ele também olha, no futuro, para a Parousia: “então virá o fim”. Mas é importante observar que este sinal não nos autoriza a marcar uma data precisa para a Segunda Vinda de Cristo. Quem pode estar certo de quando o Evangelho terá sido pregado como testemunho para todas as nações? Para dar um exemplo concreto,

ninguém estaria inclinado a negar que o Evangelho do Reino tornou-se um testemunho, no sentido descrito acima, aos Estados Unidos da América. Mas quem pode dizer que, por este tempo, o Evangelho se tornou um testemunho para cada nação dos continentes Norte e Sul americanos? Em quantas línguas e dialetos a Bíblia ou partes da Bíblia terão de ser traduzidos antes que esse alvo seja alcançado? Quantos membros de uma nação têm de ser evangelizados antes que se possa dizer que o Evangelho seja um testemunho para essa nação? O que, de fato, constitui “uma nação?”

Temos humildemente de admitir que somente Deus poderá saber quando este sinal tiver sido totalmente cumprido<sup>5</sup>. O fato de que o Evangelho está sendo pregado por todo o mundo é um sinal que nos assegura que Cristo veio e está voltando novamente, mas não nos conta exatamente quando ele estará voltando outra vez. Entremente, a Igreja deve continuar a proclamar fielmente o Evangelho por todo o mundo, sabendo que missões continuarão a ser a característica peculiar desta era até a Parousia.

Focalizamos nossa atenção agora para o sinal da *salvação da plenitude de Israel*. Num sentido, a proclamação contínua do Evangelho a Israel é simplesmente um aspecto do sinal já discutido, uma vez que Israel, certamente, está incluído entre “as nações”. Que o Evangelho deve continuar a ser levado a Israel até que Cristo retorne, está também implicado nas palavras de Jesus a seus discípulos, registradas em Mateus 10-23: “em verdade vos digo que não acabareis de percorrer as cidades de Israel, até que venha o Filho do homem”<sup>6</sup>. Desde que Paulo devota uma atenção especial ao problema da salvação de Israel, em Romanos 9-11, porém, podemos destacar a salvação da totalidade de Israel como sendo outro sinal específico dos tempos.

Em Romanos (11.25-26a), Paulo descreve: “Porque não quero, irmãos, que ignoreis este mistério, para que não sejais presumidos em vós mesmo, que veio endurecimento em parte a Israel, até que haja entrado a plenitude dos gentios. E assim todo o Israel será salvo...”

Existe muita diferença de opinião entre os eruditos bíblicos sobre o significado da cláusula: “e assim todo o Israel será salvo”. Existem, principalmente, três interpretações da cláusula: (1) Vários intérpretes entendem que estas palavras significam que a nação de Israel, como uma totalidade (embora não necessariamente incluindo cada membro individual dessa nação), será convertida após a plenitude dos gentios ter sido arrebanhada para o Reino de Deus. Dentro desta posição, no entanto, temos de reconhecer algumas variações (a) Eruditos dispensacionalistas vinculam sua interpretação dessas palavras com um programa específico para o futuro de Israel. Após a Igreja gentílica ter sido arrebatada da terra, assim ensinam

eles, Deus voltará novamente sua atenção para Israel. O endurecimento parcial de Israel será então removido, e Israel, como uma nação, será convertida, seja imediatamente antes de Cristo voltar ou no momento exato de sua volta. Depois disto, Cristo governará sobre a nação judaica convertida, agora novamente reunida em sua antiga terra natal, (governará) de um trono em Jerusalém, durante um período de mil anos<sup>7</sup>. (b) Outros eruditos pré-milenistas, mas não dispensacionalistas em suas posições<sup>8</sup>, também aguardam uma conversão futura de Israel como uma nação<sup>9</sup>. (c) Ainda outros eruditos, nem pré-milenistas nem dispensacionalistas, igualmente aguardam uma conversão futura da totalidade de Israel<sup>10</sup>.

(2) Uma segunda interpretação da cláusula “e assim todo o Israel será salvo” a entende como se referindo à salvação de todos os eleitos, não somente dentre os judeus mas também dos gentios, ao longo da história<sup>11</sup>. Nesta posição, o significado da palavra *Israel* não é restrito aos judeus, e a época em que este grupo eleito será trazido à salvação não é limitada ao fim da história ou ao período imediatamente anterior à Parousia.

(3) Uma terceira interpretação da cláusula em questão a entende como trazendo à salvação, ao longo da história, o número total dos eleitos entre os judeus<sup>12</sup>. Esta posição concorda com a segunda interpretação ao entender as palavras “todo o Israel” como não designando a nação de Israel como uma totalidade a ser salva no tempo do fim, mas sim como se referindo ao número de eleitos a serem salvos ao longo da história. Ela difere da segunda interpretação, entretanto, ao restringir o significado da palavra *Israel* aos judeus.

A interpretação das palavras “e assim todo o Israel será salvo”, que faz mais jus aos dados escriturísticos, é a terceira. As razões para este julgamento ficarão claras ao prosseguirmos a discussão da passagem.

Para entendermos Romanos 11.25,26a, porém, temos primeiramente de olhar cuidadosamente para o contexto. O problema que conduz Paulo a Romanos 9-11 é a questão espinhosa da incredulidade de Israel. Embora Paulo se auto-denomine um apóstolo para os gentios, ele próprio é um israelita. Por causa disso, o fato de a maioria de seus compatriotas israelitas não estarem respondendo ao Evangelho com fé, mas sim rejeitando-o, lhe provoca “grande tristeza e incessante dor no coração” (Rm 9.2). Paulo sente este assunto tão fortemente, que diz que desejaria a si próprio ser anátema e separado de Cristo por amor de seus irmãos judeus (v.3), se deste modo ele pudesse trazê-los à salvação. A questão que o perturba está expressa de forma mais aguda em Romanos 11.1: “Pergunto pois: Terá Deus, porventura, rejeitado o seu povo?”

Nestes três capítulos, Paulo desbrava seu caminho para uma resposta para esta difícil questão. No capítulo 9, Paulo salienta que a aparente

rejeição de Israel *não é completa*. Aqui a resposta a esta questão chega dessa forma: “Nem todos os que são descendentes de Israel são israelitas” (9.6, NIV). Com isto ele quer dizer que, embora seja verdadeiro que muitos israelitas estejam perdidos, os verdadeiros israelitas não estão perdidos mas, sim, salvos. Deus cumpre soberanamente seu propósito para com aqueles que são os filhos da promessa. Desde exatamente o começo da história de Israel houve uma discriminação soberana dentro de Israel: Não em Ismael, mas em Isaque será chamada a descendência de Abraão (v.7); não Esaú, mas Jacó foi escolhido como aquele no qual a linhagem da aliança deveria ser perpetuada e as promessas da aliança deveriam ser cumpridas (vs.10-12). O restante do capítulo 9 traz à luz duas idéias: (1) Deus não é injusto ao conceder sua misericórdia a alguns e não a outros, uma vez que sua misericórdia é totalmente imerecida; (2) Mesmo assim esta atividade soberana de Deus, na história, não elimina a responsabilidade do homem. Quando Paulo encara, neste capítulo a questão sobre porque tantos judeus não foram salvos no passado, sua resposta é fornecida em termos de responsabilidade humana: “Israel que buscava lei e justiça não chegou a atingir essa lei. Por que? Porque não decorreu da fé e, sim, como que das obras” (vs. 31,32).

No capítulo 10 Paulo continua a mostrar que a rejeição de uma porção substancial de Israel *não é arbitrária*. Aqui ele desenvolve mais o ponto que diz que os israelitas perdidos são responsáveis por sua própria rejeição do Evangelho. “Uma vez que eles desconsideraram a justiça que vem de Deus e procuraram estabelecer sua própria, eles não se submeteram à justiça de Deus” (10.3 NIV). Novamente é enfatizada a idéia de que o modo divino de salvação não é o caminho das obras mas o caminho da fé: “Se com a tua boca confessares a Jesus como Senhor, e em teu coração creres que Deus o ressuscitou dentre os mortos, será salvo” (10.9). Os israelitas que rejeitaram o caminho de Deus para salvação, por recusar-se a crer, portanto, não podem culpar Deus por estarem perdidos mas podem apenas culpar a si próprios. A importância da responsabilidade humana é reforçada pelo último verso do capítulo, uma citação de Isaías 65.2: “Quanto a Israel, porém, [Deus] diz: Todo o dia estendi as minhas mãos a um povo rebelde e contradizente” (v.21).

Um verso do capítulo 10 merece atenção especial, o verso 12: “Pois não há distinção entre judeu e grego, uma vez que o mesmo é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam”. O argumento de Paulo aqui é que *no que tange à obtenção da salvação*, não há distinção entre judeu e grego. Sendo isto assim, um período futuro de tempo no qual apenas judeus serão salvos, ou no qual os judeus serão salvos de modo diferente do modo pelo qual gregos ou gentios são salvos, parece estar descartado.

No capítulo 11, Paulo demonstra que a rejeição de Israel nem é *absoluta nem irrestrita*<sup>13</sup>. Neste capítulo, Paulo continua a indicar, de modo já antecipado em 10.19, que os modos de Deus lidar com judeus e gentios estão intimamente interrelacionados. Os versos 1-10 do capítulo 11 resumem novamente as idéias anteriormente desenvolvidas: embora pareça que Deus tenha expulsado ou rejeitado seu povo, na verdade sempre tem havido, e ainda agora há, um remanescente escolhido pela graça, remanescente que efetivamente crê e está salvo (v.5). Os eleitos de entre o Israel obtiveram a salvação, enquanto que outros entre eles foram endurecidos (v.7). em outras palavras, o Evangelho tem tido um efeito duplo sobre os israelitas: alguns foram salvos através dele, ao passo que outros foram endurecidos.

Mas agora, no verso 11, Paulo introduz um pensamento novo. Através da transgressão de muitos israelitas veio a salvação aos gentios, para provocar ciúmes nos israelitas. Isto é, o fracasso da maioria dos israelitas em aceitar a Cristo tem sido usado por Deus para trazer salvação aos gentios. Mas a salvação dos gentios, por sua vez, está agora sendo usada por Deus para enciumar os judeus e assim trazê-los de volta para ele<sup>14</sup>. O verso 12 introduz uma expansão deste pensamento: “Mas se a transgressão deles significa riqueza para o mundo, e sua perda significa riqueza para os gentios, quão maior riqueza haverá de trazer a sua plenitude!” (NIV). A palavra *plenitude* (no grego, *pleroma*) deve ser entendida aqui num sentido escatológico: o número pleno daqueles que devem ser salvos até o fim da história. *Plenitude* é aqui obviamente contrastada com o *remanescente* mencionado no verso 5; a promessa de Deus para Israel ainda será cumprida na salvação da plenitude de Israel. É dito mais adiante que a salvação da plenitude de Israel trará riquezas inimagináveis para todo o mundo.

No mesmo sentido vem o verso 15: “Porque, se o fato de terem sido eles rejeitados [os judeus] trouxe reconciliação ao mundo, que será o seu restabelecimento, senão vida dentre os mortos?” Aqui a *rejeição* de Israel é contrastada com seu *restabelecimento*; novamente imaginamos uma conversão de bem mais israelitas do que poderia ser descrito como apenas um pequeno remanescente. “Vida dentre os mortos” não se refere a uma ressurreição literal; estas palavras são usadas provavelmente como uma figura para descrever a alegre surpresa nossa quando os judeus, que tiveram sido rebeldes, se voltarem para o Senhor. Não há necessidade, entretanto, de restringir este *restabelecimento* a um período da história do tempo do fim; o restabelecimento por Deus de todos os israelitas crentes ao longo da história é de fato “vida dentre os mortos” e assim será por toda a eternidade.

Paulo continua agora, nos versos 17-24, a desenvolver a figura da oliveira. Ramos judaicos foram quebrados da oliveira e ramos gentílicos

foram nela enxertados; porém, se os judeus não persistirem em sua incredulidade, os ramos judaicos podem novamente ser enxertados na árvore. O que é importante aqui é que Paulo não fala de duas, mas sim de apenas uma oliveira; judeus e gentios são não apenas salvos do mesmo modo (pela fé), mas também, ao serem salvos, tornam-se parte do mesmo organismo vivo, aqui denominado de oliveira. Todo pensamento de um futuro separado, um tipo separado de salvação, ou um organismo espiritual separado para os judeus salvos está aqui excluído. Sua salvação é retratada aqui em termos de tornar-se um com a totalidade salva do povo de Deus, não em termos de um programa separado para os judeus! Deveria também ser observado que Paulo não diz que o enxerto dos ramos judaicos têm necessariamente de seguir ao enxerto dos ramos gentílicos; não há razão para excluir a possibilidade de que ramos gentílicos e ramos judaicos possam ser enxertados na oliveira simultaneamente.

Chegamos agora a Romanos 11.25-26a que, na versão *New International*, consta assim:

“Eu não quero que sejais ignorantes deste mistério, irmãos, para que não sejais presunçosos: Israel experimentou um endurecimento parcial até que o número total dos gentios tenha entrado. E assim todo o Israel será salvo...”

Um “mistério” é algo que estava anteriormente escondido, mas agora foi revelado. Paulo chegou a enxergar um certo método na maneira divina de agir como judeus e gentios: a queda de Israel conduziu à salvação dos gentios, e a salvação dos gentios está levando os judeus a se enciumarem. Esta interdependência da salvação dos gentios e dos judeus é o mistério ao qual Paulo se refere aqui - um mistério que agora foi revelado. Com as palavras “para que não sejais presunçosos” Paulo está advertindo seus leitores gentílicos a não se exaltarem acima dos judeus incrédulos, conforme ele fizera anteriormente nos versos 18-24. Quando ele declara especificamente que Israel tem experimentado um “endurecimento parcial”, ele está realmente dizendo que o endurecimento que reteve muitos israelitas de aceitarem o Evangelho permanece no passado, agora no presente e também no futuro *apenas de modo parcial*. Por esta razão judeus foram salvos, estão sendo salvos e continuarão a ser salvos até o fim dos tempos.

O que Paulo quer dizer com o “número total” ou “plenitude” (*pleroma*) dos gentios? Conforme dissemos anteriormente, em conexão com o termo *plenitude* aplicado aos judeus (v.12), *plenitude* aqui também tem de ser entendida de um modo escatológico: o número total de gentios a quem Deus pretende salvar. Quando esse número total de gentios tiver sido arrebanhado, será o fim da era. Deveria ser entendido que este

arrebanhamento da plenitude dos gentios não acontece somente no tempo do fim, mas se desenrola ao longo da história da Igreja.

Porém, como deve ser interpretada a expressão: “e assim todo o Israel será salvo?” Calvino, como vimos, considerou eu estas palavras se referiam à salvação do número total dos eleitos por toda história, não apenas de judeus mas também de gentios. A dificuldade com esta interpretação, entretanto é esta: em Romanos (9.11), o termo *Israel* aparece 11 vezes; em cada uma das 10 outras vezes que não em 11.26, onde o termo é usado, ele aponta inequivocamente para os judeus como distintos dos gentios. Que razão haverá para aceitarmos um significado diferente do termo aqui? Por que deveria Paulo mudar repentinamente o significado natural do termo *Israel* para um sentido mais amplo, figurado? Não é exatamente o objetivo de Romanos (11.25-26a) dizer algo acerca tanto de judeus como de gentios?

A interpretação mais comum, como também vimos, entende esta passagem como indicando uma conversão em larga escala da nação de Israel ou logo antes do tempo da volta de Cristo, ou exatamente naquele momento, após o arrebatamento da plenitude dos gentios. Existem, assim me parece, duas objeções um tanto importantes para interpretar “e assim todo o Israel será salvo” dessa forma:

(1) A idéia de que a salvação do povo de Israel, conforme aqui descrita, ocorra apenas no tempo do fim não faz jus à palavra *todo* em “todo o Israel”. Será que “todo o Israel” significa apenas a última geração de israelitas? Esta última geração será apenas um fragmento do número total de judeus que viveram nesta terra. Como pode tal fragmento ser chamado adequadamente de “todo o Israel?”

(2) Este texto não diz: E *então* todo o Israel será salvo”. Se Paulo quisesse transmitir esta idéia, ele poderia ter usado uma palavra que signifique *então* (como *tote* ou *epieta*). Mas ele utilizou o termo *houtos*, que não descreve uma sucessão temporal, mas sim um modo, e que significa *desse modo*, *assim* ou *dessa forma*. Em outras palavras, Paulo não está dizendo: “Israel tem experimentado um endurecimento parcial até que o número total dos gentios tenha entrado, e então (após isto ter acontecido) todo o Israel será salvo”. Mas ele está dizendo: “Israel tem experimentado um endurecimento parcial até que o número total dos gentios tenha entrado, e *dessa forma* todo o Israel será salvo”.

De que forma? Da forma que Paulo descreve na primeira parte do capítulo: (a) através da incredulidade de muitos israelitas, a salvação está chegando aos gentios, e (b) pela salvação dos gentios, israelitas estão sendo levados a se enciumarem. Isso aconteceu no passado, está acontecendo agora e continuará a acontecer.

Então, eu interpreto esta passagem como indicando que Deus cumpre suas promessas a Israel da seguinte forma: Embora Israel tenha sido endurecido em sua incredulidade, este endurecimento sempre foi e continuará a ser um endurecimento parcial, nunca um endurecimento total. Em outras palavras, Israel continuará a voltar para o Senhor até a Parousia, ao passo que ao mesmo tempo a plenitude dos gentios continuará a ser arrebanhada. E dessa forma todo o Israel será salvo: não somente a última geração de israelitas, mas todos os verdadeiros israelitas - todos aqueles que não apenas são de *Israel*, mas que são *Israel*, para usar a linguagem de Romanos 9.6. Uma outra forma de dizer isto seria: *todo o Israel*, em Romanos 11.26, significa a totalidade dos eleitos dentre Israel. A salvação de todo o Israel, portanto, não acontece exclusivamente no tempo do fim, mas acontece ao longo da era entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo - na verdade, desde o tempo da chamada de Abraão. *Todo o Israel*, portanto, difere do remanescente eleito mencionado em 11.5, mas apenas como a soma total de todos os remanescentes ao longo da história<sup>15</sup>.

Poderá ser útil indicar o que é esta interpretação através de dois diagramas. O que Paulo quer dizer quando escreve: “E assim todo o Israel será salvo”, não é isso:

	E então
1ª VINDA	2ª VINDA
O NÚMERO TOTAL DOS GENTIOS	TODO O
ISRAEL	

mas, sim, isto:

1ª VINDA	2ª VINDA
O NÚMERO TOTAL DOS GENTIOS	
E DESSA MANEIRA TODO O ISRAEL SERÁ SALVO	

Em apoio a esta interpretação, podemos apresentar as seguintes considerações adicionais:

(1) O objetivo principal da discussão anterior de Paulo, em Romanos 11, foi o de indicar que Deus - que em tempos passados lidou quase que exclusivamente com Israel no que tange a trazer a salvação a seu povo - , está agora lidando conjuntamente com judeus e gentios. Este objetivo é representado notavelmente pela figura da oliveira, que teve alguns ramos naturais removidos, alguns ramos bravos enxertados, e então enxertados novamente alguns dos ramos naturais removidos. Não existem duas oliveiras (uma para gentios e uma para judeus), mas uma oliveira só. O

modo pelo qual os judeus não estão agora sendo salvos, em outras palavras, não deve ser separado do modo pelo qual os gentios são salvos, uma vez que Deus agora lida conjuntamente com ambos os grupos. Fazer o verso 26 referir-se a um tempo de salvação para judeus, tempo que seria separado (porque subsequente) do tempo em que os gentios são salvos, é ir contrariamente à ênfase principal do capítulo.

(2) O arrebanhamento da plenitude - o número total - dos gentios acontece ao longo da história, não apenas no tempo do fim. Por que o arrebanhamento da plenitude dos judeus deveria ser diferente?

(3) os versos subsequentes a Romanos 11.26a apoiam a interpretação colocada acima. A citação composta de Isaías 59.20 e 27.9 que se segue imediatamente (“Virá de Sião o Libertador, ele apartará de Jacó as impiedades. Esta é a minha aliança com eles, quando eu tirar os seus pecados”), geralmente aplicada por escritores dispensacionalistas à Segunda Vinda de Cristo, não precisa necessariamente ser interpretada dessa forma, uma vez que tem sentido claro como uma descrição da primeira vinda de Cristo e da retirada dos pecados, que se segue a esta primeira vinda<sup>16</sup>. Estritamente falando, se esta citação devesse ser uma descrição da Segunda Vinda de Cristo, dever-se-ia esperar que o profeta dissesse: “o Libertador virá dos céus”(em vez de “de Sião”). O que é especialmente significativo, porém, é que nos versos 30-31, onde Paulo está resumindo o argumento do capítulo, ele não fala em termos do que acontecerá no futuro, mas sim em termos do que está acontecendo *agora*: “Porque assim como vós [gentios] também outrora fostes desobedientes a Deus recebestes agora misericórdia como resultado da desobediência deles [dos judeus], assim também eles [os judeus] tornaram-se agora desobedientes para que também eles possam<sup>17</sup> agora receber misericórdia como um resultado da misericórdia de Deus para convosco” [gentios] (NIV).

Dever-se-ia acrescentar que a interpretação recém-exposta de Romanos 11.26a não exclui uma possível futura conversão em larga escala dos judeus ao Cristianismo, mas deixa implícita a possibilidade de isso acontecer. Na verdade, por que não deveria haver mais de uma futura conversão em larga escala de judeus a Cristo? Nada há nesta passagem que exclua tal conversão futura ou tais futuras conversões, desde que não se insista em que a passagem aponte *apenas* para o futuro, ou em que ela descreva uma conversão de Israel que aconteça *após* o número total dos gentios ter sido arrebanhado.

Pode também ser observado que têm havido conversões em larga escala dos judeus no passado. Um exemplo aconteceu no primeiro século A D., no qual a Igreja começava como uma igreja judaico-cristã. Outro exemplo é o recente movimento “*Jews for Jesus*” (Judeus para Jesus) nos

Estados Unidos. Num artigo na seção *Religião* da edição de 12 de Junho de 1972 na revista *Time*, sob o título “*Jews for Jesus*” (Judeus para Jesus), foram feitas as seguintes declarações: “O Rabino Shelomo Cunin do Campus U.C.L.A estima que os judeus jovens estão se convertendo ao cristianismo na proporção de 6.000 a 7.000 por ano. O evangelista cristão para judeus, na Califórnia, Abe Schneider, diz ter observado mais conversões nos últimos nove meses do que nos 23 anos anteriores juntos”<sup>18</sup>. Se tais conversões em larga escala, de judeus ao Cristianismo, aconteceram no passado, haverá alguma razão pela qual elas não possam acontecer novamente?

O sinal da salvação da plenitude de Israel, interpretado dessa forma, não nos autoriza a datar a Segunda Vinda de Cristo com exatidão. Ele nos conta que os judeus continuarão a se converter ao Cristianismo ao longo de toda a era, entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo, enquanto o número total de gentios estiver sendo arrebanhado. Em tais conversões de judeus, portanto, devemos ver um sinal da certeza da volta de Cristo. Enquanto isso, este sinal deveria marcar, em nossos corações, a urgência da missão da Igreja para com os judeus. Num mundo em que ainda há uma grande dose de anti-semitismo, não deixemos nunca de lembrar que Deus não rejeitou o povo de sua antiga aliança, e que ele ainda tem seu propósito para Israel.

Passemos agora a ver alguns sinais que indicam oposição, a Deus, a saber: tribulação, apostasia e anticristo. Trataremos, primeiramente do sinal da *tribulação* - obviamente uma indicação de oposição ao Reino de Deus por parte de seus inimigos. Este sinal já era predito pelos profetas do Antigo Testamento - na verdade, tanto por Jeremias como por Daniel:

“Ah! Que é grande aquele dia, e não há outro semelhante: é certamente tempo de angústia para Jacó; ele, porém, será livrado dela (Jr 30.7, KJ).

...e haverá tempo de angústia, qual nunca houve, desde que houve nação até àquele tempo; mas naquele tempo será salvo o teu povo, todo aquele que for achado inscrito no livro (Dn 12.1b)”.

Nas passagens que acabamos de citar, o “tempo de angústia” futuro está associado especialmente com Israel. Se isto significa que a tribulação futura, aqui predita, deve ser restringida ao povo de Israel é uma questão que teremos de considerar mais adiante.

Ao perguntarmos o que o Novo Testamento ensina acerca do sinal da tribulação, temos de olhar primeiramente para o assim chamado Sermão Profético - o discurso escatológico de Jesus encontrado em Mateus 24.3-51, Marcos 13.3-37 e Lucas 21.5-36. Contudo, esta é uma passagem muito difícil de se interpretar. O que a torna tão difícil é que algumas partes do discurso se referem obviamente à destruição de Jerusalém, que está no

futuro próximo, ao passo que outras partes do sermão se referem a eventos que acompanharão a Parousia no fim dos tempos.

As circunstâncias do sermão são as seguintes: quando os discípulos mostravam a Jesus a construção do templo, Jesus respondeu: “Em verdade vos digo que não ficará aqui pedra sobre pedra, que não seja derrubada” (Mt 24.2). Quando Jesus se assentou no Monte das Oliveiras, os discípulos vieram a ele e disseram: “Dize-nos quando sucederão estas coisas, e que sinal haverá da tua vinda e da consumação do século” (v.3). Observe que na versão de Mateus do sermão Profético, diferentemente dos relatos encontrados em Marcos e Lucas, a pergunta dos discípulos abrange dois assuntos: (1) Quando será *isto*? (literalmente, *estas coisas*; no grego, *tauta*) - obviamente uma referência à destruição do templo que Jesus tinha acabado de predizer; e (2) qual será o sinal da tua *vinda* (no grego, *Parousia*) e da *consumação do século*? - uma referência à Segunda Vinda de Cristo. Podemos concluir adequadamente, portanto, que o sermão tratará de ambos os assuntos.

Ao lermos o sermão, porém, percebemos que os aspectos desses dois assuntos estão mesclados; questões ligadas à destruição de Jerusalém (configurada pela destruição do templo) estão mescladas conjuntamente com questões relativas ao fim do mundo - a tal ponto que, às vezes, é difícil determinar se Jesus está se referindo a uma ou outra ou, talvez, a ambas. Obviamente, o método de ensino aqui utilizado por Jesus é o da condensação profética, no qual os eventos colocados num tempo distante e eventos do futuro próximos são mencionados como se estivessem bem juntos um ao outro. Este fenômeno tem sido comparado com aquilo que acontece quando se olha para montanhas distantes; alguns picos que estão separados por vários quilômetros pode parecer estarem juntos.

Tal condensação profética é característica dos profetas do Antigo Testamento. Já vimos exemplos dessa característica no capítulo 1 acima. Joel acrescenta detalhes à sua predição do derramamento do Espírito acerca de prodígios nos céus, prodígios que não serão cumpridos até a Parousia. Isaías vê a destruição de Babilônia e o dia final do Senhor como se fossem um dia de visitação divina. E a descrição que Sofonias faz acerca do dia do Senhor se refere tanto a um dia de juízo para Judá, no futuro imediato, como a uma catástrofe escatológica final<sup>19</sup>.

No Sermão Profético, portanto, Jesus está anunciando eventos do futuro distante em conexão estreita com eventos do futuro próximo. A destruição de Jerusalém, que está no futuro próximo, é um tipo de fim do mundo; daí a mistura. Por causa disso, a passagem nem trata exclusivamente da destruição de Jerusalém, nem exclusivamente do fim do mundo; ela lida com ambos os eventos - às vezes falando deste em termos daquela.

Deveríamos fazer mais um comentário. Neste discurso, Jesus parece estar descrevendo eventos associados com sua Segunda Vinda como se estivesse falando do povo de Israel e da vida da Judéia. Estes detalhes, entretanto, não deveria ser interpretados como estritamente literais. Herman Ridderbos tem algo útil a dizer acerca disto:

“... O profeta retrata o futuro nas cores e com as linhas que ele toma emprestado do mundo que ele conhece, isto é, de seu próprio meio ambiente... Vemos os profetas pintarem o futuro com o pincel de sua própria experiência e projetando a pintura dentro de seu próprio horizonte geográfico. Isto é encontrado nos profetas do Antigo Testamento de todas as formas. E em nossa opinião, esta é também a explanação da descrição que Jesus faz do futuro. Ele segue bem de perto o Antigo Testamento, e não só falta a perspectiva temporal no fim, mas também o horizonte geográfico dentro do qual os eventos escatológicos acontecem está igualmente restrito a alguns lugares do país da Judéia ou das cidades de Israel”<sup>20</sup>.

Esta consideração nos ajuda a responder à questão anteriormente colocada. Embora a tribulação, perseguição, sofrimento e julgamentos aqui preditos estejam descritos com palavras relativas à Palestina e aos judeus, estes eventos não têm de ser interpretados como tendo de se referir somente aos judeus. Jesus estava descrevendo eventos futuros com palavras que seriam inteligíveis a seus ouvintes, com palavras que tinham sentido étnico local e cor geográfica. Não podemos estar seguros, contudo, ao aplicar estas predições apenas aos judeus, ou ao restringir sua ocorrência apenas à Palestina.

No Sermão Profético, Jesus fala da tribulação como um sinal dos tempos que deve ser esperado por seu povo ao longo do período entre sua primeira e segunda vindas. Assim, por exemplo, ele diz em Mateus 24.9,10: “Então sereis atribulados, e vos matarão. Sereis odiados de todas as nações, por causa do meu nome. Nesse tempo, muitos hão de se escandalizar, trair e odiar uns aos outros”. Uma vez que no contexto imediato (v.14) Jesus prediz que o Evangelho do Reino será pregado por todo o mundo - uma pregação que continuará até o fim -, é obvio que a tribulação mencionada anteriormente não é limitada ao período imediatamente anterior à Parousia.

Outras declaração de Jesus indicam que ele previa sofrimento e tribulação guardados para seu povo no futuro. As palavras sobre este assunto, no Sermão do montô, são bem conhecidas: “Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos céus. Bem-aventurados sois quando, por minha causa, vos injuriarem e vos perseguirem e, mentindo, disseram todo mal contra vós. Regozijai-vos e exultai, porque é grande o vosso galardão nos céus; pois assim perseguiram

aos profetas que viveram antes de vós” (Mt 5.10-12). No assim denominado “discurso do cenáculo”, encontrado no Evangelho de João, vemos Jesus dizendo: “Se me perseguiram a mim, também perseguirão a vós outros”(15.20); “No mundo passais por aflições; mas tende bom ânimo, eu venci o mundo” (16.33). pronunciamentos deste tipo também apresentam a tribulação como um sinal dos tempos continuado ou repetido.

Mas, também, encontramos Jesus falando no Sermão Profético acerca de uma tribulação final que está reservada para seu povo -, uma tribulação da qual os sofrimentos que acompanhariam a destruição de Jerusalém seriam apenas uma antecipação. Observe a intensidade da seguinte descrição: “porque nesse tempo haverá grande tribulação (*thlipsis megale*), como desde o princípio do mundo até agora não tem havido e nem haverá jamais. Não tivessem aqueles dias sido abreviados, e ninguém seria salvo; mas por causa dos escolhidos, tais dias serão abreviados” (Mt 24.21,22). Embora o cenário destas palavras tenha um colorido distintivamente judeu e da Judéia (“Orai para que a vossa fuga não se dê no inverno, nem no sábado” v.20), as palavras “Não tem havido, e nem haverá jamais” e a referência ao abreviamento dos dias por causa dos eleitos indicam que Jesus está predizendo uma tribulação tão grande que superará qualquer tribulação que a possa preceder. Em outras palavras, Jesus está aqui olhando para além da tribulação reservada para os judeus na época da destruição de Jerusalém, para uma tribulação final que ocorrerá no fim desta era. Pois de acordo com os versos 29 e 30, Jesus prossegue indicando que esta “grande tribulação” precederá imediatamente a sua Segunda Vinda: “Logo em seguida à tribulação daqueles dias, o sol escurecerá, a lua não dará a sua claridade, as estrelas cairão do firmamento e os poderes dos céus serão abalados. Então aparecerá no céu o sinal do Filho do homem; todos os povos da terra se lamentarão e verão o Filho do homem vindo sobre as nuvens do céu com poder e muita glória”.

Concluimos, então, que o sinal da tribulação não é restrito ao tempo do fim, mas caracteriza a era entre as duas vindas de Cristo. Por causa da oposição continuada do mundo ao Reino de Deus, os cristãos devem esperar sofrer tribulações e perseguição de uma ou outra espécie durante toda esta era. Baseados nas palavras de Jesus em Mateus 24.21-30, entretanto, somos de parecer que haverá também uma tribulação final e culminante imediatamente antes de Cristo retornar. Essa tribulação não será basicamente diferente de tribulações anteriores, que o povo de Deus teve de sofrer, mas será uma forma intensificada dessas mesmas tribulações.

Nas palavras de Jesus, não encontramos indicação de que a grande tribulação que ele prediz será restrita aos judeus, e que os cristãos gentios ou a Igreja, em distinção aos judeus, não terão de passar por ela. Esta posição,

geralmente ensinada por dispensacionalistas, não tem base nas Escrituras. Pois se a tribulação, conforme acabamos de ver, deve ser suportada por cristãos ao longo de toda esta era, que razões haveria para restringir a tribulação final aos judeus? Que razão há para restringir o número de eleitos aos judeus, se os dias da tribulação final serão abreviados por causa de todos os eleitos? (Mt 24.22). Não implicará a última referência de Jesus ao arrebanhamento dos eleitos “dos quatro ventos, de uma a outra extremidade dos céus” (v.31), que ele está pensando aqui em todo o verdadeiro povo de Deus, e não apenas nos judeus eleitos?<sup>21</sup>.

O sinal da tribulação, assim como outros sinais dos tempos já discutidos, não nos autoriza a datar a Segunda Vinda de Cristo com exatidão. O povo de Deus terá de sofrer tribulação ao longo desta era; quando a forma final e intensificada desta tribulação irá acontecer, é difícil dizer. Talvez, para alguns cristãos que vivem hoje no mundo, a Grande Tribulação já começou. William Hendriksen sugere que a Grande Tribulação não necessita de vir sobre todo o mundo ao mesmo tempo, mas pode já estar sendo experimentada por cristãos que são perseguidos por causa de sua fé em países controlados por governos anticristãos<sup>22</sup>.

Em qualquer evento, este sinal deveria nos pôr a todos em guarda. Quando cristãos sofrem tribulação ou perseguição, isto deve ser reconhecido como um sinal da volta iminente de Cristo a questão é: Será nossa fé forte o bastante para suportar a tribulação?

Um outro sinal dos tempos, que indica oposição a Deus e a seu Reino, é o sinal da *apostasia*. Antes de examinarmos as referências do Novo Testamento, devemos observar que as apostasias da era neotestamentária foram freqüentemente prenunciadas na dispensação do Antigo Testamento. Na verdade, o Antigo Testamento registra uma triste sucessão de apostasias em relação ao serviço de Deus. Já durante as peregrinações no deserto, ocorreu uma apostasia em tão larga escala que toda uma geração de israelitas morreu no deserto, sem terem permissão para ingressar na terra prometida. Durante a época dos juízes, uma apostasia seguia a outra com uma regularidade quase monótona. A história posterior, tanto do reino do norte quanto do reino do sul, conforme relatada nos livros históricos e proféticos do Antigo Testamento, é uma narrativa decepcionante de apostasias crescentes que culminam no esfacelamento de ambos os reinos.

Em o Novo Testamento, porém, encontramos predições tanto de uma apostasia contínua ou repetida da verdadeira adoração de Deus, ao longo da história da igreja, como de uma apostasia final que precederá a Parousia. No Sermão Profético ouvimos Cristo falar da apostasia nos seguintes termos.

“Nesse tempo, muitos hão de se escandalizar, trair e odiar uns aos outros; levantar-se-ão muitos falsos profetas e enganarão a muitos. E,

por se multiplicar a iniquidade, o amor se esfriará de quase todos” (Mt 24.10-12).

“Porque surgirão falsos cristos e falsos profetas, operando grandes sinais e prodígios para enganar, se possível, os próprios eleitos” (Mt 24.24).

Uma vez que, conforme vimos, Jesus fala neste sermão tanto da destruição iminente de Jerusalém como do tempo do fim - freqüentemente fala deste último usando palavras do primeiro -, podemos concluir que estas palavras descrevem as apostasias associadas com ambos os eventos recém-mencionados. Por essa razão, a apostasia é realmente um dos “sinais dos tempos”.

Mas, conforme o restante do Novo Testamento, fica claro que a apostasia não é restringida ao tempo do fim. Pois o autor de Hebreus fala de pessoas de seu próprio tempo que estavam cometendo apostasia (6.6) ou calcando aos pés o Filho de Deus (10.29), e Pedro descreve aqueles que, depois de terem escapado das contaminações do mundo pelo conhecimento de Cristo, deixam-se novamente enredar por elas de forma ainda pior (2 Pe 2.20). O apóstolo João comenta tristemente acerca de alguns “que saíram do nosso meio, entretanto não eram dos nossos” (1 Jo 2.19).

Paulo, em suas cartas a Timóteo, vincula a apostasia especificamente aos últimos dias ou últimos tempos:

“Ora, o Espírito afirma expressamente que nos últimos tempos (*hysterois kairois*) alguns apostatarão da fé...” (1 Tm 4.1).

“Sabe, porém, isto: Nos últimos dias (*eschatais hemerai*) sobrevirão tempos difíceis; pois os homens serão egoístas, avaros, jactanciosos, arrogantes, blasfemadores, desobedientes aos pais, ingratos, irreverentes, desafeiçoados... antes amigos dos prazeres que amigos de Deus, tendo forma de piedade, negando-lhe, entretanto o poder” (2 Tm 3.1-5).

Entretanto, conforme vimos anteriormente, expressões como “os últimos dias” são comumente usadas pelos escritores neotestamentários para descrever não apenas o período imediatamente anterior à Parousia, mas todo o período entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo. Por essa razão, à luz das passagens citadas acima, podemos dizer que a apostasia é um sinal encontrado ao longo de toda a era presente.

Há, porém, uma passagem específica do Novo Testamento que, indubitavelmente, aponta para apostasia final que acontecerá imediatamente antes da Parousia. Passamos agora a ver a segunda epístola de Paulo aos tessalonicenses: “Irmãos, no que diz respeito à vinda (*Parousia*) de nosso Senhor Jesus Cristo e à nossa reunião com ele, nós vos exortamos a que não vos demovais da vossa mente, com facilidade, nem vos perturbeis, quer por

Espírito, quer por palavra, quer por epístola, como se procedesse de nós, supondo tenha chegado o dia do Senhor. Ninguém de nenhum modo vos engane, porque isto não acontecerá sem que primeiro venha a apostasia [no grego, *apostasia*], e seja revelado o homem da iniquidade...” (2.1-3).

Parece evidente que os tessalônicos achavam que o “dia do Senhor” ou a Parousia já estava no processo de chegada<sup>24</sup>. Consequentemente, muitos deles tinham parado de trabalhar e estavam vivendo na ociosidade (2 Ts 3.11). Por causa disso, Paulo teve de corrigi-los, indicando que ocorreriam certas coisas que tinham de acontecer antes da volta de Cristo: haveria a grande apostasia, e o homem da iniquidade seria revelado.

A palavra *apostasia* é derivada do verbo *aphistemi* que, usado intransitivamente, significa: “abandonar” ou “tornar-se apóstata”. Conforme empregada em 2 Tessalonicenses 2.3, a palavra *apostasia* é precedida por um artigo definido: *a* apostasia ou *a* rebelião. Tanto o artigo definido como a declaração de que esse acontecimento tem de preceder a Parousia indicam que o que aqui é predito é uma apostasia final e culminante, imediatamente anterior ao tempo do fim. Deveria ser observado, porém, que esta apostasia será uma intensificação e culminação de uma rebelião que já começou, uma vez que no verso 7 Paulo diz: “Com efeito o mistério da iniquidade já opera”. Portanto, podemos distinguir um paralelismo entre este sinal e o sinal da tribulação: ambos são evidentes ao longo da era atual, mas chegam a um clímax e a uma forma final imediatamente antes de Cristo voltar.

O fato de este sinal ser denominado um “abandono” ou “apostasia” implica que esta será uma rebelião contra a fé cristã, ao mesmo tempo em que ela for ouvida ou professada. Por essa razão, podemos pressupor que aqueles que a abandonam, estarão, ao menos exteriormente, associados com o povo de Deus. A apostasia acontecerá dentro das fileiras dos membros da igreja visível. Aqueles que são crentes verdadeiros não apostatarão (João 10.27,29; 1 Pe 1.3-5); mas muitos que tinham feito uma profissão exterior de fé, o farão.

Assim como acontece com os outros sinais dos tempos, este também não é um sinal que nos autorize a datar a Segunda Vinda de Cristo com exatidão. Certamente, tem havido apostasia na Igreja desde a época do Novo Testamento. Inegavelmente, há agora a apostasia na Igreja. Quando hoje, em vários países europeus, países que conheceram o Evangelho por séculos, as pessoas se afastam das igrejas em bandos - certamente isto é apostasia. Quando muitos dos assim chamados líderes cristãos, tanto na Europa como na América, negam ensinamentos centrais da Bíblia, como a ressurreição corporal de Cristo, e ainda alegam ser teólogos cristãos -, certamente isto é apostasia. Quando os pregadores proclamam mitos ao invés de fatos, filosofia existencialista ao invés de teologia cristã, humanismo ao invés da verdade

do Evangelho -, certamente isto é apostasia. Mesmo assim, quem pode dizer exatamente quando ou como virá a apostasia final? Ela pode vir muito em breve, ou pode ainda tardar anos - temos sempre de estar prontos, orando por graça para podermos continuar firmes na fê.

Devemos observar que o sinal da apostasia está vinculado com aparição do homem da iniquidade. A partir das palavras de Paulo em 2 Tessalonicenses 2, fica evidente que a grande apostasia será acompanhada pela revelação do homem da iniquidade: “sem que primeiro venha a apostasia, e seja revelado o homem da iniquidade” (v.3). Paulo liga estas duas cláusulas com um *e*, sugerindo que o homem da iniquidade se levantará na apostasia. Parece também que a própria apostasia será intensificada com o aparecimento do homem da iniquidade: “Ora, o aparecimento do iníquo é segundo a eficácia de Satanás, com todo poder, e sinais e prodígios da mentira, e com todo engano de injustiça aos que perecem, porque não acolheram o amor da verdade para serem salvos” (vs. 9,10). Portanto, podemos esperar que esta apostasia final fique ainda pior após o aparecimento do homem da iniquidade.

O terceiro e mais notável sinal de oposição a Deus é o sinal do *anticristo*. Como no caso dos dois sinais anteriores, este sinal também tem seus antecedentes no Antigo Testamento. A maioria desses antecedentes é encontrada no livro de Daniel. Assim, por exemplo, é falado do “pequeno chifre” no sonho que Daniel teve das quatro bestas: “Profetizará palavras contra o Altíssimo, magoará os santos do Altíssimo, e cuidará em mudar os tempos e a lei...” (7.25). Embora tenha havido um claro cumprimento dessa predição nos feitos de Antíoco Epifânio, o rei sírio que oprimiu os judeus e derrubou suas leis em 168 A.C. (veja 1 Mac. 1.49), muitos intérpretes vêm nestas palavras uma descrição antecipada do anticristo mencionado no Novo Testamento. Se a descrição paulina do “homem da iniquidade”, em 2 Tessalonicenses 2, é um retrato do anticristo, conforme sustenta a maioria dos comentaristas, podemos realmente ver várias similaridades entre esse homem e a figura representada em Daniel 7.25. Ambas as figuras proferem palavras contra o Altíssimo, e ambos tentam destruir (ou oprimir, NIV) os santos do Altíssimo.

Ainda mais vívidas são as palavras de Daniel 11.36, que aparecem na descrição do “rei da morte”: “Este rei fará segundo a sua vontade e se levantará e se engrandecerá sobre todo deus; contra o Deus dos deuses, falará coisas incríveis”. Embora seja amplamente reconhecido que a descrição encontrada neste capítulo (vs. 20-39) é de Antíoco Epifânio, que iria profanar o templo de Jerusalém e exigir ser adorado como um deus, muitos comentaristas concordam em que as palavras do verso 36 podem igualmente ser aplicadas ao anticristo mencionado no Novo Testamento.

Edward J. Young, na verdade, afirma que a descrição do verso 36 não se aplica a Antíoco Epifânio mas se refere exclusivamente ao anticristo<sup>25</sup>.

Há duas passagens do livro de Daniel que falam de uma “abominação desoladora” ou “que causa desolação” (cf a versão da NIV). Uma delas ocorre na descrição de Antíoco Epifânio, no capítulo 11: “Dele sairão forças que profanarão o santuário, a fortaleza nossa e tirarão o sacrifício costumado, estabelecendo a abominação desoladora” (Dn 11.31).

A outra passagem é encontrada no capítulo 12: “Depois do tempo em que o costumado sacrifício for tirado, e posta a abominação desoladora, haverá ainda mil duzentos e noventa dias” (12.11).

“A abominação desoladora” mencionada nestas passagens é entendida pela maioria dos intérpretes como se referindo à profanação do templo de Jerusalém por Antíoco Epifânio. Antíoco realmente profanou o templo, dedicando-o ao deus grego Zeus; ele realmente retirou o holocausto contínuo, substituindo-o, bem como outras oferendas judaicas, por sacrifícios pagãos (incluindo os de porcos); ele, na verdade, colocou um altar pagão no topo do altar do holocausto (veja 1 Mac. 1.45, 46, 56; 2 Mac. 6.2). É exatamente a mesma expressão utilizada no texto da Septuaginta, nas passagens de Daniel recém-citadas, *bdelygma eremoseos* (lit., “abominação de desolação”), que é encontrada no original grego de 1 Macabeus 1.54. Na RSV esta última passagem reza: “Agora, no décimo quinto dia de Chislev, no centésimo quadragésimo quinto ano, eles levantaram um sacrilégio desolador em cima do altar do holocausto”.

É agora importante observar que nosso Senhor se refere a essas passagens de Daniel no seu assim chamado Sermão Profético: “Quando, pois, virdes o abominável da desolação (*bdelygma tes eremoseos*) de que falou o profeta Daniel, no lugar santo... os que estiverem na Judéia fujam para os montes” (Mt 24.15,16; cp Mc 13.14). Quando Jesus proferiu estas palavras, a profanação do templo, por Antíoco Epifânio, já tinha ocorrido. Mesmo assim, Jesus disse: “Quando virdes isto acontecer, fujam para os montes”. Obviamente, deveria haver um segundo cumprimento da profecia acerca da abominação desoladora, em adição ao cumprimento que já tinha ocorrido, quando Jesus proferiu estas palavras. Este segundo cumprimento deveria ter lugar na época da destruição de Jerusalém, em 70 A D., quando o imperador romano Tito, com suas legiões, entraria na cidade santa com estandartes contendo a imagem do imperador - uma imagem que era adorada pelos romanos daquela época. Quando os judeus vissem esta “abominação desoladora”, eles deveriam lembrar das palavras de Jesus e fugir para os montes.

Conforme vimos acima, porém<sup>26</sup>, no Sermão Profético Jesus está se referindo tanto à destruição iminente de Jerusalém como ao fim dos tempos,

o primeiro sendo um tipo deste último. Por essa razão, podemos esperar que haverá um terceiro cumprimento maior da predição da “abominação que causa desolação” ou “abominação desoladora”, encontrada na profecia de Daniel. Este cumprimento final acontecerá no fim dos séculos, e envolverá o anticristo que, nas palavras de 2 Tessalonicenses 2.4, exaltará a si mesmo “contra tudo que se chama Deus, ou objeto de culto, a ponto de assentar-se no santuário de Deus ostentando-se como se fosse o próprio Deus”.

Concluimos que o ensino neotestamentário acerca do anticristo efetivamente tem antecedentes no Antigo Testamento, e que tanto Antíoco Epifânio como Tito foram tipos do anticristo que está por vir. Um importante aspecto do ensino bíblico acerca do anticristo já foi antecipado: embora deva haver um anticristo culminante no fim dos tempos, pode haver precursores ou antecipações do anticristo antes que ele apareça.

Jesus, na verdade, também descreve certos precursores do anticristo ao dizer aos seus discípulos, no mesmo Sermão Profético a que acabamos de nos referir: “Então se alguém vos disser: Eis aqui o crist! Ou: Ei-lo ali! Não acrediteis; porque surgirão falsos cristos (*pseudochristoi*) e falsos profetas (*pseudoprophetai*) operando grandes sinais e prodígios para enganar, se possível, os próprios eleitos” (Mt 24.23,24).

O termo “falsos cristos” sugere que os enganadores que Jesus aqui retrata alegarão ser eles próprios o Cristo - observe a descrição ainda mais vívida deles no verso 5 do mesmo capítulo: “Porque virão muitos em meu nome, dizendo: Eu sou o Cristo...” O detalhe acrescentado de que estes falsos cristos mostrarão “grandes sinais e prodígios”, para levar o povo ao engano, parece antecipar a descrição de Paulo acerca do anticristo como aquele que virá com “sinais e prodígios de mentira” (2 Ts 2.9). Através de tais milagres espúrios esses “pseudo-cristos” tentarão afastar mesmo os crentes verdadeiros do verdadeiro Cristo. As palavras de Jesus sugerem que estes falsos cristos serão encontrados durante toda a era entre sua primeira e segunda vindas. Podemos, na verdade sem muita dificuldade, encontrar exemplos de tais impostores no mundo hoje. Uma vez que esses homens alegam ser Cristo, com certeza eles são “anticristos” de alguma espécie. Mas, pelo fato de Jesus mencioná-los no plural, podemos considerá-los como precursores do anticristo final que ainda está por vir.

O que dia o Novo Testamento acerca do próprio anticristo? O termo anticristo (*antichristos*) é encontrado apenas nas epístolas de João (1 Jo 2.18,22; 4.3; 2 Jo 7). O significado original do prefixo grego *anti* é “ao invés de” ou “em lugar de”<sup>27</sup>. Nesse sentido, *antichristos* significa um Cristo substituto no Novo Testamento também como o adversário declarado de Cristo, podemos combinar ambas as idéias: o anticristo é tanto um Cristo *rival* como um *oponente* de Cristo<sup>28</sup>.

Em 1 Jo 4.2,3 o termo *anticristo* é utilizado obviamente num sentido impessoal: “Nisto reconheceis o Espírito de Deus: todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio em carne e de Deus; e todo espírito que não confessa a Jesus não procede de Deus; pelo contrário, este é o espírito do anticristo, a respeito do qual tendes ouvido que vem, e presentemente já está no mundo”. A principal heresia que João estava combatendo, em sua primeira epístola, era um gnosticismo incipiente. Um dos erros desses primeiros gnósticos era negar a genuína encarnação de Cristo. Uma vez que a matéria era considerada como má, eles ensinavam que Deus não poderia entrar num corpo genuíno, e que Cristo, por causa disso, teve apenas um corpo aparente ( ou *docético*) enquanto estava sobre a terra. Isto, aos olhos de João, era uma heresia tão imortal que retirava o cerne do Evangelho. Se Cristo não tivesse assumido uma natureza humana genuína, com um corpo humano genuíno, então o homem não teria um verdadeiro Mediador, nenhuma expiação teria sido feita por nós, e ainda estaríamos em nossos pecados. Por esta razão, João diz que negar que Cristo veio em carne (isto é, assumiu um corpo humano genuíno) é revelar o Espírito do anticristo. Deve ser observado, entretanto, que aqui João fala do anticristo apenas de modo impessoal.

João expressa a mesma idéia de modo mais pessoal em 1 Jo 2.22: “Quem é o mentiroso senão aquele que nega que Jesus é o Cristo? Este é o anticristo (*ho antichristos*), o que nega o Pai e o Filho”. Aqui o anticristo é considerado como uma pessoa, uma vez que o artigo definido foi usado junto com a palavra. Mas ele é considerado como uma pessoa que já está presente nos dias de João - na verdade, como alguém que representa um grupo de pessoas. A heresia aqui denominada de anticristo é aquela que postula um abismo intransponível entre um Jesus meramente humano e um Cristo divino e docético (e por causa disso não humano).

No mesmo sentido vem a passagem da Segunda Epístola de João: “Porque muitos enganadores têm saído pelo mundo fora, os quais não confessam que Jesus Cristo veio em carne: assim é o enganador e o anticristo (*ho antichristos*)” (2 Jo 7). Novamente, João fala em termos pessoais: *o anticristo*. Mas novamente, como na passagem recém-citada, *o anticristo* é um termo usado para descrever várias pessoas que sustentam esta heresia fatal - pessoas que já estavam no mundo da época em que João escrevia.

Em 1 Jo 2.18, porém, João fala tanto de um anticristo, que ainda está vindo, como de anticristos que agora já estão presentes: “Filhinhos, já é a última hora; e, como ouvistes que vem o anticristo, também agora muitos anticristos têm surgido, pelo que conhecemos que é a última hora”. As palavras: “como ouvistes que vem o anticristo” indicam que João

efetivamente esperava um anticristo pessoal no fim dos tempos, assim como a igreja cristã primitiva. Provavelmente, ele estava familiarizado com o ensino de Paulo acerca do “homem da iniquidade”, referido na Segunda Carta aos Tessalonicenses 2, que tinha sido escrita muito antes. Ele também estaria familiarizado com os ensinamentos acerca deste futuro oponente de Deus e de Cristo encontrados em Daniel e nas palavras do próprio Cristo. Portanto, não é correto dar a impressão de que João não aguarda um anticristo futuro em nenhum sentido; nesta passagem, lembra ele seus leitores acerca de algo que eles já conhecem: “como ouvistes que vem o anticristo”. Mas João também vê vários anticristos no mundo de seus dias: falsos mestres que negam que Cristo tenha vindo em carne. Nós poderíamos chamar esses falsos mestres de precursores do anticristo final. Uma vez que João já via estes “muitos anticristos” no mundo, ele conclui que nós agora, na era presente, estamos na “última hora”. Dessa forma, podemos esperar continuar a encontrar pessoas e poderes do anticristo em cada era da Igreja de Jesus Cristo até sua Segunda Vinda. Este sinal dos tempos, portanto, assim como os outros, caracteriza toda a era da Igreja entre as duas vindas de Cristo, e possui relevância para a igreja hoje. Precisamos constantemente estar em guarda contra anticristos e contra ensinamentos e práticas de anticristos.

Resumindo, podemos admitir que a idéia de um anticristo único futuro não é muito proeminente nas epístolas de João; sua ênfase recai mais sobre os anticristos e idéias de anticristos que já estavam presentes em seus dias. Mesmo assim, não seria correto dizer que João não admite, em seu pensamento, um anticristo pessoal futuro, uma vez que ele ainda aguarda um anticristo que deverá vir.

O ensino neotestamentário mais claro acerca do anticristo futuro é encontrado nos escritos de Paulo, no assim chamado “pequeno apocalipse” de 2 Tessalonicenses 2. Embora o termo *anticristo* não seja usado nesta passagem, a maioria dos comentaristas, conforme mencionamos, identificam o “homem da iniquidade” de Paulo com o anticristo de João. Em 2 Tessalonicenses, 2.1-12, Paulo está dizendo a seus leitores - muitos dos quais pensam que a Segunda Vinda de Cristo já estava em processo -, que certas coisas precisam primeiramente acontecer antes que venha o “dia do Senhor”. Um destes acontecimentos é a grande apostasia ou rebelião, conforme vimos acima<sup>29</sup>. O outro evento, ao qual dedicamos agora nossa atenção, é o surgimento do “homem da iniquidade”.

São ditas várias coisas acerca do “homem da iniquidade” nesta passagem:

(1) Ele aparecerá na grande apostasia ou rebelião. Observe como essas duas figuras são vinculadas no verso 3: “Ninguém de nenhum modo

vos engane, porque aquele dia, o dia do Senhor, não virá, sem que primeiro venha a apostasia, e seja revelado o homem da iniquidade”<sup>30</sup>.

(2) Ele será uma pessoa. A descrição fornecida neste capítulo não pode se referir a nada além de uma pessoa definida. Ele é denominado o “homem da iniquidade, o filho da perdição” (v.3), o qual se opõe (*ho antikeimenos*) e se levanta contra tudo que se chama Deus, ou objeto de culto (v.4). É dito que *ele* se assenta no santuário de Deus (v.4), que algo agora *o* está detendo, e que *ele* será revelado a *seu* tempo (v.6). É dito mais adiante que o Senhor Jesus o matará com o sopro de sua boca (v.8). Embora Paulo diga que “o mistério da iniquidade já opera” (v.7) no mundo, em seus dias, ele claramente prediz a vinda de um *homem da iniquidade* final antes que Cristo venha de novo. Portanto, o que não está totalmente claro, no ensino de João acerca do anticristo, fica claro aqui: haverá um anticristo final e pessoal antes que venha o dia do Senhor. Embora alguns tenham sugerido que devemos ler Paulo à luz de João, e outros tenham dito que devemos ler João à luz de Paulo, eu creio que devemos levar em conta ambas as abordagens<sup>31</sup>. Não existe um conflito básico entre estas duas abordagens, uma vez que, conforme já vimos, João deixa espaço para a vinda de um anticristo pessoal no futuro, e Paulo reconhece que as forças do anticristo já estão operando no mundo (v.7).

(3) O *homem da iniquidade* será objeto de adoração. Ele não somente se oporá a tudo que se chama Deus e é adorado, mas também “se assentará no santuário de Deus, ostentando-se como se fosse o próprio Deus” (v.4). Em outras palavras, ele se oporá a toda forma de adoração exceto à adoração dele próprio, a qual ele exigirá e imporá à força. A expressão “assentar-se no santuário de Deus” não deveria ser entendida como implicando que haverá novamente um templo judaico literalmente entendido na época da volta de Cristo, nem como sugerindo que o *homem da iniquidade* surgirá na igreja, que é o correspondente neotestamentário do templo do Antigo Testamento. Provavelmente, é melhor entender esta expressão como uma descrição apocalíptica da usurpação da honra e adoração que deveria ser rendida unicamente a Deus. Herman Ridderbos pondera da seguinte forma: “Assentar-se no templo é um atributo divino, é usurpar para si a honra divina”<sup>32</sup>. Nem é necessário dizer que esta exigência do *homem da iniquidade*, em ser adorado, envolverá perseguição severa para o verdadeiro povo de Deus, que rejeitará esta exigência. Esta, então será a “grande tribulação” predita por nosso Senhor. Em outras palavras, a intensificação culminante da tribulação, que é um dos sinais dos tempos, coincidirá com o aparecimento do *homem da iniquidade*.

(4) O *homem da iniquidade* fará uso de milagres enganosos (v.9) e ensino falso (v.11) para levar sua causa adiante. Ele virá com “milagres,

sinais e maravilhas ilusórios” (v.9, NIV). Podemos observar, nesse ponto, que ele aparecerá como uma espécie de Cristo substituto ou rival, imitando inclusive os milagres de Jesus e, dessa forma, enganando a muitas pessoas. Estes sinais e prodígios têm sua origem no desejo de enganar, e têm por trás a obra de Satanás (v.9). Mais ainda: Como Cristo foi um mestre, assim também será o *homem da iniquidade* - só que este último ensinará a falsidade em lugar da verdade (vs.10,11). Por essa razão, podemos ver nessa figura a culminação da oposição do homem a Deus. Ridderbos resume a descrição conforme segue: “... Este homem não é apenas um indivíduo preeminentemente ateu, mas... nele a hostilidade humana a Deus chega a uma revelação escatológica e definitiva... A figura do ‘homem da iniquidade’ é planejada claramente para ser a duplicação final e escatológica do homem Jesus Cristo, que foi enviado por Deus para destruir as obras de Satanás”<sup>33</sup>.

(5) O *homem da iniquidade* somente pode ser revelado depois de ter sido removido aquilo que o detém. O enigmático aqui é que este impedimento é mencionado tanto em termos pessoais como em termos impessoais: “e, agora, sabeis *o que* o detém” (v.6); “*aquele* que agora o detém” (v.7). Tem havido muita discussão acerca da identidade desta força de detenção. Alguns têm dito que o que o detinha era o império romano (impessoal) ou uma série de imperadores (pessoal)<sup>34</sup>. Isto é um tanto improvável, uma vez que vários dos próprios imperadores romanos exigiam ser adorados e, dessa forma, pareceriam antes ser aliados do que impedidores do anticristo. Outros têm sustentado que o que o detém é a pregação do Evangelho a todas as nações<sup>35</sup>. Uma das dificuldades com esta posição é que ela sugere que está vindo um tempo durante o qual a proclamação do Evangelho cessará. Outros, ainda, afirmam que a força impedidora é “o poder do governo humano bem-ordenado”<sup>36</sup>. O problema com esta posição, porém, é que o *homem da iniquidade*, conforme descrito aqui, não é primariamente uma figura política a quem se poderia resistir pelo poder político, mas um enganador na área da religião. Os dispensacionalistas geralmente ensinam que quem o detém é o Espírito Santo<sup>37</sup>; mas esta posição envolve a eventualidade impossível de haver um tempo em que Deus será “afastado” (v.7). É provavelmente mais seguro dizer que não sabemos quem é aquele que detém o *homem da iniquidade*. A menção que Paulo faz do impedidor, entretanto, indica que a revelação completa da pessoa aqui descrita não acontecerá até que este impedimento, seja lá o que for, tenha sido removido<sup>38</sup>.

(6) O *homem da iniquidade* será totalmente destruído por Cristo em sua Segunda Vinda: “então será de fato revelado o iníquo, a quem o Senhor Jesus matará com o sopro de sua boca, e o destruirá, pela manifestação de

sua vinda” (v.8). Em outras palavras, embora o surgimento do *homem da iniquidade* traga sofrimentos indizíveis para a igreja, o povo de Deus não tem nada a temer, uma vez que Cristo o esmagará. Daí que a atmosfera predominante em que a igreja deve considerar o anticristo tem de ser mais otimista que pessimista.

Acerca da identidade do *anticristo* houve muitos, no passado, que o identificaram com certos imperadores romanos. Nero foi freqüentemente lembrado nesse sentido; após sua morte, alguns pensavam que Nero seria ressuscitado novamente como o anticristo do tempo do fim. Por volta da época da Reforma, muitos, incluindo tanto Lutero como Calvino, sustentaram que o papa de Roma ou o papado era o anticristo. Em tempos mais recentes, o anticristo tem sido identificado com ditadores como Salin e Hitler. G.C. Berkouwer observa que quando pessoas, no passado, identificaram certos indivíduos com o anticristo, elas não estavam totalmente erradas, uma vez que têm havido manifestações de pensamentos e ações típicas do anticristo ao longo da história da igreja<sup>39</sup>. Já observamos anteriormente que têm havido precursores do *anticristo*, e que continuará a havê-los. Mas, mesmo assim, as Escrituras parecem ensinar, especialmente em 2 Tessalonicenses 2, que haverá um anticristo final e culminante, a quem o próprio Cristo destruirá na sua Segunda Vinda.

Resumindo, concluímos que o sinal do *anticristo*, assim como os outros sinais do tempo, está presente ao longo da história da Igreja. podemos até dizer que cada época providenciará sua própria forma particular de atividade de *anticristo*. Mas só aguardamos uma intensificação deste sinal na manifestação do anticristo pouco antes de Cristo retornar.

Este sinal igualmente não nos capacita a estabelecer uma data para a volta de Cristo com precisão. Nós simplesmente não sabemos como se manifestará o *anticristo* final ou que forma tomará a sua manifestação. Em nossos dias de mudanças rápidas, tal pessoa poderia surgir em um tempo muito breve. Enquanto isso, temos sempre de estar alertas para a presença de forças, movimentos e líderes que agem como anticristos em nossos dias, como um dos sinais contínuos de que estamos vivendo “entre os tempos”.

Tendo observado os sinais dos tempos que evidenciam a graça de Deus e aqueles que indicam oposição a Deus, passemos finalmente a ver os sinais que indicam julgamento divino: *guerras, terremotos e fomes*. Nós os encontramos mencionados no Sermão Profético de Jesus: “E certamente ouvireis falar de guerras e rumores de guerras; vede, não vos assusteis, porque é necessário assim acontecer, mais ainda não é o fim. Porquanto se levantará nação contra nação, reino contra reino, e haverá fomes e terremotos em vários lugares; porém, tudo isto é o princípio dos sofrimentos (ou dores de parto, NIV; no grego, *odinon*)” (Mt 24.6-8). Declarações

similares são encontradas nas passagens paralelas: Marcos 13.7,8 e Lucas 21.9-11. Lucas, na verdade, acrescenta a palavra *grandes* a terremotos, e menciona epidemias juntamente com fomes. Uma vez que estes sinais são mencionados no discurso escatológico de Jesus, deveríamos considerá-los como parte da categoria geral de “sinais dos tempos”. Entretanto, os seguintes comentários devem ser feitos a respeito deles:

(1) Estes sinais também têm seus antecedentes no Antigo Testamento. As palavras “nação se levantará contra nação, e Reino contra Reino” são citadas de Isaías 19.2 e 2 Crônicas 15.6. Terremotos são mencionados freqüentemente em passagens do Antigo Testamento, descrevendo a intervenção de Deus na história: Juízes 5.4,5; Salmos 18.7 e 68.8; Isaías 24.19, 29.6 e 64.1. Profecias acerca de fomes são encontradas em Jeremias 15.2 e Ezequiel 5.15,17; 14.13.

(2) Estes sinais são evidências do juízo divino. Isto não significa que pessoas que suportam sofrimento ou morte, como resultado de tragédias tais como guerras, terremotos ou fomes, são escolhidas como objeto específico da ira de Deus; considere as palavras de Jesus acerca daqueles sobre quem caiu a torre de Siloé (Lucas 13.4). Mas isto significa que estes sinais, de que agora tratamos, são manifestações do fato de que o mundo presente está sob a maldição de Deus (Gn 3.17), e que a ira de Deus está constantemente sendo revelada do céu contra a impiedade e perversão dos homens (Rm 1.18). Estes sinais fazem lembrar continuamente que o Juízo está às portas (Tiago 5.9).

(3) Estritamente falando, estes não são sinais do fim. Porque Jesus diz claramente acerca destes sinais que, quando eles acontecerem, seu povo não deve ficar alarmado, porque “ainda não é o fim” (Mt 24.6). No mesmo sentido são suas palavras no fim do verso 8: “Todos estes são o princípio das dores de parto” (NIV). A expressão aqui utilizada tornou-se um termo técnico na literatura rabínica que descreve o período de sofrimento precedente à libertação messiânica, *arche odinon*, “dores do nascimento (do Messias)”<sup>40</sup>. Em outras palavras, quando acontecerem guerras, terremotos e fomes, não devemos supor que a volta de Cristo esteja imediatamente próxima. Estes sinais “apontam para o fim e são uma garantia de que ele chegará”<sup>41</sup>.

(4) Assim como os outros sinais, estes também caracterizam todo o período entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo. Eles são indicações de que Deus está desenvolvendo seu propósito na história. Quando eles acontecerem, não devemos ficar atemorizados, mas devemos aceitá-los como dores do nascimento de um mundo melhor. Vinculado a isto, observe as palavras de Paulo em Romanos 8.22: “Sabemos que toda a criação está gemendo como nas dores do nascimento de uma criança até o momento

presente” (NIV). O segundo verbo utilizado aqui, *synodinei*, tem a mesma raiz que a palavra *odinon* (“dores de parto”) encontrada em Mateus 24.8. Por essa razão, podemos dizer que o gemido da criação descrito em Romanos 8 é também um dos sinais dos tempos.

## Notas do Capítulo 12

1. Ver Berkouwer, *Return* p. 247.
2. Sobre este assunto ver W. Hendriksen, *Matthes* (Mateus), em Mateus 24.14; R.C.H. Lenski, *Matthew*, *ad loc*, e Theodor Zahn, *Matthaus* (Mateus), *ad loc*.
3. Ridderbos, *Coming*, p.382.
4. Cullmann, *Time*, pp.161-163.
5. *Ibid.*, p. 166. Cap Althaus, *Die Letzten Dinge* (As Últimas Coisas), p. 282; J.Schniewind, *Matthaus* (Mateus), *ad loc*.
6. Ver acima, pp. 156-159.
7. John F. Walvoord, *The Millennial Kingdom* (O Reino Milenar), Findlay, Ohio: Dunham, 1959, pp. 167-192; J.Dwight Pentecost, *Things to Come* (Coisas por Vir), Findlay: Dunham, 1958 pp. 504-507.
8. Sobre as diferenças entre premilenismo dispensacionalista e não dispensacionalista, ver adiante.
9. G.E.Ladd, *Theology of the NT* (Teologia do NT), pp. 561-563; J.Van Andel, *Paulus' Brief Aan de Romeinen* (Carta de Paulo aos Romanos), Kampen: Kok, 1904, pp. 225-227, Berkhof, *Meaning* pp.141-146; Cullmann, *Time*, p.78.
10. S.Greijdanus, *Romeinen* (Romanos), *ad loc*; G.Vos, *Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina), p. 89; Johannes Munck, *Christ and Israel* (Cristo e Israel), trad. Ingeborg Nixon, Philadelphia: Fortress, 1967, pp. 132-137; John Murray, *Romans*, *ad loc*.
11. J.Calvino, *Romans* (Romanos), *ad loc*; J.C.C. Van Leeuwen e D. Jacobs, *Romeinen* (Romanos), Kampen: Kok, 1952, *ad loc*.
12. Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Quarta Ed., IV, pp. 649-652 (Terceira Ed., pp. 741-746); L.Berkhof, *Systematic Theology* (Teologia Sistemática), pp. 698-700; W.Hendriksen, *Israel in Prophecy* (Israel nas Profecias), Grand Rapids: Baker, 1974, pp. 39-52; Berkouwer, *Return*, pp. 323-358, H.Ridderbos, *Romeinen* (Romanos), Kampen: Kok, 1959, *ad loc*; H.Ridderbos, *Paul*, pp.354-361; O Palmer Robertson, "Is There a Distinctive Future for Ethnic Israel in Romans 11?" (Haverá um Futuro Diferente para o Israel Étnico em Romanos 11?), in *Perspectives on Evangelical Theology* (Perspectivas na Teologia Evangélica), ed. Por K.S.Kantzer e S.N.Gundry, Grand Rapids, Baker 1979, pp. 209-227.
13. Para estas caracterizações de Romanos 9, 10 e 11, sou devedor a W.Henriksen, *Israel in Prophecy* (Israel nas Profecias), p. 36.
14. Esta idéia não é totalmente nova uma vez que já foi proferida profeticamente em Deuteronômio 32.21, uma passagem que Paulo citou

- em Romanos 10-19: “Eu vos porei em ciúmes com um povo que não é nação, com gente insensata eu vos provocarei à ira”.
15. A interpretação fornecida aqui é desenvolvida de modo competente em Hendriksen, *Israel in Prophecy* (Israel nas Profecias), caps. 3 e 4.
  16. É interessante observar que mesmo George Ladd, que é premilenista e ensina que haverá uma futura conversão de Israel como nação, admite isto; veja sua obra *Theology of the New Testament* (Teologia do Novo Testamento), p. 562.
  17. O último *agora* encontrado nesta passagem não é reproduzido na maioria das versões inglesas. Entretanto, a evidência textual a seu favor é razoavelmente forte, uma vez que ele é encontrado nos dois unciais mais antigos, ambos do quarto século: o *Vaticano* e o *Sinaitico*.
  18. P. 67.
  19. Ver acima, pp. 14-21.
  20. Ridderbos *Coming*, p.525.
  21. Mais adiante falaremos mais sobre este assunto, quando o assim chamado “arrebamento pré-tribulacional” for discutido (ver adiante).
  22. *The Bible on the Life hereafter* (A Vida Futura na Bíblia), Grand Rapids, Baker, 1959, p. 127.
  23. Ver acima, cap.2.
  24. Ver Ridderbos, *Paul* pag. 511, número 68; Cp A Oepke, “enistemi”, TDNT II, p. 544, número 2.
  25. *The Prophecy of Daniel* (A Profecia de Daniel), Grand Rapids: Eerdmans, 1953, pp. 246-248.
  26. Ver acima, pp. 200-201.
  27. Arnd-Gingrich, *Greek English Lexicon of the New Testament* (Léxico Grego-Ingês do Novo Testamento), p. 72.
  28. Alexander Ross, *The Epistles of James and John* (As Epístolas de Tiago e João), Grand Rapids, Eerdmans, 1954, p. 170.
  29. Ver acima, p. 203
  30. Vários manuscritos antigos trazem *homem do pecado* (ver KJ e ASV). Os manuscritos mais antigos, porém trazem *homem da iniquidade*.
  31. Observe a posição de G.C.Berkouwer (*Return*, cap.9) e a resposta a ela dada por H.Ridderbos (*Paul*, pp.508-521). Enquanto Berkouwer afirma: “Não há razão para, baseado no Novo Testamento, afirmar com certeza que o anticristo retratado aqui é uma pessoa do [no] fim da história” (*Return*, p.271). Ridderbos insiste em que o ensino de Paulo em 2 Tessalonicenses 2, especialmente suas declarações acerca “daquele que detém”, nos levam a crer que haverá um anticristo futuro pessoal.
  32. *Paul*, pp. 520-521.
  33. *Ibid*, p. 514.

34. E.G., E. Stauffer, *New Testament Theology* (Teologia do Novo Testamento), trad por J.Marsh, London: SCM Press, 1955; pub.orig. 1941, p.84; J.A C. Van Leeuwer, *Paulu's Zendbrieven aan Ephez, Colosse, Filemon, em Thessalonica*, 1926, O Betz, "Der Katechon", *New Testament Studies* (Estudos no Novo Testamento), 1963 pp. 248 ss.
35. Entre os que sustentam esta posição estão João Calvino, Oscar Cullmann, Johannes Munck e Hendrikus Berkhof.
36. W.Hendriksen, *I and II Thessalonians* (I eII Tessalonicenses), Grand Rapids, Baker, 1955, pp. 181, 182; Cp. C.J.Ellicott, *St Paul's Epistles to the Thessalonians* (Epístola de São Paulo aos Tessalonicenses), London, 1880, *ad loc.*
37. *The New Scofield Reference Bible* (A Nova Bíblia de Consulta de Scofield), ed por C.I.Scofield, New York; Oxford Univ. Press, 1967, pp. 1294-1295, número 1; Walvoord, Kingdom, p. 252; Pentecost, *Things to Come* (Coisas Porvir), p. 296.
38. Sobre a questão do impedimento do *homem da iniquidade*, ver Ridderbos, *Paul*, ppl 521-526, e Hendriksen, *I and II Thessalonians* (I e II Tessalonicenses), pp. 179-183.
39. *Return*, pp. 281, 282.
40. W. Lane, *Mark* (Marcos), p. 458.
41. *Ibid.*

## CAPÍTULO 13

### A NATUREZA DA SEGUNDA VINDA

Em um capítulo anterior, tratamos da questão da expectativa da Segunda Vinda. Passaremos agora a discutir a natureza da Segunda Vinda de Cristo.

Abordaremos primeiramente a questão sobre se a Segunda Vinda é um evento único ou se é dividida em dois estágios. O dispensacionalismo pré-tribulacionista<sup>1</sup> fala de uma vinda dupla de Cristo, intermediada por um intervalo de sete anos. Então, a primeira etapa da Segunda Vinda é denominada *arrebatamento* (ou o arrebatamento pré-tribulacional), enquanto que a segunda etapa, na qual Cristo instaurará seu Reino milenar, é denominada sua *volta*. Embora uma discussão mais completa do premilenismo dispensacionalista será deixada para mais tarde, precisamos agora examinar a questão da vinda dupla.

O ponto de vista dispensacionalista pré-tribulacional<sup>2</sup>, sobre este assunto, conforme desenvolvido na *New Scofield Bible* (Nova Bíblia de Scofield) é o seguinte:

A primeira etapa da volta de Cristo será o assim chamado *arrebatamento*<sup>3</sup>, que pode acontecer a qualquer momento. Nesta ocasião, Cristo não percorre todo o caminho até a terra, mas somente parte do caminho. Então acontece a ressurreição de todos os verdadeiros crentes<sup>4</sup>. Após esta ressurreição, os crentes que ainda estavam vivos serão subitamente transformados e glorificados. Agora acontece o arrebatamento de todo o povo de Deus: Os crentes ressuscitados e os crentes transformados são rapidamente elevados às nuvens para encontrar nos ares o Senhor que desce. Este corpo de crentes, denominado a Igreja, segue agora para ao céu com Cristo, para com ele celebrar durante sete anos as bodas do Cordeiro<sup>5</sup>.

Durante este período de sete anos, enquanto a Igreja permanece no céu, vários eventos sucederão sobre a terra: (1) a tribulação predita em Daniel 9.27 começa agora, sua última metade sendo assim chamada *grande tribulação*; (2) o anticristo (ou “a besta que emerge do mar”) começa então seu reinado cruel - um reinado que culminará em sua exigência para ser adorado como Deus (3) agora caem juízos terríveis sobre os habitantes da terra, inclusive a parte não-salva da Igreja professa; (4) agora será redimido um número eleito de israelitas, juntamente com uma multidão inumerável de gentios; (5) os reis da terra e os exércitos da besta e do falso profeta reúnem-se agora para atacar ao povo de Deus.

Ao final deste período de sete anos, Cristo retornará em glória acompanhado pela Igreja. Desta vez, ele percorrerá todo o caminho até a

terra. Ele destruirá seus inimigos na batalha do Armagedom, estabelecerá seu trono em Jerusalém e começará seu reinado milenar<sup>6</sup>.

Não há, porém, base escriturística sólida para a posição de que a Segunda Vinda de Cristo deva ser dividida nestas duas etapas. Duas publicações recentes de eruditos premilenistas contêm uma crítica completa da teoria da vinda dupla: George E. Ladd, *The Blessed Hope* (A Esperança Bendita) (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), e Robert H. Gundry, *The Church and the Tribulation* (A Igreja e a Tribulação) (Grand Rapids, Zondervan, 1973)<sup>7</sup>. Entre as razões pelas quais a posição da Segunda Vinda dupla de Cristo deve ser rejeitada encontram-se as seguintes:

(1) *Nenhum argumento a favor da vinda em duas etapas pode ser deduzido do uso neotestamentário das palavras da Segunda Vinda*. Estas palavras são: *Parousia* (Literalmente: presença), *apokalypsis* (revelação), e *epiphaneia* (manifestação). Primeiramente, veremos o uso da palavra *Parousia*. Em 1 Tessalonicenses 4.15, Paulo usa *Parousia* para descrever aquilo que os pré-tribulacionistas chamariam de arrebatamento. Já em 1 Tessalonicenses 3.13, a mesma palavra é utilizada para descrever a “vinda de nosso Senhor Jesus com todos os seus santos” - a segunda etapa da volta de Cristo, de acordo com os pré-tribulacionistas. E em 2 Tessalonicenses 2.8, Paulo utiliza o termo *Parousia* para se referir à vinda na qual Cristo reduzirá o anticristo a nada - o que conforme os pré-tribulacionistas não deveria acontecer até a segunda etapa.

Passando ao uso da palavra *apokalypsis*, encontramos Paulo utilizando-a em 1 Coríntios 1.7 para descrever o que esses intérpretes chamam de arrebatamento: “aguardando vós o aparecimento (ou revelação, ASV) de nosso Senhor Jesus Cristo”. Porém em 2 Tessalonicenses 1.7,8, a mesma palavra é empregada para descrever o que os pré-tribulacionistas denominam a segunda etapa de Segunda Vinda: “... na revelação (*apokalypsis*) do Senhor Jesus dos céus com os anjos do seu poder, em chama de fogo, tomando vingança contra os que não conhecem a Deus...” (ASV).

Isto também é verdade quanto ao uso do termo *epiphaneia*. Em 1 Timóteo 6.14 ele se refere ao que os pré-tribulacionistas chamam de arrebatamento: “Exorto-te... que guardes o mandato imaculado, irrepreensível, até a manifestação (*epiphaneia*) do nosso Senhor Jesus”. Mas em 2 Tessalonicenses 2.8 Paulo emprega o mesmo termo para descrever a vinda de Cristo na qual ele destruirá o *homem da iniquidade*: “Então será revelado o iníquo, a quem o Senhor Jesus... destruirá, pela manifestação (*epiphaneia*) de sua vinda”. (ASV). Isto não acontecerá, entretanto, conforme os pré-tribulacionistas, até o fim da grande tribulação.

Portanto, o uso destas palavras não provê base alguma para o tipo de distinção que os pré-tribulacionistas fazem entre etapas da volta de Cristo<sup>8</sup>.

(2) *As passagens do Novo Testamento, que descrevem a grande tribulação, não indicam que a Igreja será removida da terra antes que a tribulação comece.* Conforme vimos anteriormente, Jesus fala sobre a grande tribulação em seu Sermão Profético encontrado em Mateus 24. Mas lá não há indicação de que a Igreja não mais estará sobre a terra quando esta tribulação ocorrer. Na verdade, Jesus diz que os dias daquela tribulação serão abreviados por causa dos eleitos (v.22), e não há base para crer que estes sejam apenas eleitos judeus. Alguém poderia contra-argumentar dizendo que o Evangelho de Mateus foi escrito especialmente para os judeus, mas palavras similares são encontradas em Marcos 13.20, um Evangelho que não é dirigido especificamente aos judeus. Às vezes os pré-tribulacionistas dizem que Mateus não está falando acerca da Igreja, porque ele efetivamente não utiliza a palavra *Igreja* nesta passagem. Uma vez que, todavia, Mateus utiliza o termo para igreja (*ekklesia*) apenas três vezes em seu Evangelho (uma vez em 16.18 e duas vezes em 18.17), o que se pode provar pela ausência do termo aqui?

Neste assunto, entretanto, o que é de importância crucial é a referência ao arrebatamento da igreja em Mateus 24.31: “E ele [Cristo] enviará os seus anjos, com grande clangor de trombeta, os quais reunirão os seus escolhidos dos quatros ventos, de uma a outra extremidade dos céus”. Observe os pontos paralelos entre esta passagem e a descrição do arrebatamento da Igreja em 1 Tessalonicenses 4.16,17: a descida do Senhor, o soar da trombeta e a reunião de todo o verdadeiro povo de Deus, aqui denominado os escolhidos. Parece claro que estas duas passagens descrevem o mesmo evento. Mas agora deveria ser observado que o arrebatamento descrito em Mateus 24 é subsequente à descida do Senhor na sua Segunda Vinda “final”. “e verá o Filho do homem vindo sobre as nuvens do céu com poder e muita glória. E *ele enviará os seus anjos*”, e assim por diante (vv. 30-31). Aqui não há sinal algum de um arrebatamento pré-tribulacionista; de fato, o arrebatamento está descrito como vindo após a grande tribulação (veja v.29).

Já vimos anteriormente que a descrição que Paulo faz da manifestação do *homem da iniquidade* em 2 Tessalonicenses 2, implica em que o surgimento deste homem provocará grande perseguição e tribulação para o povo de Deus. O propósito de Paulo, neste capítulo, é de advertir seus leitores, alguns dos quais pensavam que o dia do Senhor já tivesse vindo (v.2); adverti-los de que aquele dia não virá sem que primeiramente seja revelado o *homem da iniquidade*, juntamente com a tribulação que acompanhará sua manifestação. Portanto, qual seria o objetivo da

advertência de Paulo se estes crentes fossem removidos da terra antes da tribulação? Uma vez que a igreja, em Tessalônica, era na sua maioria composta por crentes gentios (veja Atos 17.4), não se pode dizer que Paulo estivesse aqui descrevendo apenas para cristãos judeus. De fato, as palavras de abertura de 2 Tessalonicenses 2 indicam claramente que os eventos descritos neste capítulo, e que incluem a manifestação do anticristo e a grande tribulação, precederão o arrebatamento da igreja: “No que diz respeito à vinda de nosso Senhor Jesus Cristo e a nossa reunião com ele, nós vos pedimos, irmãos, que não vos deixeis ficar inseguros ou alarmados por alguma profecia... dizendo que o dia do Senhor já tenha vindo. Não deixeis de modo algum que alguém vos engane, porque aquele dia não virá até que tenha acontecido a apostasia e o *homem da iniquidade* seja revelado...” (vv.1-3, NIV). É interessante observar que a palavra grega traduzida acima, como “nossa reunião com ele” (*episynagogge*), é a forma substantiva do verbo utilizado para o arrebatamento em Mateus 24.31: “os quais reunirão (*episynago*) os seus escolhidos... de uma a outra extremidade dos céus”. Fica claro que o arrebatamento da igreja, conforme descrito nesta passagem, não precede mas sucede à grande tribulação.

(3) *A principal passagem do Novo Testamento, que descreve o arrebatamento, não ensina um arrebatamento pré-tribulacionista.* Passamos agora à passagem de 1 Tessalonicenses 4.16,17: “Porquanto o Senhor mesmo, dada a sua palavra de ordem, ouvida a voz do arcanjo, e ressoada a trombeta de Deus, descera dos céus, e os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro; depois nós, os vivos, os que ficarmos, seremos arrebatados juntamente com eles, entre nuvens, para o encontro do Senhor nos ares, e assim estaremos para sempre com o Senhor”. O que esta passagem ensina claramente é que, na hora da volta de Cristo, todos os crentes mortos (os “mortos em Cristo”) serão ressuscitados, e todos os crentes que ainda estiverem vivos serão transformados e glorificados (veja 1 Coríntios 15.51,52); então estes dois grupos serão levantados rapidamente para encontrar o Senhor no ar. O que estas palavras não ensinam é que, após este encontro nos ares, o Senhor inverterá sua direção e voltará para os céus, levando com ele os membros da igreja ressuscitados e transformados. A passagem não fala nenhuma palavra sobre isso. Para dar certeza, o verso 17 termina com as palavras: “e assim estaremos para sempre com o Senhor”. Porém, Paulo não diz onde estaremos para sempre com o Senhor”. A idéia de que, após termos encontrado o Senhor nos ares, estaremos com ele por sete anos no céu, e mais tarde por mil anos nos ares acima da terra é pura inferência e nada mais. O ensino claro desta passagem é uma unidade eterno com Cristo em glória, não um arrebatamento antes da tribulação.

Tudo isto se tornará ainda mais claro ao olharmos para as palavras traduzidas pela expressão “o encontro do Senhor nos ares”. Embora a tradução inglesa empregue um infinitivo, “encontrar”, o grego traz aqui uma locução preposicional: *eis apantesin*. *Apantesis* é uma termo técnico utilizado na época do Novo Testamento para descrever as boas-vindas públicas dadas por uma cidade a um visitante ilustre. Normalmente as pessoas saíam da cidade para encontrar o distinto visitante e então voltariam com ele para dentro da cidade<sup>9</sup>. Baseado na analogia transmitida por essa palavra, tudo o que Paulo está dizendo aqui é que os crentes ressuscitados e os transformados são elevados às nuvens para encontrar o Senhor, enquanto ele desce do céu, implicando que após este alegre encontro eles voltarão com ele para a terra.

Esta idéia é confirmada ao olharmos para os dois outros lugares em que a palavra *apantesis* é utilizada no Novo Testamento. Um desses lugares é Atos 28.15: “Tendo ali os irmãos ouvido notícias nossas, vieram ao nosso encontro (*eis apantesin hemin*) até a Praça de Àpio e às Três Vendas”. Estes irmãos saíram de Roma para encontrar Paulo, e então retornaram com ele para Roma. O outro uso da palavra é encontrado em Mateus 25.6, na parábola das dez virgens: “Mas, à meia-noite um grito: Eis o noivo! Sai ao seu encontro (*eis apantesin*)”. Assim como as virgens prudentes da parábola saíram para encontrar o noivo, assim os crentes serão levantados para encontrar o Senhor que está descendo. Assim como as virgens, depois disso, foram juntamente com o noivo em seu caminho para as bodas, assim os crentes ressurrectos e os transformados, após terem-se encontrado com o Senhor nos ares, permanecerão juntos com o Senhor, enquanto ele continua seu caminho para terra. A figura das bodas implica em comunhão feliz e amorosa. Por que dever-se-ia presumir que esta comunhão só pode acontecer no céu? O lugar dos corpos ressurrectos e glorificados dos crentes não é no céu, mas sobre a terra. Portanto, não é no céu mas na nova terra que a festa do casamento de Cristo e seu povo redimido acontecerá.

(4) *A Segunda Vinda de Cristo envolve tanto uma vinda como seu povo quanto uma vinda para seu povo*. Os pré-tribulacionistas, às vezes, falam das duas etapas da Segunda Vinda de Cristo como uma “vinda para seus santos” (O arrebatamento) e uma “vinda com seus santos” (a volta), com um intervalo de sete anos entre si. O argumento então continua da seguinte forma: Cristo somente pode vir *com* seus santos após ele ter primeiramente vindo *para* seus santos, no arrebatamento. Após as bodas de sete anos nos céus, Cristo pode levar seus santos com ele quando voltar à terra para estabelecer seu Reino milenar.

Devemos observar que 1 Tessalonicenses 3.13, efetivamente, fala da “vinda de nosso Senhor Jesus, com todos os seus santos”. Se admitirmos,

como o faz a maioria dos comentaristas, que o termos “santos” aqui se refere a seres humanos e não a anjos, teremos aqui efetivamente uma descrição do retorno de Cristo com seu povo redimido. Agora a questão passa a ser a seguinte: se esta vinda é necessariamente diferente do que geralmente chamamos de arrebatamento, é 1 Tessalonicenses 4.13-18. O verso 14, que é uma parte dessa passagem, diz o seguinte: “Pois nós cremos que Jesus morreu e ressuscitou, e portanto cremos que Deus trará com Jesus aqueles que dormem nele” (NIV). O problema que perturbava os tessalonicenses era saber se os crentes que já tinham morrido perderiam a alegria da Segunda Vinda de Cristo. A resposta de Paulo, desenvolvida nos versos 13-18, é que eles não perderão, uma vez que os mortos em Cristo serão ressuscitados primeiro, e então, juntamente com os que ainda estiverem vivos, encontrarão o Senhor nos ares. No verso 14 Paulo diz que “Deus trará com Jesus” aqueles que morreram em Cristo. O que se pretende dizer com “trará com Jesus”? Os crentes mortos, assim Paulo nos ensina em outros lugares, estão agora com Cristo (veja Filipenses 1.23 e 2 Coríntios 5.8). Quando Cristo voltar, ele trará estes crentes mortos com ele dos céus. Isto é ensinado, entretanto, não apenas em 1 Tessalonicenses 4.14, que trata especificamente do arrebatamento. A vinda de Cristo “com seus santos”, portanto, não deve ser separada de sua “vinda para seus santos” no arrebatamento. A vinda de Cristo será tanto “com” quanto “para” seus santos<sup>10</sup>.

(5) *Nenhum argumento, para a vinda em duas etapas, pode ser extraído do ensino de que a grande tribulação será um derramamento da ira de Deus sobre o mundo.* Uma vez que durante a grande tribulação a ira de Deus visitará a humanidade rebelde, a Igreja não estará sobre a terra nesse tempo, porque a Igreja não pode ser objeto da ira de Deus.

É verdade; a Igreja nunca será objeto da ira de Deus, uma vez que Cristo sofreu a ira de Deus por seu povo quando foi crucificado. Mas esse fato não implica, necessariamente, em que a Igreja não possa estar na terra quando a ira de Deus for derramada durante a tribulação. Por exemplo, devemos lembrar-nos de que, quando Deus visitou com sua ira os egípcios na época das dez pragas, o povo de Deus, embora vivesse na terra, foi guardado dos males infligidos aos egípcios. No sétimo capítulo, do livro do Apocalipse, além disso, lemos acerca dos servos de Deus que serão selados em suas fronteiras (v.3), a fim de que a ira de Deus não caia sobre eles (cap.9.4) durante o tempo em que essa ira estiver caindo sobre outros<sup>11</sup>.

Todavia, há algo mais que precisa ser dito. Proteção da ira de Deus não implica em libertação da ira do homem. Conforme vimos anteriormente, a Igreja terá continuamente de sofrer tribulação; consideremos as palavras de Jesus em Mateus 24.9, falando de seu povo ao longo de toda a era atual:

“Então sereis atribulados, e vos matarão. Sereis odiados de todas as nações, por causa do meu nome”. Se a tribulação é um dos sinais dos tempos, que razão haveria para que a Igreja não esteja na terra durante a fase final da tribulação? Em 2 Tessalonicenses 1.6-8, Paulo indica que a volta de Cristo significará libertação da tribulação para sua Igreja e para seu povo: “... se de fato é justo para com Deus e ele dê em paga tribulação aos que vos atribulam, e a vós outros que sois atribulados, alívio juntamente conosco, quando do céu se manifestar o Senhor Jesus com os anjos do seu poder, em chama de fogo tomando vingança contra os que não conhecem a Deus e contra os que não obedecem ao Evangelho do nosso Senhor Jesus”.

Concluimos, portanto, que não há base nas Escrituras para se conceber a Segunda Vinda em duas etapas, como é ensinada pelos pré-tribulacionistas. A Segunda Vinda de Cristo deve ser considerada como um evento único, que ocorre após a grande tribulação. Quando Cristo voltar, haverá uma ressurreição geral, tanto de crentes como de incrédulos<sup>12</sup>. Após a ressurreição, os crentes que ainda estiverem vivos deverão ser transformados e glorificados (1 Co 15.51,52). Então acontece o “arrebatamento” de todos os crentes<sup>13</sup>. Os crentes que forem ressuscitados, juntamente com os crentes vivos que forem transformados, são agora elevados rapidamente para as nuvens para encontrarem com o Senhor nos ares (1 Ts 4.16,17). Após este encontro nos ares, a Igreja arrebatada continua junto com Cristo enquanto ele completa sua descida à terra.

Prossequindo, perguntamos agora: Que é que as Escrituras ensinam acerca do *modo* como ocorrerá a Segunda Vinda? Observamos, primeiramente, que ela deve ser uma vinda *pessoal*: O próprio Cristo voltará em sua própria pessoa. Isto é claramente ensinado, por exemplo, em Atos 1.11, que registra as palavras dos dois homens com vestes brancas, que falaram aos discípulos na hora da ascensão de Cristo: “Varões galileus, porque estais olhando para as alturas? Esse Jesus que dentre vós foi assunto ao céu, assim virá do modo como o vistes subir?. No mesmo sentido são as palavras de Atos 3.19-21, proferidas por Pedro no templo: “Arrependei-vos, pois, e convertei-vos... a fim de que da presença do Senhor venham tempos de refrigério, e que envie ele o Cristo, que já vos foi designado, Jesus, ao qual é necessário que o céu receba té aos tempos da restauração de todas as coisas, de que Deus falou por boca dos seus santos profetas desde a antigüidade”. Paulo também ensina que Cristo voltará em pessoa: “Pois a nossa pátria está nos céus, de onde também aguardamos o salvador, o Senhor Jesus Cristo” (Fp 3.20). Veja também o que ele diz em Colossenses 3.4: “Quando Cristo, que é a nossa vida, se manifestar, então vós também sereis manifestados com ele, em glória”.

Aprendemos igualmente do Novo Testamento que a volta de Cristo será uma vinda *visível*. Os Testemunhas de Jeová alegam que Cristo voltou e, 1914, de modo *invisível*<sup>14</sup>. Mas com certeza o texto de Apocalipse 1.7 exclui qualquer concepção dessa espécie sobre a Segunda Vinda: “Eis que vem com as nuvens e todo olho o verá”... Relacionado com isso veja também Tito 2.11-13: “Porquanto a graça de Deus se manifestou (*epephane*) salvadora a todos os homens, educando-os para que, renegadas a impiedade e as paixões mundanas, vivamos no presente século, sensata, justa e piedosamente aguardando a bendita esperança e a manifestação (*epiphaneian*) da glória do nosso grande Deus e salvador Cristo Jesus...” O Substantivo *epipheneia*, uma das três palavras mais comuns que o Novo Testamento utiliza para a Segunda Vinda, é colocado em paralelo com *epephane* que é uma forma verbal do mesmo termo grego. Se a primeira manifestação de Cristo, descrita nas palavras de abertura do texto, foi visível - o que ninguém ousaria negar - o uso de uma forma cognata do verbo *epiphino*, para designar a segunda manifestação de Cristo, prova acima de qualquer dúvida que a Segunda Vinda será tão visível quanto foi a primeira.

Uma terceira característica da volta de Cristo é que ela é uma vinda *gloriosa*. A primeira vinda de Cristo foi uma vinda em humilhação. Isaías já tinha predito isso:

“Ele não tinha aparência nem formosura; olhamo-lo, mas nenhuma beleza havia que nos agradasse.

Era desprezado, e o mais rejeitado entre os homens; homem de dores e que sabe o que é padecer;

E como um de quem os homens escondem o rosto, era desprezado, e dele não fizemos caso” (53.2,3).

Paulo também nos lembra que, quando Cristo veio à terra pela primeira vez, ele “a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo”, e “a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz” (Fp 2.7,8)

Mas quando Cristo vier de novo, tudo será diferente. Ele retornará em glória. O próprio Cristo nos falou disso, em seu Sermão Profético: “... e verão o Filho do homem vindo sobre as nuvens do céu com poder e muita glória” (Mt 24.30). Paulo acrescenta mais alguns detalhes: “Porquanto o próprio Senhor descera dos céus, com uma sonora ordem, com a voz do arcanjo e com o chamado da trombeta de Deus (1 Ts 4.16, NIV). Cristo voltará para ser glorificado nos seus santos (2 Ts 1.10), e nós que somos seu povo apareceremos com ele em glória quando ele retornar (Cl 3.4). Cristo voltará como o glorioso conquistador, o Juiz de tudo, o redentor de toda a criação, o Rei dos reis e Senhor dos senhores (Ap 19.16).

## Notas do Capítulo 13

1. Dispensacionalismo é uma abordagem teológica da Bíblia que divide a história sacra em várias eras específicas ou dispensações, sendo que em cada uma delas Deus lida com as pessoas de um modo diferente. A última dessas dispensações, dizem eles, será o Reino de mil anos de Cristo sobre a terra durante o milênio. *Pré-tribulacionismo* é a posição que diz que a Igreja será arrebatada e levada para o céu antes da grande tribulação que precede o milênio.
2. Embora alguns dispensacionalistas tenham diferentes posições acerca da relação entre arrebatamento e tribulação (e.g., médio-tribulacionistas e pós-tribulacionistas), a posição pré-tribulacionista é a mais amplamente sustentada pelos dispensacionalistas.
3. Embora a palavra *arrebatamento* não apareça nas traduções inglesas da Bíblia, ela é derivada do texto da Vulgata para o verbo “elevados” (*harpagesometha*), em 1 Tessalonicenses 4.17, *rapiemur*.
4. Alguns dispensacionalistas afirmam que os crentes do Antigo Testamento também serão ressuscitados nessa hora; outros dispensacionalistas, entretanto, sustentam que os crentes do Antigo Testamento não ressuscitarão até após a tribulação, na hora da ressurreição dos santos que morreram durante a tribulação (ver *New Scofield Bible* - a Nova Bíblia de Scofield - p. 1250, n.).
5. NSB, pp. 1372, 1293, 1161 e 1162.
6. NSB, pp. 1359, 1162, 1372.
7. Cp. também Norman F. Douty, *Has Christ's Return Two Stages?* (Terá a Volta de Cristo Duas Etapas?), New York: Pageant Press, 1956, e Alexander Reese, *The Approaching Advent of Christ* (O Iminente Advento de Cristo), Grand Rapids: Kregel, 1975; pub.orig. 1932. Ambas as obras fornecem argumentos escriturísticos contra a teoria da Segunda Vinda dupla.
8. Embora os primeiros pré-tribulacionistas denominavam a primeira etapa da Segunda Vinda como *Parousia* e a segunda etapa como *revelação* ou *manifestação*, a maioria dos pré-tribulacionistas contemporâneos reconhece agora que os três termos são utilizados indiscriminadamente pelo Novo Testamento para o que eles consideram as duas etapas da volta de Cristo (ver Gundry, *The Church and the Tribulation* - A Igreja e a Tribulação - p. 158).
9. E. Peterson, “*apantesis*” TDNT, I, pp. 380,381.
10. Para uma útil discussão dessas duas passagens, ver Hendriksen, *I and II Thessalonians* ( I e II Tessalonicenses), Grand Rapids: Baker, 1955, pp. 91-94, 111-114. Ele sugere que as expressões: “com todos os santos” (1

Ts 3.13) e “trará com Jesus” (1 Ts 4.14, NIV) referem-se às almas dos crentes mortos, que imediatamente após serão unidas a seus corpos na ressurreição. Cp. Catecismo de Heidelberg, Q.57; e Confissão Belga, Art. 37.

11. Sobre o argumento de que os 144.000 aqui descritos como selados não representam apenas um remanescente judaico, mas sim, toda a igreja sobre a terra, ver Hendriksen, *Mais Que Vencedores*, Primeira Edição, Casa Editora Presbiteriana, São Paulo 1987, pp. 182-187.
12. A evidência para a doutrina da ressurreição geral será dada adiante, no capítulo 17.
13. A palavra *arrebatamento* tem sido colocada entre aspas para distinguir a posição aqui desenvolvida da posição do arrebatamento encontrada no pré-tribulacionismo. Poderíamos chamar a posição desenvolvida neste livro de um arrebatamento pós-tribulacionista.
14. *Let God Be True* (Seja Deus Verdadeiro), Brooklyn: Watchtower Bible and Tract Society, 1946; rev. Em 1952, pp.198, 199; *Make Sure of all Things* (Certifique-se de Todas as Coisas), Brooklyn: Watchtower Bible and Tract Society, 1953; rev. Em 1957, p. 321. Ver minha obra *Four Major Cults* (Quatro Grandes Seitas), p. 297.

## CAPÍTULO 14

### AS PRINCIPAIS POSIÇÕES SOBRE O MILÊNIO

O livro do Apocalipse menciona certos indivíduos dos quais diz que viverão e reinarão com Cristo por mil anos (cap.24.4). interpretações divergentes desta passagem levaram à formação de pelo menos quatro posições principais acerca da natureza do *milênio* ou do *Reino milenar* descrito aqui<sup>1</sup>. Estas quatro posições são: amilenismo, pós-milenismo, premilenismo histórico e premilenismo dispensacinalista<sup>2</sup>. Neste capítulo, apresentaremos uma breve descrição e análise dessas quatro principais posições acerca do milênio.

Começemos com o *amilenismo*<sup>3</sup>. O termo *amilenismo* não é muito feliz. Ele sugere que os amilenistas ou não crêem em nenhum milênio ou, simplesmente, ignoram os primeiros seis versos de Apocalipse 20, que falam de um reinado milenar. Nenhuma destas duas declarações é correta. Embora seja verdadeiro que os amilenistas não crêem em um reinado terreno literal de mil anos, que se seguiria à volta de Cristo, o termo *amilenismo* não é uma descrição acurada de sua posição. Jay E. Adams, em seu livro *The Time is at Hand*<sup>4</sup> (O Tempo Está Próximo), sugeriu que o termo *amilenismo* seja substituído pela expressão *milenismo realizado*. Este último termo, sem dúvida, descreve mais acuradamente a posição “amilenista” do que o termo usual, uma vez que os “amilenistas” crêem que o milênio de Apocalipse 20 não é exclusivamente futuro, mas está agora em processo de realização. Entretanto, a expressão *milenismo realizado* é um tanto desajeitada, substituindo um simples prefixo por uma palavra de cinco sílabas. Portanto, apesar das desvantagens e limitações da palavra, eu continuarei a usar o termo mais breve e mais comum, *amilenismo*<sup>5</sup>.

Os amilenistas interpretam o milênio mencionado em Apocalipse 20.4-6 como descrevendo o reinado presente das almas dos crentes mortos e com Cristo no céu. Eles entendem o aprisionamento de Satanás, mencionado nos primeiros três versos deste capítulo, como estando efetivado durante todo o período entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo, embora findando pouco antes da volta de Cristo. Eles ensinam que Cristo voltará após este reinado milenar celestial.

Os amilenistas também sustentam que o Reino de Deus está presente agora no mundo, pois o Cristo vitorioso está governando seu povo através de sua Palavra e seu Espírito, embora eles também aguardem um Reino futuro, glorioso e perfeito na nova terra na vida por vir. Apesar do fato de Cristo ter conquistado a vitória decisiva sobre o pecado e o mal, o Reino do

mal continuará a existir lado a lado com o Reino de Deus até o fim do mundo. Embora já estejamos desfrutando de várias bênçãos escatológicas, no tempo presente (Escatologia inaugurada), nós aguardamos uma série culminante de eventos futuros associados com a Segunda Vinda de Cristo, que instaurará o estado final (Escatologia futura). Os assim chamados “sinais dos tempos” têm estado presentes no mundo desde o tempo da primeira vinda de Cristo, mas eles atingirão uma manifestação mais intensa e final imediatamente antes de sua Segunda Vinda. O amilenista, portanto, espera que, antes da volta de Cristo, sejam completadas a pregação do Evangelho a todas as nações e a conversão da plenitude de Israel. Ele igualmente aguarda uma forma intensificada de tribulação e da apostasia, bem como a manifestação de um anticristo pessoal, antes da Segunda Vinda.

O amilenista compreende a Segunda Vinda de Cristo como um evento único, não um evento que envolva duas partes. Na hora da volta de Cristo haverá uma ressurreição geral, tanto de crentes como de incrédulos. Após a ressurreição, os crentes que ainda estiverem vivos serão transformados e glorificados. Estes dois grupos, crentes ressurrectos e crentes transformados, são então elevados para as nuvens para encontrar com o Senhor nos ares. Após este “arrebamento” de todos os crentes, Cristo completará sua descida à terra e conduzirá o juízo final. Após o juízo, os incrédulos serão entregues à punição eterna, ao passo que os crentes desfrutarão para sempre das bênçãos dos novos céus e da nova terra<sup>6</sup>.

Uma segunda posição importante sobre o milênio é a do *pós-milenismo*<sup>7</sup>. Podemos observar primeiramente que os pós-milenistas concordam com os amilenistas em três pontos: (1) os pós-milenistas não entendem o milênio como envolvendo um reinado invisível de Cristo a partir de um trono terreno; (2) ele não consideram o milênio como tendo exatamente uma duração de mil anos; (3) eles situam a volta de Cristo após o milênio.

No entanto, as diferenças entre pós-milenismo e amilenismo ficarão mais claras ao procedermos a descrição da posição pós-milenista. Começamos com a citação de um dos expoentes contemporâneos mais famosos do pos-milenismo, Loraine Boettner:

“Temos definido pós-milenismo como aquela posição, acerca das últimas coisas, que sustenta que o Reino de Deus está agora sendo estendido no mundo através da pregação do Evangelho e da obra salvadora do Espírito Santo nos corações dos indivíduos; que o mundo, por fim, deve ser cristanizado e que a volta de Cristo deve acontecer no final de um longo período de justiça e paz geralmente denominado “Milênio”. Dever-se-ia acrescentar que, de acordo com os princípios do pós-milenismo, a Segunda Vinda de Cristo será

imediatamente seguida pela ressurreição geral, o juízo geral e a introdução do céu e inferno em sua plenitude”<sup>8</sup>.

Conforme o pós-milenismo, a era atual será gradualmente absorvida na era milenária na medida em que uma proporção cada vez maior dos habitantes do mundo for sendo convertida ao Cristianismo através da pregação do Evangelho. Este número crescente de cristãos incluirá tanto judeus como gentios. Os pós-milenistas geralmente entendem Romanos 11.25,26 como ensinando uma futura conversão, em larga escala, do povo judeu, embora eles não considerem isto como envolvendo restauração de um reinado judaico político.

Enquanto o milênio se torna uma realidade, os princípios cristão de fé e conduta serão os padrões aceitos por nações e indivíduos. O pecado não será eliminado, mas reduzido a mínimo. A vida social, econômica, política e cultural da humanidade será amplamente desenvolvida. Haverá condições gerais de prosperidade em todo o mundo, as riquezas serão mais amplamente divididas e o deserto florescerá como a rosa. Nações que eram inimigas, trabalharão juntas harmoniosamente. Esta era dourada da prosperidade espiritual se estenderá por um longo período de tempo, talvez bem mais do que mil anos literalmente falando. Nas próprias palavras de Boettner: “Isto não significa que haverá um período, nesta terra, em que cada pessoa será um cristão, ou que todo o pecado seja abolido. Mas isto significa sim que o mal, em todas as suas variadas formas, finalmente será reduzido a proporções mínimas, de modo que os princípios cristãos serão a regra e não a exceção, e que Cristo retornará a um mundo verdadeiramente cristianizado”<sup>9</sup>.

Tanto Loraine Boettner como J. Marcellus Kik (outro pós-milenista) concordam em que a grande tribulação de Mateus 24 e a apostasia de 2 Tessalonicenses 2 já são passadas. Porém, baseado em Apocalipse 20.7-10, que descreve a soltura de Satanás no final do milênio, Boettner aguarda por uma “manifestação limitada do mal” antes da volta de Cristo. Mas, ele segue dizendo, que esta soltura de Satanás e o ataque contra a igreja, que ele então lançará, serão de curta duração e não prejudicarão a igreja<sup>10</sup>. Para o pós-milenista, o fato de haver um ressurgimento final do mal imediatamente antes da volta de Cristo, de modo algum nega sua expectativa por uma futura era dourada milenar.

O único lugar em que a Bíblia menciona um milênio é Apocalipse 20.1-6. Os primeiros três versos desta passagem descrevem o aprisionamento de Satanás durante mil anos, enquanto os últimos três versos indicam que certos indivíduos viverão e reinarão com Cristo por mil anos. Será interessante observar agora como vários pós-milenistas interpretam

esses versos. Benjamim B. Warfield, geralmente alistado entre os pós-milenistas, afirma que Apocalipse 20.1-6 descreve o aprisionamento de Satanás durante a era atual da Igreja, e o Reino das almas dos crentes mortos com Cristo nos céus durante a presente era<sup>11</sup>. Em sua obra mais recente sobre o assunto, Loraine Boettner concorda com a interpretação de Warfield sobre esta passagem<sup>12</sup>. Portanto, estes dois pós-milenistas adotaram a interpretação amilenista comum acerca dos seis primeiros versos de Apocalipse 20. J. Marcellus Kik, entretanto, mesmo concordando que o aprisionamento de Satanás esteja acontecendo no tempo presente, afirma que a expressão - “e viveram e reinaram com Cristo durante mil anos” - se refere aos crentes que vivem agora sobre a terra. De acordo com Kik, a “primeira ressurreição” (v.6) significa a regeneração destes crentes enquanto eles estão vivendo na terra, e os tronos do verso 4 são interpretados como um modo figurativo de descrever o reinado do povo de Cristo com ele agora sobre a terra<sup>13</sup>. Normm Shepherd, também um pós-milenista, sustenta, que o aprisionamento de Satanás ainda é futuro. No entanto, ele concorda com Kik ao interpretar a “primeira ressurreição” como se referindo à regeneração. Ele também interpreta o “viver e reinar com Cristo” como descrevendo a vida presente dos crentes sobre a terra<sup>14</sup>.

Qual é a prova escriturística que os pós-milenistas fornecem para sua posição? Boetter cita a Grande Comissão de Mateus 28.18-20, na qual Cristo ordena a seu povo para fazerem discípulos de todas as nações. Esta comissão, prossegue ele, não é meramente um aviso de que o Evangelho será pregado mas implica numa promessa de que a evangelização efetiva de todas as nações será completada antes que Cristo retorne<sup>15</sup>. Boettner igualmente menciona Mateus 16.18, onde se registram as palavras de Jesus, dizendo que as portas do inferno não prevalecerão contra a Igreja. ele interpreta este verso como indicando que a Igreja tomará a ofensiva com o Evangelho, “de modo que ela avançará por todo o mundo e nada literalmente nada, será capaz de resistir sua marcha progressiva”<sup>16</sup>. Normam Shepherd cita passagens dos Salmos e dos Profetas que mencionam o reinado universal e triunfante do Messias (e.g., Nm 14.21; Sl 2.8; 22.27-29; 72; Is 2.2-4; 11.6-9; 65; 66; Jr 31.31-34; Zc 9.9ss; 13.1; 14.9). Então ele diz: “Uma vez que elas [estas passagens] não podem referir-se a um reinado pós-advento de Cristo, e porque nada do que tem acontecido na história faz jus à glória da visão profética, a era dourada tem de ainda ser futura, mas anterior à volta do Messias”<sup>17</sup>. Shepherd prossegue, mencionando a parábola do fermento, em Mateus 13.33, como indicando uma extensão universal do Reino. Ele deduz de Romanos 11 o aspecto da conversão extensiva tanto de judeus como de gentios. “Tudo isto”, continua ele, “está de acordo com o

fato de que o objeto da redenção de Cristo é o mundo (João 3.16,17; Cp. Apocalipse 11.15)<sup>18</sup>.

A título de crítica, podemos levantar as seguintes objeções contra a posição pós-milenista:

(1) *As profecias do Antigo Testamento, interpretadas pelos pós-milenistas como se referindo a uma futura era dourada milenar, retratam o estado final da comunidade redimida.* O professor Shepherd afirma que passagens deste tipo não podem referir-se a um reinado pós-advento de Cristo. Eu pergunto: Por que não? Se tivermos em mente o importante fato de que no estado final haverá tanto um novo céu como *uma nova terra*<sup>19</sup>, estas profecias podem ser prontamente entendidas como apontando, em seu sentido último, para as glórias nessa nova terra.

Passemos a examinar algumas das passagens apontadas pelo Professor Shepherd. Salmos 2.8 diz: “Pede-me, e eu te darei as nações por herança, e as extremidades da terra por possessão”. Se esta passagem for considerada como se referindo ao Messias, o que sem dúvida ela faz, por que não podemos considerá-la como descrevendo o Reino de Cristo na nova terra, quando “o reino do mundo se tornou o Reino de nosso Senhor e seu Cristo?” (Ap 11.15). Isaías 2.4 diz: “...estes converterão as suas espadas em relhas de arados, e suas lanças em podadeiras: uma nação não levantará a espada contra outra nação, nem aprenderão mais a guerra”. Por que não podemos interpretar esta passagem como igualmente se referindo à nova terra, na qual as folhas da árvore da vida servirão para a cura das nações? (Ap 22.2). Há duas passagens proféticas que descrevem claramente que a totalidade do conhecimento do Senhor caracterizará a existência na nova terra: Isaías 11.9 (“por que a terra se encherá do conhecimento do Senhor, como as águas cobrem o mar”) e Jeremias 31.34 (“todos me conhecerão, desde o menor até o maior deles, diz o Senhor”). Isaías 65.17-25 também tem de ser entendido como descrevendo o estado final dos redimidos; observe especialmente as palavras do verso 17: “Pois eis que eu crio novos céus e nova terra; e não haverá lembrança das coisas passadas, jamais haverá memória delas”.

(2) *A interpretação pós-milenista comum da grande tribulação de Mateus 24 e da apostasia de 2 Tessalonicenses 2 é injustificada.* Como já vimos, o Sermão Profético de Mateus 24 lida tanto com eventos relativos à destruição de Jerusalém como com eventos concernentes ao fim do mundo. Embora Jesus efetivamente indique, em seu sermão, que a tribulação deve ser esperada por seu povo para todo o período entre sua primeira e segunda vindas, ele também fala de uma grande tribulação tal qual nunca houve desde o princípio do mundo e jamais haverá (v.2). Os versos 29 e 30 deste capítulo são de uma importância especial: “Logo em seguida à tribulação

daqueles dias, o sol escurecerá... então aparecerá no céu o sinal do Filho do homem... e verá o Filho do homem vindo sobre as nuvens do céu com poder e muita glória”.

No que toca à apostasia de 2 Tessalonicenses 2, Paulo afirma explicitamente: “porque aquele dia [o dia do Senhor, ou a *Parousia*] não acontecerá sem que primeiro venha a apostasia...” (v.3). Portanto, não há justificativa, nas Escrituras, para se dizer que estes dois eventos, a grande tribulação e a apostasia descrita em 2 Tessalonicenses 2, devem ser relegados apenas ao passado.

(3) *Apocalipse 20.1-6 não dá apoio à posição pós milenista.* Conforme será demonstrado mais adiante, esta passagem descreve o reinado das almas dos crentes que estão com Cristo no céu durante a presente era, e não retrata uma futura era dourada. Passemos agora a examinar três interpretações desta passagem que são sustentadas por pós-milenistas representativos.

Tanto Warfiel como Boethr aceitam a interpretação amilenista comum destes versos, concordando em que eles descrevem o aprisionamento de Satanás durante a era presente e o reinado das almas dos crentes já mortos que estão com Cristo no céu, também durante a era presente. Entretanto, que base pode ser encontrada nesta passagem, conforme esta interpretação, para crer em uma futura era dourada? Deve ser lembrado que o único lugar onde a Bíblia menciona um milênio é Apocalipse 20; se estes versos não dão evidência para a expectativa de uma futura era dourada milenar, que prova consistente temos nós de que haverá uma tal era?

J. Marcellus Kik concorda que o aprisionamento de Satanás esteja acontecendo agora, mas interpreta o verso 4 como descrevendo os crentes vivos que estão reinando sobre a terra já agora com Cristo. Existem duas dificuldades com a interpretação de Kik acerca do verso 4. A primeira: interpretar “as almas que reinam com Cristo”, como se referindo a crentes que ainda estejam vivos sobre a terra, entra em conflito com a declaração anterior: “Vi ainda as almas dos *decapitados*”(v.4), e também como uma declaração ulterior: “Os restantes dos *mortos* não reviveram...” (v.5). A segunda: como se pode falar de crentes vivos reinando com Cristo por mil anos, quando cada pessoa não vive mais do que o período normal de vida de “setenta anos” - se chegar a isso? Além disso, mesmo baseados na interpretação que Kik faz da passagem, que fundamento há nestas palavras para esperarmos uma futura era dourada milenar?

O professor Shepherd afirma que o aprisionamento de Satanás ainda é futuro, ao passo que ele interpreta o reinado das almas com Cristo no mesmo modo de Kik o faz. As objeções mencionadas acima para a posição

também se aplicam aqui. Há uma dificuldade adicional: conforme Shepherd, os mil anos durante os quais Satanás estará preso parecem ser um período diferente do que os mil anos durante os quais as almas reinam com Cristo. Mas, não parece muito mais provável que os “mil anos”, mencionados cinco vezes nestes seis versos, representam o mesmo período de tempo, especialmente porque a expressão “os mil anos” (*ta chilia ete*) ocorre duas vezes na passagem, uma no verso 3 e outra no verso 5? Mesmo se admitirmos, todavia, que a interpretação de Shepherd acerca dessa passagem possa estar correta, temos novamente de perguntar: que base haverá então, em Apocalipse 20.1-6, para a expectativa de uma futura era dourada milenar?<sup>20</sup>

(4) *A expectativa pós-milenista de uma era dourada futura, anterior à volta de Cristo, não faz jus à tensão contínua na história do mundo entre o Reino de Deus e as forças do mal.* Já mencionamos anteriormente que está havendo e continuará a haver uma tensão sempre presente na história<sup>21</sup>. Já em Gênesis 3.15, Deus anunciava a antítese que continuaria por toda a história: inimizade entre a semente da mulher e a semente da serpente. Esta antítese continua até ao fim da história - considerem-se as referências em Apocalipse à Batalha do Armagedom (cap. 16.13-16) e à Batalha de Gogue e Magogue (cap. 20.7-9). Na parábola do joio (ou erva daninha), encontrada em Mateus 13.36-43, Jesus ensina que o povo do maligno continuará a existir lado a lado com o povo redimido de Deus até a hora da ceifa. A implicação clara desta parábola é que o Reino de Satanás, se assim o podemos chamar, continuará a existir e a crescer enquanto o Reino de Deus crescer, até que Cristo venha de novo. O Novo Testamento dá indicações de contínua força desse “reino do mal” até o fim do mundo, ao falar acerca da grande tribulação, da apostasia final e da manifestação de um anticristo pessoal. Por causa disso, supor que antes da volta de Cristo o mal “será reduzido a proporções mínimas”<sup>22</sup> pareceria uma simplificação exagerada e romântica da história, que não é uma garantia pelos dados bíblicos. Sem dúvida, Cristo conquistou a vitória decisiva sobre o pecado e Satanás, de modo que o resultado final da luta nunca é posto em dúvida. Mesmo assim, a antítese entre Cristo e seus inimigos continuará até o fim.

Prosseguiremos agora examinando uma terceira importante posição acerca do milênio, que o *premilénismo histórico*. Faz-se necessário uma discussão em separado do premilenismo histórico, como distinto do premilenismo dispensacionalista, porque estas duas variedades de pensamento premilenista diferem em assuntos essenciais. Falando resumidamente, os premilenistas crêem que a Segunda Vinda de Cristo será premilenista: isto é, anterior ao milênio. Por isso, os premilenistas aguardam um reinado de Cristo sobre a terra por um período de mil anos após sua

volta, e antes da instauração do estado final. O que se segue é um esboço das características principais do premilenismo histórico<sup>23</sup>. Naturalmente, é necessário lembrar que os premilenistas históricos diferem entre si em vários detalhes específicos<sup>24</sup>.

De acordo com o premilenismo histórico, vários eventos têm de acontecer antes que Cristo retorne: a evangelização das nações, a grande tribulação, a grande apostasia ou rebelião e a manifestação do anticristo pessoal. A Igreja terá de atravessar esta tribulação final. A Segunda Vinda de Cristo não será um evento em duas etapas, mas uma ocorrência única. Quando Cristo voltar, os crentes que estiverem mortos serão ressuscitados, os crentes que estiverem ainda vivos serão transformados e glorificados, e então ambos os grupos serão juntamente elevados para encontrar com o Senhor nos ares<sup>25</sup>. Após este encontro nos ares, os crentes acompanharão o Cristo que desce à terra.

Após Cristo ter descido à terra, o anticristo é exterminado e seu Reino opressor chega ao fim. Ou neste momento ou antes disso, a grande maioria dos judeus que estiverem vivos se arrepende de seus pecados, crê em Cristo como seu Messias e é salva; esta conversão do povo judeu será uma fonte de bênçãos indizíveis para o mundo.

Agora Cristo estabelece seu Reino milenar - um Reino que durará aproximadamente mil anos. Jesus agora governa visivelmente sobre todo o mundo, e seu povo redimido reina juntamente com ele. Os redimidos incluem tanto judeus como gentios. Embora em sua maioria os judeus tenham-se convertido recentemente, após a conversão dos gentios, eles não formam um grupo separado, uma vez que há apenas um povo de Deus. Aqueles que reinam com Cristo, durante o milênio, incluem tanto crentes que acabam de ser ressuscitados da morte como crentes que ainda estavam vivos quando da volta de Cristo. As nações incrédulas, que ainda estiverem sobre a terra nessa época, são controladas e governadas por Cristo com vara de ferro.

Não se deve confundir o milênio com o estado final, porque o pecado e a morte ainda existem. Entretanto, o mal será amplamente restringido e a justiça prevalecerá na terra como nunca antes aconteceu. Este deve ser um tempo de justiça social, política e econômica, e de grande paz e prosperidade. Até a natureza refletirá as bênçãos desta era uma vez que a terra será extraordinariamente produtiva e o deserto florescerá como a rosa.

Perto do fim do milênio, porém, Satanás, que estava preso durante este período, será solto e sairá a enganar as nações mais uma vez. Ele congregará as nações rebeldes para a Batalha de Gogue e Magogue, e as levará para atacar o “acampamento dos santos”. Mas descerá fogo do céu sobre as nações rebeldes e Satanás será lançado no “lago de fogo”.

Após o fim do milênio, segue-se a ressurreição dos incrédulos que morreram. Agora acontece o julgamento perante o grande trono branco, no qual todos os homens, tanto crentes como incrédulos, serão julgados. Aqueles cujos nomes forem encontrados escritos no livro da vida ingressarão na vida eterna, enquanto aqueles cujos nomes não forem encontrados naquele livro serão lançados no lago de fogo. Depois disto, o estado final é instaurado: os incrédulos passam a eternidade no inferno, enquanto que o povo redimido de Deus vive para sempre na nova terra que foi purgada de todo mal.

Quais são as provas das Escrituras fornecidas pelos premilenistas históricos para o ensino de que haverá um reinado milenar terreno após a volta de Cristo? George Eldon Ladd admite que o único lugar onde a Bíblia menciona tal reino milenar terreno é Apocalipse 20.1-6<sup>26</sup>. Ele encontra uma descrição da Segunda Vinda de Cristo em Apocalipse 19, e interpreta Apocalipse 20 como descrevendo eventos que sucederão à Segunda Vinda. Os primeiros três versos de Apocalipse 20, afirma Ladd, descrevem o aprisionamento de Satanás durante o milênio posterior à volta de Cristo<sup>27</sup>. Apocalipse 20.4 retrata o reinado dos crentes ressuscitados com Cristo sobre a terra durante o milênio. Ladd insiste em que a palavra grega *ezasan* (eles viveram ou, vieram à vida), encontrada nos versos 4 e 5, tem de significar ressuscitado da morte de um modo físico<sup>28</sup>. No verso 4, ele encontra uma descrição da ressurreição física dos crentes no início do milênio (mais tarde denominada “a primeira ressurreição”), e no verso 5 ele encontra uma descrição da ressurreição física dos incrédulos no final do milênio. Ladd [credita](#) no fato, de que o ensino acerca deste Reino milenar terreno seja encontrado apenas neste capítulo, ao que ele entende a respeito da revelação progressiva.

Ladd encontra mais apoio para seu ensino em 1 Coríntios 15.23-26, embora ele admita que esta passagem não fornece prova conclusiva para um milênio terreno<sup>29</sup>. Ele apela especialmente para os versos 23 e 24: “Cada um, porém, por sua própria ordem: Cristo, as primícias, depois (*epeita*) os que são de Cristo, na sua vinda. E então (*eita*) virá o fim (*telos*), quando ele entregar o Reino ao Deus e Pai...” De acordo com Ladd, Paulo retrata aqui o triunfo do Reino de Cristo realizado em três etapas. A primeira etapa é a ressurreição de Cristo. A segunda etapa ocorre na *Parousia*, quando os crentes são ressuscitados. Então vem o fim, quando Cristo entrega o Reino a Deus Pai; esta é a terceira etapa. Uma vez que há um intervalo significativo entre a primeira e a segunda etapas, não parece improvável que haja também um intervalo significativo entre a segunda e a terceira etapas. Ladd afirma que as palavras *então* (*eita*) e *fim* (*telos*) deixam lugar para um intervalo

indefinido de tempo entre a Segunda Vinda e o fim, quando Cristo completa a subjugação de seus inimigos<sup>30</sup>. Este intervalo seria o milênio.

A título de avaliação, podemos dizer primeiramente que existe muito na posição de Ladd que podemos apreciar. Entre estes pontos estão seu ensino de que (1) Deus não tem dois povos separados com destinos distintos (a saber, judeus e gentios, ou Israel e a Igreja) mas somente um povo; (2) o Reino de Deus é tanto presente como futuro; (3) a Igreja já está desfrutando bênçãos escatológicas no tempo presente; (4) os sinais dos tempos têm estado presente desde o tempo da primeira vinda de Cristo, mas assumirão uma forma intensificada antes de sua Segunda Vinda; (5) a Segunda Vinda de Cristo não é um acontecimento em duas etapas, mas um evento único.

Temos igualmente de apreciar a rejeição decidida que Ladd faz de vários ensinamentos dispensacionistas; por essa razão, seu premilenismo, bem como dos premilenistas históricos em geral<sup>31</sup>, deve ser claramente distinguido do dispensacionismo premilenista. Entretanto, permanecem certas dificuldades básicas com o ensino que é comum tanto ao premilenismo dispensacionista como ao não dispensacionista, de que haverá um reinado milenar terreno após a volta de Cristo. As seguintes objeções podem ser levantadas contra esta posição:

(1) *Apocalipse 20 não fornece prova incontestável para um reinado milenar terreno que se seguirá à Segunda Vinda.* Não há dúvida de que vários teólogos evangélicos efetivamente encontram uma prova para tal Reino nesta passagem. Contudo, conforme será demonstrado em um capítulo subsequente, este não é o único modo possível de se interpretar esses versos. A compreensão amilenista de Apocalipse 20.1-6, que descreve o reinado das almas dos crentes decapitados com Cristo nos céus, tem tido bom apoio na Igreja desde os dias de Agostinho<sup>32</sup>. Para uma descrição e defesa mais elaborada da interpretação amilenista desta passagem, veja o capítulo 16.

Entretanto, mais uma questão deveria ser levada em conta acerca da compreensão premilenista de Apocalipse 20.1-6. Geralmente, os premilenistas não dispensacionistas sustentam que aqueles que reinam com Cristo, durante o milênio, são não apenas os crentes que foram ressuscitados da morte, mas também os crentes que ainda estavam vivos quando Cristo voltou. Deveria ser observado, porém, que mesmo na interpretação premilenista, esta passagem não diz coisa alguma acerca deste último grupo. Se a frase “viveram e reinaram com Cristo durante mil anos” for entendida com o sentido de “foram ressuscitados dos mortos e reinaram com Cristo”, não há nada dito aqui acerca de crentes que não morreram, mas ainda estavam vivos quando Cristo retornou. De acordo com a interpretação premilenista comum, portanto, esta passagem fala *apenas* acerca de um

reinado com Cristo, durante o milênio da parte de *crentes resurrectos*. Mas este seria um tipo diferente de reinado milenar terreno daquele que geralmente é ensinado pelos premilenistas<sup>33</sup>.

(2) *1 Coríntios 15.23,24 não fornece evidência clara para tal Reino milenar terreno*. Deve ser dito em primeiro lugar que em nenhum dos escritos paulinos à base para a expectativa de um Reino milenar que preceda o estado final. Além disso, não há um ensino claro acerca de um reinado milenar terreno deste tipo nesta passagem. Em 1 Coríntios 15 Paulo estava tratando com cristãos que aparentemente criam efetivamente na ressurreição corporal de Cristo, mas não esperava mais uma ressurreição corporal dos crentes. Argumentando contra esse erro, Paulo desenvolve, neste capítulo a ordem divina das coisas: Cristo, as primícias, que foi ressuscitado primeiro; depois disso, na Parousia, aqueles que são de Cristo serão ressuscitados dentre os mortos. Paulo aqui não está sugerindo que haverá uma ressurreição de incrédulos mil anos após a ressurreição dos crentes: ele não diz coisa alguma nesta passagem acerca da ressurreição de incrédulos. As palavras do verso 24: “E então virá o fim, quando ele entregar o Reino ao Deus e Pai”, não implicam necessariamente um longo intervalo de tempo após a ressurreição dos crentes, mas são apenas um modo de dizer que só então, após tudo isso ter acontecido, virá o fim ou a consumação da obra messiânica de Cristo<sup>34</sup>.

(3) *O retorno do Cristo glorificado e dos crentes glorificados, para uma terra onde existam pecado e morte, violaria a finalidade de sua glorificação*. Porque os crentes que tem estado desfrutando da glória celestial, durante o estado intermediário<sup>35</sup>, deveria ser ressuscitado dentre os mortos para voltar a uma terra onde o pecado e a morte ainda existem? Não seria isso um anti-climax? A existência de corpos resurrectos e glorificados não reivindica uma vida em uma nova terra, da qual todos os remanescentes de pecado e maldição tenham sido banidos? Além disso que deveria o Cristo glorificado retornar para uma terra aonde existam ainda pecado e morte? Por que deveria ele, após sua volta em glória, ainda ter de governar sobre seus inimigos com vara de ferro, e ainda ter de esmagar uma rebelião contra ele no fim do milênio? A batalha de Cristo contra seus inimigos não foi completada já durante seu estado de humilhação? Não foi durante esse tempo que ele conquistou a vitória final e decisiva sobre o mal, pecado, morte e Satanás? Não é verdade que a Bíblia ensina que Cristo está voltando na plenitude da sua glória, para instaurar não um período interno de paz e bênção limitadas, mas sim o estado final de ilimitada perfeição?

(4) *o reinado milenar terreno, ensinado pelos premilenistas, não concorda com o ensino escatológico do Novo Testamento, uma vez que não pertence nem a era presente nem a era porvir*. Já vimos anteriormente<sup>36</sup> que

o Novo Testamento destaca duas eras: a era presente, a era porvir. Não há indicação nenhuma nos Evangelhos, no livro de Atos, nem nas epístolas de que haverá também uma terceira era entre a era presente e a era porvir. O que os escritores do Novo Testamento é que, quando Jesus voltar, ele instaurará nova era. Assim, por exemplo, lemos em Mateus 25.31: “quando vier o Filho do homem na sua majestade e todos os anjos com ele [uma referência óbvia à volta de Cristo] então se assentará no trono da sua glória”. Fica evidente à partir do verso 46 que este não é um trono milenar terreno mas sim o trono do juízo que introduzirá a era final: “E irão estes [aqueles à esquerda do juiz] para o castigo eterno, porém os justos para a vida eterna”. Em Atos 3, ouvimos Pedro dizer em seu sermão no templo: “Arrependei-vos, pois, e convertei-vos, para que seus pecados possam ser apagados, a fim de que da presença do Senhor venham tempos de refrigério; e que ele envie o Cristo que já vos foi designado, Jesus: a quem o céu deve receber até os tempos da restauração de todas as coisas de que Deus falou por boca de seus santos profetas desde a antigüidade”. (vs 19-21, ASV). Certamente as palavras - “os tempos da restauração de todas as coisas” - não se referem a um intervalo milenar intermediário, mas ao estado final. Paulo ensina que a Segunda Vinda de Cristo será imediatamente seguida pelo juízo final: “Portanto, nada julgueis antes do tempo, até que venha o Senhor, o qual não somente trará a plena luz as coisas ocultas das trevas, mas também manifestará os desígnios dos corações” (1 Co 4.5). Em sua segunda epístola, Pedro afirma com inconfundível clareza que a Segunda Vinda será seguida no ato pela dissolução da velha terra e criação da nova terra:

“Virá, entretanto, como ladrão, o dia do Senhor, no qual os céus passarão com estrepitoso estrondo e os elementos se desfarão abrasados; também a terra e as obras que nela existem serão atingidas. Visto que todas essas coisas hão de ser assim desfeitas, deveis ser tais como os que vivem em santo procedimento e piedade, esperando e apressando a vinda do dia de Deus, por causa do qual os céus incendiados serão desfeitos e os elementos abrasados se derreterão. Nós, porém, segundo a sua promessa, esperamos novos céus e nova terra, nos quais habita a justiça”. (2 Pe 3.10-13).

O milênio dos premilenistas, portanto, é algo como uma anomalia teológica. Não é nem completamente como a era atual, nem completamente como a era porvir. Com certeza, é melhor do que a era presente, mas fica muito atrás de ser o estado final de perfeição. Para os santos ressurrectos e glorificados, o milênio é um adiamento agonizante do estado final de glória pelo qual eles aguardam tão ansiosamente. Para as nações rebeldes, o milênio é uma continuação da ambigüidade da era presente, na qual permite ao mal existir enquanto atrasa seu julgamento final sobre ele. Uma vez que

um reinado terreno milenar de Cristo não é ensinado em nenhum outro lugar das Escrituras, e uma vez que as características deste Reino milenar entram em conflito com o que as Escrituras ensinam, em outras passagens, acerca da Segunda Vinda e acerca da era porvir que a sucede, por que deveríamos afirmar que Apocalipse 20.1-6 ensina que haverá um Reino assim? Ao invés de insistirmos que Apocalipse 20 apresenta um ensino que não é encontrado em nenhum outro lugar da Bíblia, não seria mais sábio interpretar esses versos difíceis de um livro apocalíptico à luz e em harmonia com o que o restante das Escrituras claramente ensina?

Passamos agora a examinar a quarta importante posição acerca do milênio, o *premilênismo dispensacionalista*. Deveria ser dito, de início, que o premilenismo dispensacionalista tem uma origem comparativamente recente. Embora o premilenismo tenha sido ensinado por teólogos cristãos desde o segundo século<sup>37</sup>, o sistema teológico conhecido como dispensacionismo, ensinando, como de fato o faz, uma distinção absoluta entre Israel e a Igreja, como dois povos de Deus separados, não teve seu início se não na época de John Nelson Darby (1800-1882)<sup>38</sup>.

O premilenismo dispensacionalista compartilha com o premilenismo histórico a convicção de que Cristo reinará sobre a terra durante mil anos após a sua volta. Entretanto, existem muitas diferenças profundas entre estas duas variedades de premilenismo.

Antes de observarmos as principais características do dispensacionismo (ou premilenismo dispensacionalista) deveríamos primeiramente anotar dois princípios básicos, que são determinantes para o pensamento dispensacionalista:

(1) *A interpretação literal de profecias*. Herman Hoyt, um dispensacionalista contemporâneo, desenvolve estes princípios nas seguintes palavras:

“Este princípio claramente declarado é o de tomar as Escrituras em seu sentido literal e normal, entendendo que isso se aplica a toda Bíblia. Isto significa que o conteúdo histórico da Bíblia deve ser tomado literalmente; a matéria doutrinária deve ser igualmente interpretada desta forma; a informação moral e espiritual também segue este padrão; e o material profético deve ser igualmente entendido desse modo. Isto não significa que não haja linguagem figurada utilizada na Bíblia. Mas significa, isto sim, que onde esta linguagem for empregada, é preciso interpretá-la figuradamente, pois, de outro modo, será uma aplicação indevida do método literal. Qualquer outro método de interpretação furta parcialmente, se não completamente, o povo de Deus da mensagem que lhe estava destinada”

(3) *A distinção fundamental e permanente entre Israel e a Igreja.* Ilustram este ponto as seguintes citações de teólogos dispensacionalistas famosos:

“O dispensacionalismo crê que, através das eras, Deus está buscando dois propósitos distintos: um deles relacionado com a terra, com um povo terreno e objetivos terrenos envolvidos, que é o judaísmo; enquanto que o outro está relacionado com o céu, com um povo celestial e objetivos celestiais envolvidos, que é o Cristianismo...”<sup>40</sup>

É de importância capital, à interpretação premilenista das Escrituras, a distinção estabelecida no Novo Testamento entre o propósito atual de Deus para a Igreja e Seu propósito para a nação de Israel. Os indivíduos que nesta era presente são descendentes de Jacó têm o mesmo privilégio dos gentios para investir sua fé em Cristo e formar o corpo de Cristo que é a igreja. Entretanto, o Novo Testamento, assim como o antigo, deixa claro que a nação de Israel, como tal, tem suas promessas cumpridas em última instância no reinado futuro de Cristo sobre eles... A era presente, de acordo com a interpretação premilenista, é o cumprimento do plano e propósito de Deus, revelado no Novo Testamento, de chamar um povo dentre judeus e gentios igualmente, para formar um novo corpo de santos. É somente quando este propósito for completado que Deus poderá realizar as sentenças trágicas que precedem ao Reino milenar de Cristo, e inaugurar a justiça e a paz que caracterizam o Reino milenar”<sup>41</sup>.

É difícil apresentar as características principais do premilenismo dispensacionalista, porque os dispensacionalistas diferem entre si de vários detalhes. O que se segue é uma tentativa de descrever os aspectos mais importantes da Escatologia dispensacionalista contemporânea, retratando particularmente o ponto de vista da *New Scofield Bible* (A Nova Bíblia de Scofield) de 1967<sup>42</sup>.

Os dispensacionalistas dividem as ações de Deus para com a humanidade em várias “dispensações” diferentes. A *New Scofield Bible* distingue sete destas dispensações: *Inocência, Consciência de Responsabilidade Moral, Governo Humano, Promessa, Lei, a igreja e o Reino*. Uma dispensação é definida como “um período de tempo durante o qual o homem é testado em relação à sua obediência a algumas revelações específicas da vontade de Deus”<sup>43</sup>. Embora em cada dispensação Deus revele sua vontade de um modo diferente, estas dispensações não são modos

separados de salvação. “Durante cada uma delas [das dispensações] o homem é reconciliado com Deus de apenas uma forma, i.e., pela graça de Deus através da obra de Cristo que foi realizada na cruz e vindicada em sua ressurreição”<sup>44</sup>. A dispensação do Reino é o Reino milenar de Cristo, que acontecerá após a sua volta.

O Antigo Testamento contém várias promessas de que, em algum tempo no futuro, Deus estabelecerá um Reino terreno que envolva o povo de Israel, o povo de seu antigo pacto. Embora a aliança abraâmica incluía promessas à descendência espiritual de Abraão, sua promessa central era de que a terra de Canaã seria dada aos descendentes naturais de Abraão por uma possessão eterna. Na aliança davídica, a promessa outorgada era que um dos descendentes de Davi (a saber, o Messias vindouro) iria se assentar para sempre no trono de Davi, governando sobre o povo de Israel. A nova aliança predita em Jeremias 31.31-34, embora incluía certas características que já estão sendo cumpridas para os cristãos na presente Era da Igreja, é essencialmente uma aliança para Israel, que não será completamente cumprida até a época do milênio vindouro. Uma grande quantidade de passagens dos Salmos e profetas (e.g., Sl 72.1-20; Is 2.1-4; 11.1-9; 11-16; 65.18-25; Jr 23.5,6; Am 9.11-15; Mq 4.1-4; Zc 14.1-9, 16-21) prediz que o povo de Israel, em algum tempo futuro, será novamente congregado na terra de Canaã, desfrutará de uma época de prosperidade e bênção, terá um lugar especial de privilégio sobre outras nações e viverá sob o governo benevolente e perfeito de seu Messias, o descendente de Davi. Uma vez que nenhuma destas promessas foi cumprida até agora, os dispensacionalistas aguardam este cumprimento para o Reino milenar de Cristo.

Quando Cristo estava sobre a terra, ele ofereceu o Reino dos céus aos judeus de sua época. Este Reino deveria ser um governo terreno sobre Israel, em cumprimento às profecias do Antigo Testamento; além disso, a entrada do Reino requereria arrependimento dos pecados, fé em Jesus como o Messias e uma disposição para adotar o alto padrão de moralidade ensinado, por exemplo, no Sermão do Monte. Entretanto, os judeus daquela época rejeitaram o Reino. Por causa disso, o estabelecimento final deste Reino foi então adiado para a época do milênio. Neste ínterim, Cristo introduziu a “forma misteriosa” do Reino - uma forma descrita em parábolas tais como a do semeador e a do joio em Mateus 13. Um expoente desta posição, E. Schuyler English, argumenta da seguinte forma: “O Reino em mistério é a cristandade, aquela parte do mundo onde o nome de Cristo é confessado. É a Igreja visível, composta tanto de crentes como de incrédulos, que constitui o Reino dos céus em mistério. Ele continuará até o fim da era, quando Cristo retornará à terra para reinar como Rei”<sup>45</sup>.

Uma vez que o Reino, em sua forma “real” ou final, foi rejeitado pelos judeus, Cristo agora passou a estabelecer a Igreja. o propósito da igreja é de congregar crentes, primariamente gentios, mas também judeus, como o corpo de Cristo - uma convocação ou “chamada” que não será completada até que Cristo volte para o arrebatamento. Embora o Reino davídico tenha sido predito no Antigo Testamento, a Igreja não o foi. Por causa disso, a Igreja constitui uma espécie de “parêntesis” no plano de Deus, interrompendo o seu programa predito para Israel. “...A era presente [a Era da Igreja] é um parêntesis ou um período de tempo não predito pelo Antigo Testamento, e por causa disso não cumprindo nem levando o programa de eventos revelado na previsão do Antigo Testamento”<sup>46</sup>.

Conforme vimos acima<sup>47</sup>, a volta de Cristo acontecerá em duas etapas ou fases. A primeira fase será o assim chamado arrebatamento, que pode acontecer a qualquer momento. Aqui emerge uma diferença importante entre o premilenismo dispensacionalista pré-tribulacionista e o premilenismo histórico; enquanto que este último aguarda que certos sinais dos tempos sejam cumpridos, antes da volta de Cristo, aquele espera que estes sinais sejam cumpridos após ter ocorrida a primeira etapa da volta. Em outras palavra: os dispensacionalistas pré-tribulacionistas crêem na assim chamada vinda *imminente* ou *a qualquer momento* de Cristo<sup>48</sup>. Na hora do arrebatamento, Cristo não vem realmente por todo o trajeto até a terra mas faz apenas parte do caminho. Então acontece a ressurreição de todos os verdadeiros crentes, excluindo os santos do Antigo Testamento. Após esta ressurreição, os crentes que ainda estiverem vivos - tanto crentes judeus como gentios crentes - serão instantaneamente transformados e glorificados. Agora acontece o arrebatamento de todo o povo de Deus; os crentes ressuscitados e os crentes transformados são elevados às nuvens para encontrar nos ares o Senhor que está descendo. Este corpo de crentes, denominado Igreja, agora sobe ao céu com Cristo, para com ele celebrar durante sete anos as bodas do Cordeiro.

Este período de sete anos que se segue é um cumprimento da septuagésima semana da profecia de Daniel (Dn 9.24-27). Os dispensacionalistas afirmam que, embora a sexagésima nona semana desta profecia tenha sido cumprida quando da primeira vinda de Cristo, a profecia acerca da septuagésima semana (v.27) não será cumprida até o arrebatamento. Durante este período de sete anos, enquanto a Igreja permanece no céu, acontecerão vários eventos na terra: (1) a tribulação predita em Daniel 9.27 começa agora, sua última metade sendo a assim chamada grande tribulação; (2) o anticristo inicia agora seu reinado cruel - um reinado que culmina em sua exigência para ser adorado como Deus; (3) então caem terríveis julgamentos sobre os habitantes da terra; (4) nesta hora

um remanescente de Israel converter-se-á a Jesus como o Messias - os 144.000 israelitas selados de Apocalipse 7.3-8; (5) então este remanescentes de Israel começará a pregar o “Evangelho do Reino” - um Evangelho que tem como conteúdo central o estabelecimento do Reino davídico vindouro, mas que inclui a mensagem da cruz e a necessidade de fé e arrependimento; (6) através do testemunho deste remanescente judaico, uma multidão inumerável de gentios será igualmente trazida à salvação (Ap 7.9); (7) então se reúnem os reis da terra e os exércitos da besta e do falso profeta para atacar conjuntamente o povo de Deus na Batalha do Armagedom.

No final deste período de sete ano, Cristo retornará em glória, acompanhado pela Igreja. desta vez ele descerá todo o trajeto até a terra e destruirá seus inimigos, pondo dessa forma fim à Batalha do Armagedom. Até esse momento a nação de Israel terá sido reagrupada na Palestina. Na volta de Cristo a grande maioria dos israelitas que estiverem vivos se converterá em fé a Cristo e será salva, em cumprimento a profecias do Antigo e do Novo Testamentos. Então será preso o diabo, lançado no abismo e ali selado por mil ano - o período de tempo é interpretado de modo estritamente literal. Os santos que morreram durante a tribulação dos sete anos, que acabou de findar, são agora ressuscitados dentre os mortos (Ap 20.4); também acontece neste momento a ressurreição dos santos do Antigo Testamento. Estes santos ressuscitados, porém, não entrarão no Reino milenar que está para ser estabelecido; eles se juntarão aos santos ressurrectos e trasladados que constituem a Igreja arrebatada nos céus. Agora segue-se o julgamento dos gentios vivos, registrado em Mateus 25.31-46. Este julgamento é para indivíduos e não para nações. “O critério deste julgamento será como os indivíduos gentios trataram a seus irmãos cristãos - sejam irmãos segundo a carne (i.e., judeus) ou irmãos segundo o Espírito (i.e., pessoas salvas) - durante a “tribulação”<sup>49</sup>. As ovelhas - aqueles que passaram no teste - serão deixadas na terra para ingressar no Reino milenar. Os cabritos - aqueles que não passaram no teste - serão lançados no fogo eterno. Então segue-se o julgamento de Israel, mencionado em Ezequiel 20.33-38. Os rebeldes dentre os israelitas serão mortos nessa hora e não lhes será permitido desfrutar das bênçãos do milênio. Aqueles israelitas que se voltaram para o Senhor, entretanto, ingressarão no Reino milenar e desfrutarão de suas bênçãos.

Agora Cristo inicia seu reinado milenar. Ele se assenta num trono em Jerusalém e governa sobre um Reino que é primariamente judaico, embora os gentios também compartilhem de suas bênçãos; os judeus, porém, são exaltados acima dos gentios. No início do milênio, Cristo governa sobre aqueles que sobreviveram ao julgamento dos gentios e ao julgamento de Israel recém-descritos. Aqueles que são membros do Reino milenar,

portanto, não são crentes ressurrectos, mas sim crentes que ainda estavam vivos quando Cristo voltou para a segunda etapa de sua Segunda Vinda; deveria também ser observado que, no princípio do milênio não haverá pessoas não-regeneradas vivendo sobre a terra. O Reino milenar de Cristo cumpre as promessas feitas a Israel no Antigo Testamento: “O propósito terreno de Israel, de que falam os dispensacionalistas, diz respeito à promessa nacional que será cumprida pelos judeus durante o milênio, quando eles viverem sobre a terra em corpos não-ressuscitados. O futuro terreno de Israel não se refere aos israelitas que morreram antes da instalação do milênio”<sup>50</sup>.

Aqueles que ingressaram no Reino milenar serão seres humanos normais. Eles casarão e se reproduzirão, e a maioria deles morrerá. O milênio será um tempo de prosperidade, produtividade maravilhosa e paz; será uma era dourada tal como o mundo nunca viu antes. A terra estará cheia do conhecimento de Deus como as águas cobrem o mar. A adoração no milênio será centrada em um templo reconstruído em Jerusalém, ao qual todas as nações irão para oferecer louvores a Deus. Serão novamente oferecidos sacrifícios de animais no templo. Estes sacrifícios, porém, não serão ofertas propiciatórias, mas sim ofertas memoriais, relembrando a morte de Cristo por nós.

Qual será a relação dos santos ressurrectos com a terra milenar? Os santos ressuscitados estarão vivendo na Jerusalém nova e celestial, que é descrita em Apocalipse 21.1 a 22.5. Durante o reinado milenar, esta Jerusalém celestial estará nos ares sobre a terra, irradiando sua luz sobre a terra. Os santos ressurrectos terão alguma participação no Reino milenar, pois participarão com Cristo em certos julgamentos (cp. Mt 19.28; 1 Co 6.2; Ap 20.6). Parece, então, que os santos ressurrectos são capazes de descer na Nova Jerusalém para a terra a fim de participar destes julgamentos. Entretanto, estas atividades julgadoras parecem ser “limitadas a algumas funções específicas, e a atividade principal dos santos ressurrectos será na nova cidade celestial”<sup>51</sup>.

Embora no princípio do milênio haja apenas pessoas regeneradas sobre a terra, os filhos destas pessoas - nascidas durante o milênio -, com o tempo, superarão em muito o número de seus pais. Muitas destas crianças irão se converter e se tornarão crentes verdadeiros. Aqueles que se mostraram rebeldes contra o Senhor serão controlados por Cristo e, se necessário, serão mortos. Aqueles que apenas professam a fé cristã, mas não são crentes verdadeiros, serão arrebanhados por Satanás no final do milênio (após ele ter sido solto de sua prisão) para uma ataque final contra o “acampamento dos santos”. Esta revolta final, porém, será totalmente esmagada por Cristo, os inimigos de Deus serão destruídos e Satanás será

lançado no lago de fogo. Antes que termine o milênio todos os crentes que morreram durante o milênio serão ressuscitados.

Após o milênio ter findado, todos os incrédulos mortos serão ressuscitados e julgados perante o grande trono branco. Uma vez que seus nomes não terão sido escritos no livro da vida, eles todos serão lançados no lago de fogo, que é a segunda morte.

Agora será instaurado o estado final. Deus então criará novos céus e uma nova terra, dos quais todo pecado e imperfeição terão sido removidos. A Jerusalém celestial, o lugar da habitação dos santos ressurrectos, descera agora para esta nova terra, onde Deus e seu povo habitarão eternamente juntos, em perfeita felicidade. Embora o povo de Deus, sobre a nova terra, seja um, continuará a haver uma distinção entre judeus redimidos e gentios redimidos, por toda a eternidade.

A relação entre o cumprimento das promessas de Deus à nação de Israel durante o milênio e o destino final dos indivíduos israelitas salvos está indicada na seguinte citação: "... O Antigo Testamento exhibe uma esperança nacional que será totalmente realizada na era milenar. A esperança do indivíduo santo do Antigo Testamento, acerca de uma cidade eterna, será realizada pela ressurreição na Jerusalém celestial, onde, sem perder a distinção ou a identidade, Israel se reunirá com os ressurrectos e trasladado da era da igreja para compartilhar na glória do Seu [de Cristo] Reino para sempre<sup>52</sup>.

Uma avaliação crítica do premilenismo dispensacionalista será apresentada no próximo capítulo.

## Notas do Capítulo 14

1. A palavra *milênio* é derivada das palavras latinas *mille*, que significa “mil” e *annus*, que significa “ano”. O termo, portanto, refere-se a um período de mil anos. O adjetivo *milenar* significa “relacionado com o milênio”.
2. Uma exposição e avaliação destas quatro posições é encontrada numa recente obra editada por Robert G. Clouse, *The Meaning of the Millennium* (O Significado do Milênio) (Downer Grove: Inter-Varsity, 1977). Cada um dos quatro autores (George Ladd, Herman Hoyt, Loraine Boettner e Anthony Hoekema) contribui com um capítulo desenvolvendo sua posição acerca do milênio. Cada autor também avalia as outras três posições.
3. As três palavras recém-mencionadas (*amilenismo*, *pós-milenismo* e *premilenismo*) devem ser consideradas como modificando a Segunda Vinda de Cristo. Literalmente, portanto, a palavra *amilenista* significa que a Segunda Vinda de Cristo deverá ser sem referência a um milênio.
4. *The Time is at Hand* (O tempo está Próximo) Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1970, pp. 7-11.
5. Clouse, *op.cit.*, pp.155.156.
6. A presente obra reflete a posição amilenista. No capítulo 16, adiante, a interpretação amilenista do milênio, com base em Apocalipse 20, será mais elaborada. Uma breve história do amilenismo, bem como uma lista de obras amilenistas, pode ser encontrada em Clouse, *op.cit.*, pp 9-13, 219, 220.
7. Se considerarmos o termo como modificando a Segunda Vinda, observaremos que, de acordo com esta posição, a volta de Cristo será *pós-milenar* - isto é, após o milênio.
8. *The Millennium* (O Milênio), Grand Rapids: Baker, 1958, p. 14.
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*, pp. 67-70.
11. “*The Millennium and the Apocalypse*” (O Milênio e o Apocalipse), *Biblical Doctrines* (Doutrinas Bíblicas), New York, Osford, 1929, pp.648-650.
12. Clouse, *op.cit.*, pp 202,203. Observe que a posição aqui referida difere daquele encontrada na obra de Boettner, *The Millennium* (O Milênio), pp. 65,66.
13. *Revelation Twenty* (Apocalipse 20), Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1955, pp.33-37, 54, 55. Este livro foi reimpresso em 1971 pela mesma editora, como parte de uma obra intitulada *The Eschatology*

- of Victory* (A Escatologia da Vitória). Nesta obra veja pp.179-184, 209-211.
14. “Pós-Milenismo”, in *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* (Enciclopédia ilustrada Zondervan da Bíblia), ed. Por Merrill C. Tenney, Grand Rapids: Zondervan, 1975, IV, pp. 822-823. Ver também o artigo de Shepherd, “*The Resurrections of Revelation 20*” (As Ressurreições de Apocalipse 20), in *The Westminster Theological Journal* (Jornal Teológico de Westminster), XXXVII, 1 (Fall, 1974), pp. 34-43.
  15. Clouse, *op.cit.*, pp.118.
  16. *Ibid.*, p. 202.
  17. “Pós-Milenismo”, *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* (Enciclopédia Ilustrada Zondervan da Bíblia), IV, p.823.
  18. *Ibid.* Pode-se encontrar uma breve história do pós-milenismo e uma breve bibliografia de obras pós-milenistas registradas em Clouse, *op.cit.*, pp 9-13, 219. Deveria ser acrescentado à bibliografia lain Murray, *The Puritan Hope* (A Esperança Puritana) London: Banner of Truth Trust, 1971. Sobre cinco recentes estudos que defendem a posição pós-milenista, ver *The Journal of Christian Reconstruction* (Jornal da Reconstrução Cristã), III, p.2, Winter, 1976-1977.
  19. Para uma maior elaboração do ensino bíblico sobre a nova terra, ver Capítulo 20 adiante.
  20. A única base para tal expectativa de sua parte seria o aprisionamento futuro de Satanás. Mas, então, Shepherd pareceria estar sustentando dois milênio, um existindo no presente, e outro ainda por vir. Fará isto jus a Apocalipse 20?
  21. Ver Capítulo 3 acima, especialmente pp. 48-54.
  22. Boettner, *The Millennium* (O Milênio), p. 14.
  23. Pode-se encontrar uma breve história do premilenismo histórico e uma breve bibliografia de obras que defendem esta posição em Clouse, *op.cit.*, pp 7-13, 217, 218. Um estudo histórico mais completo das diversas posições acerca do milênio pode ser encontrado em D.H. Kromminga, *The Millennium in the Church* (O Milênio na Igreja), Grand Rapids: Eerdmans, 1945.
  24. No esboço que se segue, as posições de George Eldon Ladd, um teólogo contemporâneo famoso, serão consideradas representativas do premilenismo histórico atual. As posições de Ladd podem ser encontradas nas seguintes publicações: *Crucial Questions about the Kingdom of God* (Questões Cruciais Acerca do Reino de Deus), Grand Rapids: Eerdmans, 1952, *The Blessed Hope* (A Esperança Bendita), Eerdmans, 1956, *The gospel of the Kingdom* (O Evangelho do Reino), Eerdmans, 1959, *Commentary on the Revelation of John* (Comentário do

Apocalipse de João), Eerdmans, 1972, *A Theology of the New Testament* (Teologia do Novo Testamento), Eerdmans, 1974, e “*Historic Premillennialism*” (Premilenismo Histórico) in *The Meaning of the Millennium* (O Significado do Milênio), ed., por Robert G. Clouse.

25. Por causa disso, os premilenistas históricos crêem em uma arrebatamento pós-tribulacionista.
26. Clouse, *op.cit.*, p. 32.
27. *Commentary on Revelation* (Comentário do Apocalipse), pp. 262-263. Ladd não pensa que os mil anos devam ser entendidos no sentido “estritamente literal” (p.262).
28. Clouse, *op.cit.*, pp 35-38.
29. Ele diz acerca da passagem de 1 Coríntios: “Entretanto, existe uma passagem na qual Paulo parece estar se referindo a um reinado interino, se não a um milênio” (*Ibid* p.38).
30. *Ibid* pp.38,39. Ver também *The Gospel of the Kingdom* (O Evangelho do Reino) p. 42-45.
31. Entre estes, podemos mencionar os seguinte: Henry Alford, H. Grattan Guinness, Robert H. Gundry, S.H. Kellogg, D.H. Kromminga, J.Barton Payne, Alexander Reese, Nathaniel West.
32. Deveria ser lembrado, entretanto, que a interpretação de Agostinho acerca dessa passagem não é totalmente idêntica à posição amilenista. Ele entende o reinar com Cristo, descrito nesses versos, como se referindo a (1) o governo dos oficiais sobre a igreja nesta vida atual, (2) a subjugação das paixões rivais pelos crentes nesta vida e (3) o reinado dos crentes decapitados com Cristo nos céus, no tempo presente (*City of God* - Cidade de Deus, XX p.9,10).
33. Em sua *Theology of the New Testament* (Teologia do Novo Testamento) Ladd contesta que as palavras “que não tinham adorado a besta ou sua imagem e não receberam sua marca em suas fronteiras ou suas mãos” designam aqueles que sobreviveram à tribulação e estejam ainda vivendo quando Cristo retornar (pp.628-629). O problema com esta interpretação é que então a palavra *ezesan* possui dois significados: *ressurreição física* e a *transformação dos crentes vivos*. Mas isto destrói o argumento de Ladd de que a palavra *ezesan*, nos versos 4 e 5, possa ter somente um significado: ressurreição dentre os mortos. Além disso, ao incluímos os crentes vivos entre aqueles descritos no verso 4, também entramos em dificuldades com a declaração explícita do verso 5: “o restante dos *mortos* não reviveu até que os mil anos se findaram” [itálicos meus??].

34. Ver H. Ridderbos, *Paul*, pp. 556-559; cp. G.Vos. *Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina), pp. 226-260. Observe também que a ressurreição de crentes e incrédulos é mencionada como acontecendo ao mesmo tempo em João 5.28,29.
35. Ver acima, Capítulo 9.
36. No Capítulo 2, “A Natureza da Escatologia do Novo Testamento”.
37. Ver D.H. Kromminga, *The Millennium in the Church* (O Milênio na Igreja), capítulos 3 a 7.
38. Clarence B.Bass, *Backgrounds to Dispensationalism* (Contexto Originário do Dispensacionalismo), Grand Rapids: Neerdmans, 1960, pp.7, 64-69; cp.Ladd, *The Blessed Hope* (A esperança Bendita), pp.40,41. Ver também Dave MacPherson, *The Unbelievable Pre-trib Origin* (A inacreditável Origem do Pré-tribulacionismo), Kansas City: Heart of Amercia Bible Society, 1973, para um relato sobre a origem do pré-tribulacionismo.
39. “Premilenismo Dispensacionalista”, in Clouse, *op.cit.*, pp 66, 67.
40. Lewis Sperry Chafer, *Dispensationalism* (Dispensacionalismo), Dallas: Seminary press, 1936, p.107.
41. Walvoord, *Kingdom*, pp.VII-VIII.
42. Esta obra, uma revisão da edição de 1909, foi editada por um comitê de nove eminentes teólogos dispensacionalistas, e por essa razão pode ser considerada representativa do dispensacionalismo atual. Outras obras utilizadas, na composição deste esboço, incluem Charles C. Ryrie, *The Basis of the Premillennial Faith* (As Bases da Fé Premilenista), New York: Loizeaux, 1953, e *Dispensationalism today* (Dispensacionalismo Hoje), Chicago: Moody, 1965; J.Dwight Pentecost, *Things to Come* (Coisas Porvir); Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom* (A Grandeza do Reino), Grand Rapids: Zondervan, 1959; John F.Walvoord, *The Millennial Kingdom* (O Reino Milenar); E.Schuyler English, *A Companion to the New Scofield Reference Bible* (Um Suplemento à Nova Bíblia de Consulta de Scofield), New York: Oxford Univ. Press, 1972; e Herman A Hoyt, “Premilenismo Dispensacionalista”, Clouse, *op.cit.*, pp 63-92.
43. NSB, p. 3, número 3.
44. *Ibid.*
45. *A Companion to the New Scofield Reference Bible* (Um Suplemento à Nova Bíblia de Consulta de Scofield), p.97.
46. Walvoord, *Kingdom*, p.231.
47. Ver acima, pp. 221-223.
48. Os médio-tribulacionistas, que sustentam que a Igreja será arrebatada no meio da tribulação, e os pós-tribulacionistas, que afirmam que a Igreja

será arrebatada no final da tribulação, não aceitam a teoria da “vinda a qualquer momento”, uma vez que eles aguardam que certos sinais sejam cumpridos antes que ocorra o arrebatamento.

49. English, *op.cit.*, p. 150.

50. Charles C. Ryrie, *Dispensationalism Today* (Dispensacionalismo Hoje), p.146.

51. Walvoord, *Kingdom*, p.329. Sobre o papel da Jerusalém celestial durante o milênio, ver também Pentecost, *Things to Come* (Coisas Porvir), pp.563-580.

52. Pentecost, *Things to Come* (Coisas Porvir), p. 546.

## CAPÍTULO 15

### CRÍTICA DO PREMILENISMO DISPENSACIONALISTA

Embora o tema principal deste capítulo seja o de oferecer uma crítica do premilenismo dispensacionalista, poderíamos iniciar mencionando alguns aspectos do ensino dispensacionalista que apreciamos. Apreciamos a aceitação da inspiração verbal e infabilidade da Bíblia pelos dispensacionalistas. Ficamos gratos em observar que os dispensacionalistas aguardam um retorno pessoal e visível de Cristo. Reconhecemos gratamente sua insistência de que, em cada era, a salvação é apenas pela graça, baseada nos méritos de Cristo. Concordamos também, com os dispensacionalistas, em aguardar uma etapa futura do Reino de Deus que envolverá a terra, na qual Cristo reinará e Deus será tudo em todos. Embora esperemos ver este Reino no estado final, e apesar de a nossa maneira de compreender o futuro Reino diferir da deles, nós, efetivamente, concordamos em que haverá na terra um Reino futuro de tal espécie.

Já foram abordados criticamente dois aspectos do premilenismo dispensacionalista e, por causa disso, não voltaremos a discuti-los: a Segunda Vinda em duas etapas<sup>1</sup>, e a compreensão dispensacionalista do arrebatamento da igreja<sup>2</sup>.

Nem é necessário dizer que a crítica que se segue não será exaustiva. Durante os últimos quarenta anos, vários livros apareceram contendo abordagens críticas acerca da teologia e Escatologia dispensacionalista de que a que oferecemos aqui<sup>3</sup>. O que se segue é uma crítica dos oito pontos principais do tipo de dispensacionalismo descrito no capítulo anterior<sup>4</sup>.

(1) *O dispensacionalismo não faz jus inteiramente à unidade básica da revelação bíblica.* Já vimos anteriormente que a *New Scofield Bible* (Nova Bíblia de Scofield) divide a história bíblica em sete dispensações distintas. A definição de uma dispensação encontrada nesta Bíblia é a seguinte: “Um período de tempo durante o qual o homem é testado em relação à sua obediência e alguma revelação específica da vontade de Deus”<sup>5</sup>. Apreciamos a insistência dos editores da *New Scofield Bible* de que, em cada dispensação, há apenas uma base para a salvação: pela graça de Deus através da obra de Cristo realizada na cruz e vindicada em sua ressurreição. Ficamos igualmente gratos por sua afirmação de que as diferenças entre as dispensações não se aplicam ao modo de salvação.

Entretanto, se é verdadeiro que em cada dispensação o homem precisa ser salvo pela graça, não implicará isto em que o homem, em cada dispensação, seja inteiramente incapaz de obedecer à vontade de Deus

perfeitamente, e dessa forma incapaz de salvar a si próprio através de seus próprios esforços? Por que então o homem necessita de ser testado novamente em cada dispensação (conforme a definição de dispensação citada acima)? Não é verdade de que o homem foi testado por Deus bem no princípio, no Jardim do Édem? Não é verdade que ele fracassou naquele teste? E não é por essa razão que a salvação pela graça é agora sua única esperança? Ao invés de precisar ser testado repetidamente, conforme implica a teologia dispensacionalista, o de que o homem necessita não será que se lhe mostre, em cada era de sua existência, como ele pode ser libertado de sua impotência espiritual e ser salvo pela graça?

Na verdade, isso é que nós encontramos da Bíblia. Imediatamente após a queda do homem, Deus veio a ele com a promessa de um redentor através de quem ele poderia ser salvo (Gn 3.15). Esta promessa de redenção, através da semente da mulher, torna-se agora o tema de toda a história da redenção, do Gênesis ao Apocalipse. O conteúdo central das escrituras trata do modo como o homem pode salvar-se através de Jesus Cristo em todos os diversos períodos da história de sua existência. Apesar das diferenças na administração, existe apenas uma aliança de graça que Deus faz com seu povo. O Antigo Testamento trata do período de sombras e tipo, enquanto que o Novo Testamento descreve o período de cumprimentos, mas a aliança da graça é uma em ambas estas eras<sup>6</sup>.

Por causa disso, uma grande dificuldade com o sistema dispensacionalista é que nele as diferenças entre os diversos períodos da história da redenção parecem preponderar sobre a unidade básica dessa história. Passamos agora a observar uma importante implicação deste ponto. Quando não se faz completamente jus à unidade das maneiras redentoras com que Deus lida com a humanidade, e quando se faz distinções rígidas entre as diversas dispensações, existe o perigo de não se conseguir reconhecer os avanços cumulativos e permanentes que marcam os modos de Deus lidar com seu povo na era do Novo Testamento. Por exemplo, aprendemos do Novo Testamento que o muro de divisão ou hostilidade que, anteriormente, dividia gentios e judeus foi removido permanentemente por Cristo (Ef.2:14,15). Baseados no ensino desta passagem e de outras similares, perguntamos aos dispensacionistas: Por que, então, vocês ainda postulam um tipo de separação entre judeus e gentios, no milênio, pois os judeus terão uma posição favorecida naquele período e serão exaltados acima dos gentios? A resposta dispensacionalista, presumo eu, seria mais ou menos esta: “O muro de separação, entre judeus e gentios, é removido durante a presente Era da Igreja, enquanto Deus está agora congregando sua Igreja dentre ambos, judeus e gentios. Mas o milênio será uma dispensação diferente - na qual as promessas feitas a Israel, durante uma

dispensação anterior, serão cumpridas”. O problema com esta reposta dispensacionalista, porém, é que, por causa das exigências do esquema dispensacionalista, precisa-se desconsiderar aquilo que o Novo Testamento diz acerca da remoção do muro de separação entre judeus e gentios. O princípio da descontinuidade entre uma dispensação e outra predominou aqui e, virtualmente, anulou o princípio da revelação progressiva.

(2) *O ensino de que Deus tem um propósito separado para Israel e outro para a igreja é um erro.* Conforme vimos acima<sup>7</sup>, um dos princípios determinantes da teologia dispensacionalista é que existe uma distinção fundamental e permanente entre Israel e igreja. Os dispensacionalistas dizem: Israel e a Igreja têm sempre de ser mantidos separados. Quando a Bíblia fala sobre Israel, ela não se refere à Igreja, e quando a Bíblia fala acerca da Igreja ela não se refere a Israel. Uma vez que existem várias promessas do Antigo Testamento a Israel, promessas que não foram cumpridas, elas ainda terão de ser cumpridas no futuro.

Antes de tudo, temos de desafiar a declaração segundo a qual quando a Bíblia fala acerca de Israel, ela nunca se refere à Igreja, e que, quando ela fala acerca da igreja, ela sempre pretende excluir Israel. Na verdade, o próprio Novo Testamento, freqüentemente, interpreta expressões relacionadas com Israel de um modo a aplicá-las à Igreja do Novo Testamento, que inclui tanto judeus como gentios.

Passemos a observar três desse conceitos: primeiro, o termo *Israel*. Existe pelo menos uma passagem do Novo Testamento onde o termo Israel é usado de forma a incluir os gentios, e por causa disso, significando toda a Igreja do Novo Testamento. Falo de Gálatas 6.15,16: “Nem a circuncisão nem a incircuncisão significam coisa alguma; o que vale é a nova criação. Paz e misericórdia a todos os que seguem esta regra, ou seja, o Israel de Deus”(NIV). A quem se refere a expressão “todos seguem esta regra”? Obviamente, a todos aqueles que são novas criaturas em Cristo, para quem nem a circuncisão nem a incircuncisão significam coisa alguma. Isto teria de incluir todos os crentes verdadeiros, judeus e gentios. O que se segue em grego é *kai epi ton Israel tou theou*. John F. Walvoord, um escritor dispensacionalista, insiste em que a palavra *kai* deve ser traduzida por *e*, de modo que “o Israel de Deus” se refere aos judeus crentes<sup>8</sup>. O problema com esta interpretação é que os crentes judeus já foram incluídos pelas palavras “todos que seguem esta regra”. A palavra *kai*, portanto, deveria ser aqui traduzida por *ou, seja*, conforme o fez a versão New International. Quando a passagem é entendida deste modo, “o Israel de Deus” é uma descrição adicional de “todos os que seguem esta regra” - isto é, todos os verdadeiros crentes, incluindo tanto judeus e gentios, que constituem a Igreja do Novo Testamento. Em outras palavras, Paulo aqui está claramente identificando a

igreja como o *verdadeiro Israel*. Isto implicaria em que as promessas que tinham sido feitas a Israel, durante a época do Antigo Testamento, são cumpridas na Igreja do Novo Testamento.

Existem vários outros modos pelos quais o Novo Testamento faz o que acabamos de discutir. Considere, por exemplo, o que Paulo disse aos judeus reunidos na sinagoga de Antioquia, da Pisídia: “Nós vos anunciamos o Evangelho de que aquilo que Deus prometeu aos pais, isto ele cumpriu a nós, seus filhos, ressuscitando a Jesus... E, que Deus o ressuscitou dentre os mortos para que jamais voltasse à corrupção, desta maneira o disse: E cumprirei a vosso favor as santas e fiéis promessas feitas a Davi... Tomai, pois, irmãos, conhecimento de que se vos anuncie remissão de pecados por intermédio destes; e por meio dele todo o que crê é justificado de todas as coisas das quais vós não pudestes ser justificados pela lei de Moisés” (Atos 13.32-34, 38,39). Observe-se que, conforme essas palavras, as promessas de Deus aos pais foram cumpridas na ressurreição de Jesus, e que nessa ressurreição Deus deu, a seu povo do Novo Testamento, “as fiéis promessas de Davi”. Estas promessas e bênçãos, além disso, são interpretadas como indicando não um futuro Reino judaico no milênio, mas sim perdão de pecados e salvação. Por causa disso, as promessas feitas a Israel são cumpridas na Igreja do Novo Testamento.

Ainda outro modo no qual podemos ver que a Igreja do Novo Testamento é o cumprimento do Israel do Antigo Testamento é observando 1 Pedro 2.9: “Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus (variante: um povo para sua possessão), a fim de proclamardes as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz”. Pedro endereça sua epístola “aos forasteiros da Dispersão, no Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia” (1.1). Embora a palavra *dispersão* seja freqüentemente aplicada aos judeus, fica evidente, a partir do conteúdo desta epístola, que Pedro estava escrevendo aos cristãos nestas províncias, muitos dos quais, senão a maioria deles, eram gentios<sup>9</sup>. Portanto, Pedro está se dirigindo aos membros da Igreja do Novo Testamento.

Ao olharmos cuidadosamente para 1 Pedro 2.9, observamos que Pedro está aplicando aqui, à Igreja do Novo Testamento, expressões que são utilizadas no Antigo Testamento para descrever Israel. As palavras “raça eleita” são aplicadas ao povo de Israel em Isaías 43.20. As expressões “sacerdócio real, nação santa” são utilizadas para descrever o povo de Israel em Êxodo 19.6. As palavras “povo de propriedade exclusiva de Deus” ou “um povo para sua possessão” são aplicadas ao povo de Israel em Êxodo 19.5<sup>10</sup>. Portanto, Pedro está dizendo aqui, na clareza de suas palavras, que aquilo que o Antigo Testamento disse acerca de Israel, pode agora ser dito

acerca da Igreja. O povo de Israel não deve ser considerado como constituindo exclusivamente a raça eleita - a Igreja judaico-gentílica é agora a raça eleita de Deus. Os judeus do Antigo Testamento não são mais a nação santa de Deus - agora toda a Igreja deve ser assim denominada<sup>11</sup>. Israel, em si, não é mais “um povo para a possessão de Deus” - estas palavras têm agora de ser aplicadas a toda a Igreja do Novo Testamento. A partir das passagens de que acabamos de tratar, não ficará abundantemente claro que a Igreja do Novo Testamento é, agora, o verdadeiro Israel, no qual e através do qual as promessas feitas ao Israel do Antigo Testamento estão sendo cumpridas?

Passamos agora a examinar a expressão *descendência de Abraão*. Embora, com certeza, esta expressão seja geralmente usada no Antigo Testamento para designar os descendentes naturais de Abraão, o Novo Testamento amplia o significado deste termo de modo a incluir os gentios crentes. Veja-se por exemplo, Gálatas 3.28,29: “Não há nem judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus. Se vós pertencerdes a Cristo, então sois descendentes de Abraão, e herdeiros conforme a promessa” (NIV). O que é indubitavelmente claro aqui é que todos os crentes do Novo Testamento, todos os que pertencem a Cristo, todos os que foram revestidos de Cristo (v.27), são descendência de Abraão - não no sentido natural, com certeza, mas num sentido espiritual. Novamente, vemos a identificação da Igreja no Novo Testamento como o verdadeiro Israel, e de seus membros como os verdadeiros herdeiros da promessa feita a Abraão.

As palavras *Sião* e *Jerusalém* são geralmente usadas pelo Antigo Testamento para indicar um dos montes onde se situava Jerusalém, a capital dos israelitas ou o povo de Israel em geral. Novamente percebemos que o Novo Testamento amplia a compreensão destes termos. O autor de Hebreus escreveu a seus leitores cristãos: “Mas tendes chegado ao monte Sião e à cidade do Deus vivo, à Jerusalém celestial, e às incontáveis hostes de anjos, e à universal assembléia e igreja dos primogênitos arrolados nos céus, e a Deus, o Juiz de todos, e aso espíritos dos justos aperfeiçoados, e a Jesus, o Mediador de Nova Aliança...” (Hb 12.22-24). Obviamente, “monte Sião” e “a Jerusalém celestial” representam um grupo de santos redimidos incluindo tanto judeus como gentios. Certamente também, a “nova Jerusalém”, que João vê “descendo do céu, da parte de Deus, ataviada como noiva adornada para o seu esposo” (Ap.21.2), é muito mais abrangente do que a idéia de limitar-se apenas aos judeus crentes. Por causa disso, o termo *Jerusalém*, utilizado no Antigo Testamento a respeito do povo de Israel, é utilizado no Novo Testamento, incluindo toda a igreja de Jesus Cristo. Concluimos, então, que a argumentação dispensacionalista, de que quando a Bíblia fala

sobre Israel ela nunca se refere à Igreja, não está em harmonia com as Escrituras<sup>12</sup>.

Nossos amigos dispensacionalistas, porém, poderão responder ao que foi dito acima, contra-argumentando que o Novo Testamento, efetivamente, várias vezes menciona os judeus como distintos dos gentios. Concordo com esta afirmação. Seria fácil ilustrar este argumento. No livro de Romanos, Paulo freqüentemente utiliza a expressão: “primeiro do judeu e também do grego” (1.16; 2.9,10; cp.3.9,29). Em Romanos 9.11 o termo *Israel* é utilizado onze vezes; em cada vez se refere aos judeus como distintos dos gentios. Em Efésios 2.11-22, Paulo mostra que Deus fez gentios e judeus membros co-participante da família de Deus, tendo derrubado a parede de hostilidade (ou separação\_ que estava entre eles; contudo, toda a discussão seria sem sentido se Paulo não estivesse fazendo distinção entre judeus e gentios.

Todavia, o fato de o Novo Testamento freqüentemente mencionar os judeus como distintos dos gentios não implica, de forma alguma, que Deus tenha um propósito para a Igreja, conforme afirmam os dispensacionalistas. O Novo Testamento deixa bem claro que Deus não tem esse propósito, em separado, para Israel.

Na passagem de Efésios, a que acabamos de nos referir, Paulo mostra claramente que o muro intermediário de separação, entre judeus crentes e gentios crentes, foi derrubado (Ef 2.14), que Deus reconciliou judeus e gentios consigo mesmo em um corpo através da cruz de Cristo (2.16), e que, por causa disso, os gentios crentes pertencem (2.19). Qualquer idéia de um propósito separado para judeus crentes está excluída aqui. Como poderá esta unidade de judeu e gentio, que é um resultado permanente da morte de Cristo na cruz, ser colocada de um lado numa dispensação ainda porvir?

Os dispensacionalistas apelam freqüentemente para Romanos 11, como ensinando um período futuro de bênçãos separado para Israel. Este apelo é feito especialmente com base nos versos 25 até 27. Já foi fornecida anteriormente evidência para a posição de que Romanos 11.26 (“e assim todo o Israel será salvo”) não ensina necessariamente, uma conversão futura da nação de Israel<sup>13</sup>. Devemos agora acrescentar que, mesmo se alguém estivesse inclinado a entender esta passagem como ensinando tal futura conversão nacional de Israel, esse alguém, ainda assim, teria de admitir que Romanos 11 não diz coisa alguma relativa a Israel ser novamente congregado em sua terra, nem acerca de um futuro governo de Cristo sobre um Reino milenar israelita.

Na verdade, existem indicações claras, em Romanos 11, de que o propósito de Deus para Israel nunca deve ser separado de seu propósito para

os gentios crentes. Nos versos 17 a 24, Paulo descreve a salvação dos israelitas utilizando a idéia de eles serem re-enxertados em sua própria oliveira. A salvação dos gentios, porém, é descrita, nesta passagem, sob a figura de seu enxerto na mesma oliveira na qual os judeus estão sendo enxertados. A comunidade do povo crente de Deus, portanto, não está retratada aqui em termos de duas oliveiras, uma para judeus e uma para gentios, mas sim falando de uma oliveira só onde tanto judeus como gentios estão sendo enxertados. Sendo este o caso, como poderia Paulo nos ensinar aqui que Deus ainda tem um propósito, em separado, para os judeus e um futuro, em separado, para Israel?

Podemos destacar mais um ponto. Desde o princípio, o propósito de Deus para Israel não era de que, no futuro, Israel devesse ser recipiente de privilégios especiais negados aos gentios, mas antes, que Israel deveria ser uma bênção a todos os povos do mundo, pois de Israel deveria nascer o salvador da humanidade. Quando Deus primeiramente chamou Abraão de Ur dos Caldeus, ele lhe disse: “De ti farei uma grande nação, e te abençoarei, e te engrandecerei o nome... em ti serão benditas todas as famílias da terra” (Gn.12.2-3, ASV). Em Gênesis 22.18 é acrescentada a idéia da descendência: “E em tua descendência todas as nações da terra serão benditas”(ASV). Vemos este grande propósito de Deus para Israel ser cumprido no livro do Apocalipse, que descreve da seguinte maneira o Cordeiro no capítulo 5: “Digno és de tomar o livro e de abrir-lhes os selos, porque foste morto e com teu sangue compraste para Deus os que procedem de toda tribo, língua, povo e nação” (v.9). o Cordeiro, descendente de Abraão, resgatou uma vasta multidão comprada por sangue dentre cada tribo e nação sobre a terra - este era o propósito de Deus para Israel. No vigésimo primeiro capítulo do Apocalipse, João descreve a cidade santa, a nova Jerusalém, que desceu dos céus à terra. Sobre suas portas estão escritos os nomes das doze tribos de Israel, enquanto que nos seus doze fundamentos estão escritos os nomes dos doze apóstolos (vs.12-14). Esta comunidade de redimidos do tempo do fim representa tanto o povo de Deus do Antigo Testamento (as doze tribos) como a Igreja do Novo Testamento (os doze apóstolos). Dessa forma, o propósito de Deus para Israel é agora final e totalmente realizado.

Sugerir que Deus tenha em mente um futuro em separado para Israel, diferente do futuro que ele planejou para os gentios, na verdade vai contra o propósito de Deus. É como levantar novamente os andaimes depois de a construção ter sido terminada. É como fazer o relógio da história voltar aos tempos do Antigo Testamento. É impor a separação do Antigo Testamento sobre o Novo Testamento, e ignorar o progresso da revelação. O propósito atual de Deus, para Israel, é que Israel creia em Cristo como seu Messias, e

dessa forma se torne parte da comunidade única do povo redimido de Deus, que é a Igreja.

Não haverá, então, nenhum futuro para Israel? Naturalmente que há! Mas o futuro dos israelitas crentes não deve ser separado do futuro dos gentios crentes. A esperança de Israel, para o futuro, é exatamente a mesma dos gentios crentes: salvação e glorificação ulterior através da fé em Cristo. O futuro de Israel não deve ser visto em termos de um reino político na Palestina, que dure mil ano, mas sim como uma felicidade eterna compartilhada com todo o povo de Deus na nova terra glorificada.

(3) *O Antigo Testamento não ensina que haverá um futuro Reino milenar terreno.* Os dispensacionalistas encontram evidência para o futuro reino milenar de Cristo em muitas passagens do Antigo Testamento. Quando se examinam os títulos de seções e capítulos da *New Scofield Bible* (A Nova Bíblia de Scofield), percebe-se que várias seções do Antigo Testamento são interpretadas como descrevendo o milênio. Na verdade, porém, o Antigo Testamento não diz coisa alguma acerca deste reino milenar. As passagens geralmente interpretadas como descrevendo o milênio, descrevem de fato a nova terra, que é a culminação da obra redentiva de Deus.

Vejam algumas destas passagens. Começamos com Isaías 65.17-25. O título da *New Scofield Bible* por cima do verso 17 diz: “Novos céus e nova terra”. Entretanto, o título acima dos versos 18 e 25 é: “Circunstâncias do milênio na terra renovada, removida a maldição”. Parece que os editores desta Bíblia, embora compelidos a admitir que o verso 17 descreve a nova terra final, restringem o significado dos versos 18-25 a uma descrição do milênio que deve preceder a nova terra. Porém, só se pode encontrar uma descrição do milênio, nesta passagem, se deliberadamente omitirmos o que é dito nos versos 17 a 19. O verso 17 fala, inequivocamente, acerca dos novos céus e nova terra (que o livro de Apocalipse reconhece como marcando o estado final; ver Ap.21.1). O verso 18 convoca o leitor a “exultar-se perpetuamente” - não somente por mil anos - nos novos céus e nova terra recém-mencionados. Isaías não fala aqui acerca de uma existência que não durará mais que mil anos, mas sim acerca de uma felicidade eterna! O que se segue, no verso 19, acrescenta outro detalhe que, em Apocalipse 21.4, é uma marca do estado final: “Nunca mais se ouvirá nela [a nova Jerusalém] nem voz de choro nem de clamor”.

Que indicação há, na passagem, de que Isaías mude de uma descrição do estado final para uma descrição do milênio? A resposta dos dispensacionalistas: veja o verso 20: “Não haverá mais nela criança para viver poucos dias, nem velho que não cumpra os seus; porque morrer aos cem anos é morrer ainda jovem, e quem pecar só aos cem anos será

amaldiçoado”. Uma vez que a morte é mencionada neste verso, dizem os dispensacionalistas, esta não pode ser uma descrição da nova terra final, mas tem de se aplicar ao milênio.

Temos de admitir que este é um texto difícil de se interpretar. Estará Isaías nos dizendo aqui que haverá morte na nova terra? Em minha opinião, esta não pode ser sua intenção, à luz do que ele acabou de dizer no verso 19: “Nunca mais se ouvirá nela [a Jerusalém que está sendo descrita] nem voz de choro nem de clamor”. Pode alguém imaginar uma morte desacompanhada de choro? É significativo que, no capítulo 25.8, Isaías claramente prediz que não haverá morte para o povo de Deus no estado final, conectando esta predição com a promessa de que não haverá lágrimas: “Ele [o Senhor dos Exércitos] trará a morte para sempre, e assim enxugará o Senhor Deus as lágrimas de todos os rostos...”

À luz disso, eu concluo que Isaías, no verso 20 do capítulo 65, está retratando, em linguagem figurada, o fato de que os habitantes da nova terra viverão vidas incalculavelmente longas. Nas primeiras duas cláusulas do verso ele nos diz que nesta nova terra não haverá mortalidade infantil, e que as pessoas idosas não morrerão antes de terem completado sua tarefa de vida (em outras palavras, não serão retiradas prematuramente como é freqüentemente o caso na terra atual). A terceira cláusula eu traduziria como a NIV<sup>14</sup> o faz: “aquele que morre aos cem será considerado apenas um moço”. Uma vez que a palavra traduzida por *quem* pecar indica alguém que errou o alvo, eu optaria novamente pela tradução da NIV: “aquele que não alcança cem anos será considerado maldito”<sup>15</sup>. Não está implicando que, na nova terra, haverá alguém que não atingirá cem anos. Em apoio a essa interpretação no verso 20, estão as palavras do verso 22: “Porque a longevidade do meu povo será como a da árvore, e os meus eleitos desfrutarão de todo as obras das suas próprias mãos”.

Esta passagem, portanto, não precisa necessariamente ser interpretada como descrevendo o milênio, e tem sentido claro quando entendida como uma figura inspirada da nova terra que está por vir. O verso 25 indica que não haverá violência naquela nova terra: “Não farão mal nem dano algum em todo o meu santo monte, diz o Senhor”.

Passamos, agora, a observar outra passagem de Isaías, o capítulo 11.6-10. O título da *New Scofield Bible*, para os versos 1 até 10 diz: “O reino davídico a ser restaurado por Cristo: seu caráter e extensão”. Em outras palavras, esta Bíblia interpreta a passagem como sendo uma descrição do milênio. Os versos 6 a 10 fornecem um retrato encantador de um novo mundo onde “o lobo habitará com o cordeiro, e o leopardo se deitará junto ao cabrito”. O verso 9 diz: “Não se fará mal nem dano algum

em todo o meu santo monte, porque a terra se encherá do conhecimento do Senhor, como as águas cobrem o mar”.

Concordo com os dispensacionalistas em que esta passagem não deveria ser interpretada como retratando um céu em algum lugar solto no espaço; ela descreve inequivocamente a terra. Mas, por que deveria ela ser considerada como retratando o estado do milênio? Não fará ela até melhor sentido se entendermos estas palavras como uma descrição da nova terra final? Na verdade, as palavras “a terra se encherá do conhecimento do Senhor, como as águas cobrem o mar” não são uma discussão acurada do milênio, pois durante o milênio haverá aqueles que não conhecem ou não amam ao Senhor, alguns dos quais serão congregados juntamente no final dos mil anos para um assalto final contra o acampamento dos santos. Entretanto, estas palavras realmente descrevem acuradamente a nova terra.

Passemos agora a Ezequiel 40 a 48. A *New Scofield Bible* introduz estes capítulos com os seguintes títulos: “O Tempo do Milênio e seu Culto”(40.1 a 47.12) e “A Divisão da Terra Durante a Era Milenar” (47.13 a 48.35). Estes capítulos contêm uma visão do templo que deveria ser reconstruído pelos cativos que voltassem da Babilônia. Uma descrição elaborada do templo de suas medidas é fornecida, bem como dos vários sacrifícios que devem ser oferecidos no templo: ofertas pelo pecado, ofertas por transgressão, ofertas de holocausto e ofertas pacíficas. Os dispensacionalistas dizem que estes capítulos profetizam a reconstrução do templo de Jerusalém durante o milênio, e a adoração que então acontecerá neste templo milenar.

Obviamente, estes capítulos retratam um futuro glorioso para os israelitas que estão no cativeiro na época em que Ezequiel está escrevendo. Este futuro é descrito nos termos do ritual religioso que seria familiar a estes israelitas: a saber, o de um templo e seus sacrifícios. Mas a questão é: Será que todos estes detalhes têm de ser entendidos literalmente e aplicados literalmente à era milenar?

A maior dificuldade com tomarmos estes detalhes literalmente é causada pelo sacrifício de animais. Haverá qualquer necessidade de continuarmos oferecendo sacrifícios sangrentos de animais após Cristo ter feito seu sacrifício final, para quem as ofertas do Antigo Testamento apontavam no futuro? A resposta comum, que os dispensacionalistas fornecem a esta objeção, é que durante o milênio estes serão sacrifícios memoriais, sem valor expiatório<sup>16</sup>. Mas, qual seria o objetivo de voltarmos para os sacrifícios de animais como memorial da morte de Cristo, após o próprio Senhor ter-nos dado um memorial de sua morte na Ceia do Senhor?

É de extrema significância a nota da página 888 da *New Scofield Bible*, que sugere o seguinte como uma possível interpretação dos sacrifícios

mencionados nestes capítulos da profecia de Ezequiel: “A referência aos sacrifícios não deve ser tomada literalmente, em vista da remoção de tais oferendas, mas deve antes ser considerada como uma apresentação da adoração do Israel redimido, em sua própria terra e no templo milenar, utilizando os termos com que os judeus estavam familiarizados nos dias de Ezequiel”. Estas palavras transmitem uma concessão de grande alcance da parte dos dispensacionalistas. Se os sacrifícios não devem ser tomados literalmente, por que deveríamos nós entender o templo literalmente? Parece que o princípio dispensacionalista da interpretação literal da profecia do Antigo Testamento foi abandonado aqui, e que uma pedra fundamental crucial para todo o sistema dispensacionalista foi aqui posta de lado!

Ezequiel não dá indicação alguma, nestes capítulos, de que ele esteja descrevendo algo que deva acontecer durante um milênio que preceda o estado final. Uma interpretação destes capítulos, que está de acordo com o ensino neotestamentário e que evita o absurdo de postular a necessidade de sacrifícios memoriais de animais no milênio, interpretará Ezequiel como descrevendo aqui o futuro glorioso do povo de Deus na era porvir, nos termos que os judeus daqueles dias compreenderiam. Uma vez que a adoração anterior a seu cativo estava centrada no templo de Jerusalém, é compreensível que Ezequiel descreva sua felicidade futura, retratando um templo com seus sacrifícios. Os detalhes acerca do templo e dos sacrifícios não devem ser entendidos literalmente, mas sim figuradamente. De fato, os últimos capítulos do livro do Apocalipse fazem eco à visão de Ezequiel. Em Apocalipse 22, lemos acerca da contraparte do rio que Ezequiel viu brotando no templo, cujas folhas servirão para a cura (cap.47.12): “Então me mostrou o rio da água da vida, brilhante como cristal, que sai do trono de Deus e do Cordeiro. No meio da sua praça, de uma e outra margem do rio está a árvores da vida, que produz doze frutos, dando o seu fruto de mês em mês, e as folhas da árvore são para a cura dos povos”. O que encontramos, em Ezequiel 40 a 48, portanto, não é uma descrição do milênio, mas sim um retrato do estado final na nova terra, nos termos do simbolismo religioso com que Ezequiel e seus leitores estavam familiarizados.

Examinemos mais uma passagem do Antigo Testamento, Isaías 2.1-4 (cp.Miquéias 4.1-3). O título da *New Scofield Bible* sobre Isaías 2.1 diz: “Uma visão do reino vindouro”. Portanto, esta passagem é considerada como sendo uma descrição do milênio. No verso 4, porém, lemos o seguinte: “Estes converterão as suas espadas em relhas de arados, e suas lanças em podadeiras: uma nação não levantará a espada contra outra nação, nem aprenderão mais a guerra”. Esta predição, entretanto, não se encaixa no milênio dos dispensacionalistas. A guerra não é totalmente eliminada dessa dispensação, pois haverá uma ataque final contra o acampamento dos

santos. Somente na nova terra é que esta parte da profecia de Isaías será totalmente cumprida. Os versos 2 e 3 retratam a jubilosa participação de todas as nações na adoração do único Deus verdadeiro. Concluimos que este é um retrato inspirado, não do Reino milenar, mas sim das condições da nova terra.

Portanto, não há razão obrigatória para entendermos este tipo de passagens do Antigo Testamento, como as que acabamos de tratar, de modo a descrever um reino milenar futuro. Geralmente os dispensacionalistas dizem que nós, amilenistas, espiritualizamos profecias deste tipo, por entendê-las como sendo cumpridas ou na Igreja desta era atual, ou nos céus da era porvir<sup>17</sup>. Entretanto, eu creio que as profecias deste tipo não se referem primariamente nem à Igreja desta era, nem aos céus, mas à *nova terra*. Por causa disso, o conceito da nova terra é de grande importância para uma abordagem adequada à profecia do Antigo Testamento, infelizmente, muito freqüentemente os exagetas amilenistas não têm em mente o ensino bíblico acerca da nova terra, quando interpretam profecias do Antigo Testamento. Aplicar estas passagens somente à Igreja ou aos céus consiste num empobrecimento de seu significado. Porém, é também um empobrecimento fazê-las se referirem a um período de mil anos anterior ao estado final. Elas devem ser interpretadas como descrições inspiradas da nova terra gloriosa, que Deus está preparando para seu povo<sup>18</sup>.

(4) *A Bíblia não ensina uma restauração dos judeus à sua terra no milênio*. Este argumento dispensacionalista é baseado numa interpretação literal de várias passagens do Antigo Testamento. Vejamos algumas dessas passagens.

Observamos primeiramente Isaías 11.11-16. O título da *New Scofield Bible*, sobre esta divisão, é: “Como Cristo estabelecerá o Reino”. A nota número 1, no verso 1 deste capítulo, diz o seguinte: “Este capítulo é uma descrição profética da glória do Reino futuro que será estabelecido quando o filho de Davi voltar em glória”.

Os dispensacionalistas alegam que a palavra “tornará”, no verso 11, se refere à volta de Israel para sua terra, imediatamente antes ou no princípio da era milenar futura. O verso diz o seguinte: “Naquele dia o Senhor tornará a estender a mão para resgatar o restante do seu povo, que for deixado, da Assíria, do Egito, de Patros, da Etiópia, de Elão, de Sinear, de Hamate e das terras do mar”. Se, contudo, olharmos para o verso 16 deste capítulo, ficará claro que a expressão “tornará”, no verso 11, se refere a uma segunda ocorrência, em relação à volta dos israelitas do Egito, na época do êxodo: “Haverá caminho plano para o restante do seu povo, que for deixado da Assíria, como o houve para Israel no dia em que subiu da terra do Egito”. Em outras palavras, o que Isaías está profetizando, nestes versos, é o retorno

de um remanescente do povo de Deus, num futuro previsível, das terras que o tomaram cativos. A Assíria é mencionada, em primeiro lugar, pois Isaías bem pode ter escrito estas palavras depois de o Reino do Norte ter sido deportado para a Assíria, em 721 A.C. Dessa forma, esta profecia teve um cumprimento literal com o retorno dos israelitas do cativeiro, no sexto século a.C.<sup>19</sup>.

Passemos agora para Jeremias 23.3,7,8:

“Eu mesmo recolherei o restante das minhas ovelhas, de todas as terras para onde as tiver afugentado, e as farei voltar aos seus apriscos; serão fecundas, e se multiplicarão (v.3).

Portanto, eis que vêm dias, diz o Senhor, em que nunca mais dirão: Tão certo como vive o Senhor, que faz subir os filhos de Israel da terra do Egito; mas:

“Tão certo como vive o Senhor, que fez subir, que trouxe a descendência da casa de Israel da terra do Norte, e de todas as terras para onde os tinha arrojado; e habitarão na sua terra” (vv.7,8).

A nota da *New Scofield Bible*, sobre o verso 3, diz o seguinte: “Esta restauração final será levada a efeito após um período de incomparável tribulação (Jr 30.3-10), e em conexão com a manifestação do Renovo justo de Davi (v.5)... Não se deve confundir esta restauração com o retorno de um remanescente de Judá sob Esdras, Neemias e Zorobabel, ao final do cativeiro de setenta anos” (Jr 29.10). Mas, eu pergunto, por que não se pode entender esta profecia como tendo sido cumprida pelo retorno dos israelitas dispersados no sexto século a.C.? Não é verdade que Jeremias proferiu estas palavras imediatamente antes da deportação do Reino de Judá para a Babilônia? Este contraste entre o retorno do Egito e o retorno “da terra do Norte”, mencionado nos versos 7 e 8, não é de fato semelhante ao contraste traçado por Isaías 11.16? O fato de o próprio Jeremias mencionar especificamente o retorno do cativeiro babilônico, num capítulo posterior, reafirma o argumento de que é este o retorno que ele prediz no capítulo 23: “Assim diz o Senhor: Logo que se cumprirem para Babilônia setenta anos atentarei para vós outros e cumprirei para convosco a minha boa palavra, tornando a trazer-vos pra este lugar” (Jr 29.10)<sup>20</sup>.

Uma outra passagem, freqüentemente citada pelos dispensacionalistas nesse sentido, é Ezequiel 34.12,13: “Como o pastor busca o seu rebanho, no dia em que encontra ovelhas dispersas, assim buscarei as minhas ovelhas; e livrá-las-ei de todos os lugares para onde foram espalhadas no dia de nuvens e de escuridão. Tirá-las-ei dos povos, e as congregarei dos diversos países e as introduzirei na sua terra; apascentá-las-ei nos montes de Israel, junto às correntes, e em todos os lugares habitados da terra”. Novamente, os títulos da *New Scofield Bible* aplicam

esta profecia à restauração de Israel à sua terra durante o milênio. Uma vez que, contudo, Ezequiel profetizou aos cativos na Babilônia, não parece mais provável que a referência imediata desta profecia seja à volta do cativo babilônico? Podemos perfeitamente concordar com os dispensacionalistas em que a visão gloriosa encontrada no restante deste capítulo aponta para um futuro bem mais distante do que o retorno da Babilônia. Mas, haverá qualquer motivo, no capítulo, que nos possa compelir a considerar esta era gloriosa do futuro distante apenas em termos de um milênio? Não é muito mais provável que tenhamos aqui mais um retrato do futuro que aguarda todo o povo de Deus na nova terra?

Examinemos agora Ezequiel 36.24: “Tomar-vos-ei de entre as nações, e vos congregarei de todos os países, e vos trarei para a vossa terra”. Os editores da *New Scofield Bible* consideram igualmente que esta passagem esteja ensinando a restauração de Israel à sua terra durante o milênio. Mas observe o que é dito no verso 8 deste capítulo: “Mas vós, ó montes de Israel, vós produzireis os vossos ramos prestes a vir”. Se lermos o verso 24 à luz do verso 8, parecerá bem mais provável que Ezequiel esteja falando acerca do retorno de Israel do cativo, no futuro próximo, e não no futuro distante.

Zacarias 8.7,8 é mais uma passagem interpretada pela *New Scofield Bible* como descrevendo uma restauração milenar de Israel: “Assim diz o Senhor dos exércitos: Eis que salvarei o meu povo, tirando-o da terra do oriente e da terra do ocidente; eu os trarei e habitarão em Jerusalém; eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus em verdade e em justiça”. Zacarias, provavelmente, pronunciou esta profecia entre 520 a 518 a C., após a volta dos israelitas da Babilônia, sob Zorobabel e Josué em 536 a C. Contudo, seu propósito era de persuadir, ainda, mais cativos na Babilônia para retornarem a Jerusalém. Por essa razão, a profecia encontrada nestes versos foi cumprida literalmente nos dias de Esdras, que retornou da Babilônia para Jerusalém com muitos judeus em 458 a C.

Todas as profecias examinadas até aqui acerca da restauração dos israelitas à sua terra foram cumpridas literalmente. Não há motivo, portanto, para se dizer que ainda devemos esperar um cumprimento literal destas profecias no futuro longínquo.

Mais outra passagem profética aplicada pela *New Scofield Bible* à restauração de Israel durante o milênio é Amós 9.14,15: “Mudarei a sorte do meu povo Israel: reedificarão as cidades assoladas, e nelas habitarão, plantarão vinhas e beberão o seu vinho, farão pomares e lhes comerão o fruto. Plantá-los-ei na sua terra, e, dessa terra que lhes dei, já não serão arrancados, diz o Senhor teu Deus”. O que encontramos aqui é uma profecia de que Israel, após ter sido plantado em sua terra, *nunca mais* seria

arrancado para fora dela. Por que, então, devemos restringir o sentido destas palavras ao milênio? A passagem fala da residência de Israel na terra, que durará para sempre, não apenas por mil anos.

Os dispensacionalistas replicam que “esta recongregação de Israel e a restauração à sua própria terra serão *permanentes*”<sup>21</sup>. Nesta mesma linha temos estas declarações de outro escritor dispensacionalista famoso:

“Aquilo que caracteriza a era milenar não é visto como temporário, mas como eterno”<sup>22</sup>.

“As alianças de Israel garantem a terra, uma existência nacional, um Reino, um Rei e bênçãos espirituais perpetuamente àquele povo. Por essa razão tem de haver uma terra eterna na qual estas bênçãos possam ser cumpridas”<sup>23</sup>.

Mas, certamente, mesmo tendo por base esta interpretação, o objetivo primeiro de Amós 9.14,15 não é o de descrever um recongregamento milenar de Israel, mas sim retratar uma residência eterna do povo de Deus em sua terra<sup>24</sup>. Se alguém crer num milênio terreno, essa pessoa poderá perfeitamente ver uma referência à situação do milênio nesta passagem. Mas, novamente, temos de insistir em que esta passagem não prova uma recongregação *milenar* de Israel em sua terra.

Já fizemos anteriormente referência à possibilidade do cumprimento múltiplo das profecias do Antigo Testamento. Um exemplo famoso de tais profecias é encontrado em Isaías 7.14: “Portanto, o Senhor mesmo vos [a Acáz] dará sinal: eis que uma jovem (variante: virgem) conceberá, e dará à luz um filho, e lhe chamará Emanuel”. Obviamente, esta passagem foi cumprida no futuro imediato com o nascimento de uma criança por sinal ao Rei Acáz (veja todo o parágrafo vv.10-17). Porém, conforme aprendemos de Mateus 1,22, o maior cumprimento destas palavras dita a Acáz ocorreu quando Jesus nasceu da virgem Maria.

As profecias veterotestamentárias acerca da restauração de Israel também podem ter cumprimentos múltiplos. De fato, elas podem ser cumpridas de um modo tríplice: *literalmente*, *figuradamente* ou *antitipicamente*. Passemos a examinar alguns exemplos de cada tipo de cumprimento.

As profecias deste tipo podem ser cumpridas *literalmente*. Conforme acabamos de ver, todas as profecias mencionadas acerca da restauração de Israel à sua terra, foram cumpridas literalmente, seja no retorno do cativo babilônico sob Zorobabel e Josué (em 536 a C.), seja um retorno posterior, sob Esdras (em 458 a C.).

Entretanto, as profecias deste tipo também podem ser cumpridas *figuradamente*. A Bíblia fornece um exemplo claro deste tipo de cumprimento. Eu me refiro à citação de Amós 9.11,12, em Atos 15.14-18.

No Concílio de Jerusalém, conforme registrado em Atos 15, primeiramente Pedro, e então Paulo e Barnabé, relataram como Deus trouxe à fé vários gentios através de seus ministérios. Tiago, que aparentemente presidia ao Concílio, passa a dizer: “Irmãos, atentai nas minhas palavras: Expôs Simão [Pedro] como Deus primeiro visitou os gentios, a fim de constituir dentre eles um povo para o seu nome. Conferem com isto as palavras dos profetas, como está escrito: Cumpridas estas coisas, voltarei e reedificarei a habitação (ou tabernáculo, KJ e ASV) caída de Davi; e, levantando-o os de suas ruínas, restaurá-los-ei. Para que os demais homens busquem o Senhor, e todos os gentios sobre os quais tem sido invocado o meu nome, diz o Senhor que faz estas coisas conhecidas desde séculos” (Atos 15.13-18). Aqui Tiago está citando as palavras de Amós 9.11,12. Ao fazê-los, indica que, em sua opinião, a profecia de Amós acerca do levantar a tenda ou tabernáculo caído de Davi” (“Naquele dia levantarei o tabernáculo caído de Davi...”.) estava sendo cumprida naquele momento, quando os gentios eram ganhos para a comunidade do povo de Deus. Aqui, portanto, encontramos um exemplo claro da própria Bíblia de uma interpretação figurada, não literal, de uma passagem do Antigo Testamento que trata da restauração de Israel.

A *New Scofield Bible*, porém, em sua nota acerca de Atos 15.13, interpreta a palavra “voltarei”, do verso 16, como se referindo à Segunda Vinda de Cristo. As palavras acerca da reconstrução da habitação ou tabernáculo caído de Davi são interpretadas como descrevendo a restauração do reino de Israel durante o milênio. O arrebatamento dos gentios, como um povo para o nome de Deus, é visto como algo que deve preceder a restauração final de Israel no milênio. É dessa forma que a *New Scofield Bible* aplica a citação de Amós à situação em questão.

Entretanto, existem duas dificuldades com a exegese da *New Scofield Bible* acerca desta passagem. A primeira: o termo original traduzido por “voltarei” (*anastrepso*) nunca é utilizado pelo Novo Testamento para descrever a Segunda Vinda de Cristo<sup>25</sup>. As primeiras palavras do verso 16: “cumpridas estas coisas, voltarei”, são simplesmente uma versão das palavras de Amós: “naquele dia” (*bayyom hahu*). Amós estava se referindo a um período que para ele era futuro, não necessariamente a um evento tão distante como a Segunda Vinda. A segunda: a interpretação dispensacionalista parece um tanto artificial. Quando Tiago diz: “Conferem com isto as palavras dos profetas”, estará ele se referindo a palavras proféticas acerca de um evento ainda separado por mil anos? O que ele está dizendo é que as palavras de Amós, acerca da reconstrução do tabernáculo de Davi, estavam sendo cumpridas naquele momento, no arrebanhamento dos gentios para a comunidade do povo de Deus. Embora nos dias de Amós a condição do povo de Deus estivesse em decadência (o tabernáculo tinha

caído), hoje - assim diz Tiago - o povo de Deus está novamente florescendo, uma vez que seu número está agora crescendo rapidamente. Insistir que Tiago esteja falando aqui acerca de uma futura restauração milenar no sentido literal, de Israel, é perder o objetivo de suas palavras.

Aqui, portanto, encontramos o próprio Novo Testamento interpretando, de modo não literal, uma profecia do Antigo Testamento acerca da restauração de Israel. É bem possível que aquelas outras profecias devam também ser figuradamente interpretadas. Pelo menos, não podemos insistir em que todas as profecias acerca da restauração de Israel tenham de ser interpretadas literalmente.

É também possível que as profecias acerca da restauração de Israel sejam cumpridas *antitipicamente* - isto é, tenham seu cumprimento último na possessão, por todo o povo de Deus, na nova terra da qual Canaã era um tipo. A Bíblia indica que a terra de Canaã realmente era um tipo de herança eterna do povo de Deus na nova terra. No capítulo quatro do livro de Hebreus, a terra de Canaã, que os israelitas adentrassem com Josué, é retratada com um tipo do descanso sabático que subsiste para o povo de Deus. Aprendemos, de Hebreus 11, que Abraão, a quem a terra de Canaã tinha sido prometida por possessão eterna, aguardava a cidade que tem fundamentos, cujo arquiteto e edificador é Deus (v.10). esta cidade futura, portanto, terá de ser o cumprimento final da promessa feita a Abraão, de que ele possuiria eternamente a terra de Canaã. O que poderá ser esta cidade futura, senão a “cidade santa” que estará na nova terra? Aprendemos em Gálatas 3.29 que, se formos de Cristo, então somos descendência de Abraão, herdeiros de acordo com a promessa. Herdeiros do que? De todas as bênçãos que Deus prometeu a Abraão, incluindo a promessa de que a terra de Canaã seria sua possessão eterna. Esta promessa será cumprida a toda a descendência espiritual de Abraão (tanto gentios crentes quanto judeus crentes) na nova terra. Pois se é verdade, conforme vimos, que a Igreja é a contraparte neotestamentária do Israel do Antigo Testamento, então as promessas dadas a Israel terão seu cumprimento último na Igreja.

Pode-se ainda levantar a seguinte questão: Se o sentido último das profecias desta espécie é a herança da nova terra, no estado final, conjuntamente por todo o povo de Deus (tanto judeus como gentios), por que é que os profetas do Antigo Testamento falam em termos tão que fizessem sentido aos israelitas daqueles dias. Para aqueles israelitas, o termo *Israel* era simplesmente um modo de dizer: “o povo de Deus”. Para eles, a *terra de Canaã* era a terra que Deus tinha dado a seu povo por lugar de habitação e por sua possessão. Porém, o Antigo Testamento é um livro de sombras e tipos. O Novo Testamento amplia estes conceitos. Nos tempos do Novo Testamento, o povo de Deus não se constitui mais unicamente de

israelitas, com pequenos acréscimos de não-israelitas, mas é expandido numa comunidade que inclui tanto gentios como judeus. Na época do Novo Testamento a terra, que deve ser herdada pelo povo de Deus, é expandida de modo a incluir todo o planeta. A título de ilustração, observe como o próprio Cristo amplia o significado do Salmo 37.11: “Mas os mansos possuirão o país. No Sermão do Monte, Cristo parafraseia esta passagem da seguinte forma: “Bem-aventurados os mansos, porque eles herdarão a terra” (Mt 5.5). Observe como o *país* do Salmo 37 tornou-se a *terra* em Mateus 5<sup>26</sup>.

Por esta razão, nós concordamos com os dispensacionalistas em que as profecias veterotestamentárias, acerca da restauração de Israel à sua terra, efetivamente aguardam, pelo menos em certo sentido, por um futuro glorioso. Contudo, não vemos este futuro glorioso como limitado ao milênio, mas sim como envolvendo toda a eternidade; e entendemos estes futuro como sendo boas novas não apenas para os israelitas, porém para todo o povo redimido de Deus. Entender estas profecias apenas em termos de um cumprimento literal para Israel na Palestina, durante os mil anos, é voltar atrás para um nacionalismo judaico e não entender o propósito de Deus para todo o seu povo redimido. Entretanto, entender estas profecias como indicando, para seu cumprimento último, a nova terra e seus habitantes glorificados procedentes de todas as tribos, povos e línguas, conecta estas profecias com o progresso contínuo da revelação do Novo Testamento e as faz ter um sentido mais rico para todos os crentes de hoje. Vemos nestas profecias do Antigo Testamento, portanto, antecipações inspiradas das visões gloriosas de apocalipse 21 e 22.

(5) *O ensino dispensacionalista acerca da postergação do Reino não tem apoio nas Escrituras.* Este ensino deve ser desafiado em pelo menos três pontos. Primeiro, não é correto dar a impressão de que todos os judeus dos dias de Jesus rejeitaram o Reino que ele lhes ofereceu. Sem dúvida, muitos desses judeus rejeitaram seu Reino, mas de forma alguma todos o fizeram. Alguns, efetivamente, creram nele e se tornaram seus discípulos. Considere, por exemplo, os doze, as diversas mulheres que o seguiram, as muitas pessoas que foram por ele curadas e dessa forma vieram a crer nele, Maria, Marta e Lázaro; Nicodemos e José de Arimatéia. Pouco depois da ascensão de Jesus, encontramos no livro de Atos um grupo de irmãos em número de cento e vinte (cap. 1.15), e Paulo registra uma manifestação do Cristo ressurrecto a mais de quinhentos irmãos de uma só vez (1 Co 15.6). por essa razão, não é verdade que Cristo postergou o Reino quando esteve sobre a terra. Ele não somente ofereceu o Reino aos judeus de sua época; ele o estabeleceu, e várias pessoas se tornaram seus seguidores. Aos fariseus Jesus disse: “Se, porém, eu expulso os demônios, pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o reino de Deus sobre vós” (Mt 12.28). A Pedro,

como um representante da Igreja, Jesus disse: “Dar-te-ei as chaves do Reino dos céus: o que ligares na terra, terá sido ligado no céu; e o que desligares na terra, terá sido desligado nos céus” (Mt 16.19). Será que estas passagens nos dão a impressão de que Cristo postergou o seu Reino?

Um segundo ponto a ser criticado é este: o Reino que Cristo ofereceu aos judeus de sua época não incluía sua ascensão a um trono terreno, conforme argumentam os dispensacionalistas. Se Jesus tivesse proposto um governo sobre os judeus, a partir de um trono terreno, os seus inimigos certamente teria utilizado esta proposta no julgamento perante Pilatos, e teriam dela feito uma acusação. Com certeza, uma oferta deste tipo teria sido citada como evidência da acusação de que Jesus tinha reivindicado ser um rei sobre os judeus num sentido terreno, dessa forma teria ameaçado o governo de César (veja Lucas 23.2). Mas nunca se fez tal acusação. Pilatos disse especificamente aos que acusavam Jesus: “Que mal fez este? De fato nada achei contra ele para condená-lo à morte” (Lc.23.22). O Reino que Jesus ofereceu aos judeus, e que de fato instaurou, era primariamente uma entidade espiritual: a soberania de Deus nos corações e vidas dos homens, cujo propósito era sua redenção do pecado e dos poderes demoníacos<sup>27</sup>. Por causa disso, Jesus disse incisivamente a Pilatos: “Meu Reino não é deste mundo; se meu Reino fosse deste mundo, então meus servos lutariam, a fim de que eu não fosse entregue aos judeus: mas agora o meu Reino não é daqui” (João 18.36, ASV)<sup>28</sup>.

Um terceiro ponto da análise crítica é que o ensino dispensacionalista, acerca da postergação do Reino, desperta dúvidas acerca do fato de Cristo ter ido à cruz caso o Reino tivesse sido aceito pelos judeus de sua época. O problema é este: se a maioria dos judeus tivesse aceito o Reino que Cristo estava oferecendo, será que isto não teria eliminado a ida de Cristo à cruz? Podemos colocar o problema de outra forma: A razão pela qual Cristo foi à cruz à que ele foi rejeitado pela maioria de seus concidadãos. Suponhamos, porém, que ele tivesse sido aceito pela maioria dos judeus como seu rei; isso não nos leva a pensar que sua humilhante jornada até a cruz jamais teria sido feita?

Charles C. Ryrie, um escritos dispensacionalista, discute esta objeção nas páginas 161 a 168 de seu livro, *Dispensationalism Today* (O Dispensacionalismo Hoje). A resposta de Ryrie à objeção pode ser resumida da seguinte forma: Mesmo que os judeus da época de Jesus tivessem aceito o Reino davídico, que ele lhes oferecia, a crucificação de Cristo ainda teria sido necessária como fundamental para o estabelecimento do Reino. O problema com esta resposta, porém é o seguinte: Se a maioria dos judeus da época de Jesus tivessem aceito a Cristo e a seu Reino, como Cristo teria chegado à cruz? Conforme a narrativa do Evangelho, Cristo foi levado à

cruz por causa da inimizade e ódio profundo dos judeus, especialmente de seus líderes religiosos. Se, pois, este judeus e seus líderes tivessem, em sua maioria, aceitado a cristo, de onde teria vindo a hostilidade que viria a resultar na crucificação?

Devemos apresentar mais uma consideração. A sugestão dispensacionalista de que a aceitação judaica do Reino, que Jesus lhes oferecia, poderia ter sido seguida da crucificação de Cristo, teria significar uma inversão na ordem dos eventos preditos nas Escrituras. Pois a seqüência prevista teria envolvido, para Jesus, a seguinte ordem: *primeiramente a glória* (governo real) e *então o sofrimento* (culminando na crucificação). O próprio Cristo, contudo, explicou aos discípulos de Emaús, em Lucas 24.26, que os seus sofrimentos deveriam *preceder* a sua glória: “Não deveria o Cristo ter de sofrer estas coisas e então entrar em sua glória?” (NIV). No mesmo sentido, vêm as seguintes palavras de 1 Pedro 1.10,11: “A respeito desta salvação, os profetas, que falaram da graça que estava por vir sobre vós, procuraram atentamente e com o maior cuidado, tentando descobrir o tempo e as circunstâncias que o Espírito de Cristo estava indicando neles, quando predisse os sofrimentos de Cristo e as glórias que se seguiram” (NIV).

(6) *O ensino dispensacionalista acerca da Igreja como um parêntesis não tem apoio nas Escrituras.* Este ensino deve ser rejeitado pelo menos por três motivos. Primeiramente, não é verdade, como os dispensacionalistas gostam de dizer<sup>29</sup>, que o Antigo Testamento nunca profetiza acerca da Igreja. O Antigo Testamento afirma claramente que os gentios compartilharão das bênçãos da salvação com os judeus. Em Gênesis (12.3 e 22.18) Deus diz a Abraão que nele e em sua descendência seriam abençoadas todas as famílias ou nações da terra. No Salmo 22, geralmente considerado como um Salmo Messiânico, lemos: “Lembrar-se-ão do Senhor e a ele se converterão os confins da terra; perante eles se prostrarão todas as famílias das nações”(v.27). Isaías menciona freqüentemente o fato de que a salvação que Deus concederá a seu povo Israel, no futuro, é também dirigido aos gentios. No capítulo 49.6 se registra o que Deus diz a seu servo, aqui considerado como um indivíduo: “Pouco é o seres meu servo, para restaurares as tribos de Jacó, e para tornares a trazer o remanescente de Israel; eu te darei como luz para as nações (ou gentios, ASV), para seres a minha salvação até a extremidade da terra”. No sexagésimo capítulo de Isaías, Deus se dirige da seguinte forma a seu povo israelita: “Dispõe-te, resplandece; porque vem a tua luz, e a glória do Senhor nasce sobre ti. Porque eis que as trevas cobrem a terra, e a escuridão os povos; mas sobre ti aparece resplendente o Senhor, e a sua glória se vê sobre ti. As nações se encaminham para a tua luz, e os reis para o esplendor que te nasceu” (vs.1-

3). À luz destas passagens pode-se entender o convite universal encontrado em Isaías 45.22: “Olhai para mi, e sede salvos, vós, todos os termos da terra; porque eu sou Deus, e não há outro”. Malaquias prediz claramente a adoração ao Deus de Israel por parte dos gentios: “Mas desde o nascente do sol até ao poente é grande entre as nações (ou gentios, ASV) o meu nome; e em todo lugar lhe é queimado incenso e trazidas ofertas puras; porque o meu nome é grande entre as nações, diz o Senhor dos exércitos” (1.11). Embora possa se admitir que a forma precisa que a Igreja assumiria na época do Novo Testamento não esteja revelada no Antigo Testamento, não é correto dizer - como Ryrie o faz - que a Igreja não foi revelada em absoluto pelo Antigo Testamento<sup>30</sup>.

Em segundo lugar, a Bíblia ensina uma continuidade entre o povo de Deus da época do Antigo Testamento e da época do Novo Testamento; por essa razão, não se deve considerar a igreja como um parêntesis nos propósitos de Deus. Podemos ver esta continuidade de várias formas. O termo hebraico *gahal*, geralmente traduzido por *ekklesia* pela Septuaginta (a tradução grega da Bíblia hebraica), é aplicado a Israel no Antigo Testamento<sup>31</sup>. Para mencionar somente alguns exemplos, encontramos a palavra *gahal* utilizada para designar a *assembléia* ou *congregação* de Israel, em Êxodo 12.6, Números 14.5, Deuteronômio 5.22, Josué 8.35, Esdras 2.64 e Joel 2.16. Uma vez que a Septuaginta era a Bíblia dos Apóstolos, o uso que estes faziam do termo grego *ekklesia*, o equivalente da Septuaginta para *gahal*, referindo-se à Igreja do Novo Testamento, indica claramente uma continuidade entre aquela Igreja e o Israel do Antigo Testamento.

Quando, mais tarde, os escritores do Novo Testamento aplicam o termo *templo de Deus* para designar *Igreja*, eles deixam implícita, de modo similar, uma continuidade entre o povo de Deus do Antigo e o do Novo Testamentos. Isto é feito, por exemplo, em 1 Coríntios 3.16,17: “Não sabeis que sois santuário de Deus, e que o Espírito de Deus habita em vós? Se alguém destruir o santuário de Deus, Deus o destruirá; porque o santuário de Deus, que sois vós, é sagrado” (cp.2 Co 6.16). A mesma figura é também utilizada em Efésios 2.21,22: “no qual [Cristo] todo edificio, bem ajustado, cresce para santuário dedicado ao Senhor, no qual também vós juntamente estais sendo edificados para habitação de Deus no Espírito”. Uma vez que na época do Antigo Testamento o templo era o lugar onde Deus habitava de um modo especial, o fato de denominar a Igreja do Novo Testamento, como o templo em que o Espírito de Deus faz sua residência, indica continuidade.

Quando, mais uma vez, os escritores do Novo Testamento chamam a igreja neotestamentária de *Jerusalém*, eles deixam implícita esta continuidade. Conforme vimos, a expressão “a Jerusalém celestial”, de

Hebreus 12.22, representa um grupo de santos redimidos que inclui tanto judeus como gentios. A “nova Jerusalém”, que João vê “descendo dos céus, da parte de Deus, ataviada como noiva adornada para o seu esposo” (Ap 21.2), representa toda a Igreja redimida de Deus, incluindo santos no Novo Testamento bem como do Antigo Testamento. O fato de esta multidão redimida ser denominada *Jerusalém*, reforça esta continuidade básica entre o povo de Deus do Antigo Testamento e o povo de Deus do Novo Testamento.

Um terceiro ponto a ser criticado é este: o conceito da Igreja como um parêntesis, que interrompe o programa de Deus para Israel, não faz jus ao ensino das Escrituras. A idéia de uma “igreja parêntesis” implica numa espécie de dicotomia na obra redentora de Deus, como se ele tivesse um propósito separado para judeus e outro para gentios. O fato de uma tal compreensão da obra redentora de Deus não provir das Escrituras já foi demonstrado anteriormente neste capítulo<sup>32</sup>.

As Escrituras ensinam claramente a centralidade da Igreja no propósito redentor de Deus. Observemos, primeiramente, o que Jesus diz acerca da igreja em Mateus 16.18,19: “Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e os poderes da morte (ou portas do Hades, ASV, NIV) não prevalecerão contra ela. Dar-te-ei as chaves do Reino dos céus: o que ligares na terra, terá sido ligado nos céus; e o que desligares na terra, terá sido desligado nos céus”. Cristo ensina claramente aqui a centralidade e a permanência da Igreja; os poderes da morte nunca terão sucesso em destruí-la. Jesus também indica que a Igreja não é uma espécie de parêntesis ou interlúdio esperando seu retorno para estabelecer o Reino, mas sim que a Igreja é a agência principal do Reino, uma vez que as chaves do Reino lhe são dadas (isto é, a Pedro como representante da Igreja).

A carta de Paulo aos Efésios enfatiza, de modo particular, a centralidade da Igreja no propósito redentor de Deus. Em Efésios 1.22,23 lemos: “[Deus] para [Cristo] ser o cabeça sobre todas as coisas, o deus à Igreja, a qual é o seu corpo, a plenitude daquele que a tudo enche em todas as coisas”. A Igreja é representada aqui como algo tão importante, a ponto de Cristo, que é sua cabeça, ter sido feito por Deus cabeça sobre todas as coisas, a fim de que ele tenha soberania absoluta sobre toda a história. Também aprendemos desta passagem que a Igreja é o corpo de Cristo, constituindo sua plenitude, de modo que Cristo não é completo sem a Igreja. como pode uma Igreja descrita deste modo ser considerada como um parêntesis nos propósitos de Deus? Efésios 3.8-11 lança mais luz sobre a centralidade da Igreja no plano de Deus: “Embora eu seja menos que o menor de todo o povo de Deus, esta graça me foi dada: pregar aos gentios as

insondáveis riquezas de Cristo, e deixar claro a todos minha administração deste mistério, que foi mantido durante eras passadas oculto em Deus, o qual criou todas as coisas. Seu propósito era de que agora, através da igreja, a multifôrme sabedoria de Deus seja tornada conhecida aos governadores e autoridades nos reinos celestiais, conforme o seu propósito eterno que ele realizou em Cristo Jesus nosso Senhor” (NIV). Aprendemos, desta passagem maravilhosa, que a Igreja realmente não foi uma reflexão tardia da parte de Deus, porém é o fruto do eterno propósito de Deus (*prothesis ton aionon*; literalmente, “propósito das eras”) que ele executou em Cristo. Mais outra passagem significativa está no capítulo 5, versos 25-27: “Maridos, amai vossas mulheres, como também Cristo amou a igreja, e a si mesmo se entregou por ela, para que a santificasse, tendo-a purificado por meio da lavagem de água pela palavra, para apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, porém santa e sem defeito”. Conforme esta passagem, a razão pela qual Cristo veio ao mundo era de entregar-se a si mesmo pela Igreja a fim de santificá-la e, finalmente, apresentá-la a si próprio como Igreja perfeita, sem mácula, nem ruga. Agora, como pode tal Igreja ser considerada um “parêntesis” no plano de Deus?

(7) *Não há base bíblica para esperarmos que pessoas ainda serão trazidas para a salvação após Cristo ter voltado.* Conforme temos visto, os dispensacionalistas ensinam que uma grande multidão de pessoas ainda será salva após Cristo retornar. Se considerarmos o arrebatamento como a primeira etapa da volta de Cristo, no pensamento dispensacionalistas, lembraremos que um remanescente de Israel (os 144.000) e uma inumerável multidão de gentios serão salvos durante a tribulação dos sete anos. Embora somente pessoas regeneradas estejam vivendo sobre a terra, no princípio do milênio, um grande número dos descendentes destas pessoas irá se converter durante o milênio. Entretanto, existem indicações claras nas Escrituras de que a Igreja (incluindo tanto crentes judeus como gentios) estará completa quando Cristo vier de novo. Sendo este o caso, não devemos esperar que as pessoas ainda serão capazes de crer em Cristo e vir à salvação após a volta de Cristo.

Considere-se primeiramente o ensino de 1 Coríntios 15.23: “Cada um, porém, por sua própria ordem: Cristo, as primícias; depois os que pertencem a Cristo (*hoi tou Christou*; literalmente, os de Cristo)”. Percebemos, pelo contexto prévio, que Cristo foi ressuscitado como as primícias daqueles que dormem (v.20). O termo *primícias* implica que todos aqueles que morreram em Cristo serão igualmente nele vivificados (v.22). No verso 23, Paulo nos fornece a ordem segundo a qual estas duas ressurreições ocorrem: primeiramente Cristo, então algum tempo mais tarde,

na vinda de Cristo, aqueles que pertencem a Cristo. As palavras “aqueles que pertencem a Cristo” implicam que todos os que são de Cristo serão ressuscitados naquela oportunidade, não somente alguns deles. Estas palavras, portanto, não dão oportunidade para a ressurreição de outros cristão mais tarde.

Os dispensacionalistas afirmam que haverá mais duas ressurreições de crentes após a primeira etapa da Segunda Vinda de Cristo: a ressurreição dos santos da tribulação, incluindo os santos do Antigo Testamento, e a ressurreição dos santos que morreram durante o milênio. Alguns dispensacionalistas sustentam que “aqueles que pertencem a Cristo”, conforme mencionado em 1 Coríntios 15.23, incluem crentes que são ressuscitados após a tribulação<sup>33</sup>, mesmo estes intérpretes, todavia, ainda aguardam uma ressurreição dos santos do milênio, no final dos mil anos. Mas, será que este ensino toma 1 Coríntios 15.23 literalmente? Se Paulo tivesse em mente possíveis ressurreições posteriores de crentes (ou uma ressurreição posterior possível de crentes), não deveria ter ele escrito: “Cada um, porém, por sua própria ordem: Cristo, as primícias; então na sua vinda alguns daqueles (ou a maioria daqueles) que pertencem a Cristo?”

Passemos agora para 1 Tessalonicenses 3.12,13: “...e o Senhor vos faça crescer, e aumentar no amor uns para com os outros e para com todos, como também nós para convosco; a fim de que sejam os vossos corações confirmados em santidade, isentos de culpa, na presença de nosso Deus e Pai, na vinda de nosso Senhor Jesus, com todos os seus santos (*meta panton ton hagion autou*)”. Os dispensacionalistas interpretam estas palavras como se referindo à segunda etapa da Segunda Vinda de Cristo, quando Cristo retornará com sua Igreja. entretanto, já foi demonstrado anteriormente<sup>34</sup> que não se deve fazer distinção alguma entre uma vinda de Cristo para seus santos e uma vinda de Cristo *com* seus santos. Contudo, mesmo considerando a interpretação dispensacionalista deste verso, a passagem diz claramente que Cristo retornará com todos os seus santos, não somente com alguns deles. Como poderá isto deixar lugar para o aparecimento de outros santos que ainda não tenham nascido, e que ainda precisam se converter durante o milênio?

Já observamos anteriormente o ensino de Paulo acerca do arrebatamento dos crentes na hora da volta de Cristo, ensino encontrado em 1 Tessalonicenses 4. Veja agora o que ele diz nos versos 16 e 17: “Porquanto o Senhor mesmo, dada a sua palavra de ordem, ouvida a voz do arcanjo, e ressoada a trombeta de Deus, descera dos céus, e os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro; depois nós, os vivos, os que ficarmos, seremos arrebatados juntamente com eles, entre nuvens, para o encontro do Senhor nos ares, e assim estaremos para sempre com o Senhor”. Todos os

intérpretes, inclusive os dispensacionalistas, concordam em que esta passagem trata do arrebatamento da Igreja na hora da volta de Cristo. Contudo, merece ser observado que Paulo diz “os mortos em Cristo ressuscitarão”, não: “alguns dos mortos em Cristo”, ou: “a maioria dos mortos em Cristo”. Esta passagem parece igualmente excluir qualquer ressurreição (ões) dos mortos em Cristo depois deste momento.

Mateus 24.31 diz: “E ele [o Filho do homem cuja vinda sobre as nuvens do céu foi mencionada no verso anterior] enviará os seus anjos, com grande clangor de trombeta, os quais reunirão os seus escolhidos, dos quatro ventos, de uma a outra extremidade dos céus”. Os dispensacionalistas, geralmente, interpretam esta passagem como se referindo apenas ao arrebanhamento dos judeus eleitos no final do período da tribulação<sup>35</sup>. Mas, conforme vimos<sup>36</sup>, não há razão para tal limitação dos eleitos aqui. Se todos os eleitos são entendidos aqui, que lugar ainda haverá para o arrebanhamento de ainda outros eleitos após a Segunda Vinda de Cristo ?<sup>37</sup>.

Pedro também tem algo a dizer acerca deste problema. Em 2 Pedro 3.4, ele afirma que os escarnecedores virão nos últimos dias, dizendo: “Onde está a promessa da sua vinda?” No verso 9 Pedro responde a esta objeção com as seguintes palavras: “Não retarda o Senhor a sua promessa, como alguns a julgam demorada; pelo contrário, ele é longânimo para convosco, não querendo que nenhum pereça, senão todos cheguem ao arrependimento”. O Senhor retarda a sua vinda, diz Pedro, a fim de que mais pessoas possam se arrepender. A implicação evidente destas palavras é que, depois da Segunda Vinda ter ocorrido, não haverá outra oportunidade para se voltar a Deus, em arrependimento.

Considere-se finalmente o ensino da Parábola das Dez Virgens em Mateus 25.1-13. Nesta parábola Jesus está ensinando aos seus discípulos estarem sempre preparados para sua volta. A história descreve uma festa judaica de casamento, na qual dez virgens estão esperando pelo noivo a fim de poderem com ele entrar para as bodas. Enquanto o noivo se atrasa, todas as virgens adormecem. Mas, quando, finalmente, o noivo chega, as virgens sábias - que tinham levado óleo para suas lâmpadas - entram com ele para a festa do casamento. Entretanto, às virgens néscias - que não tinham levado óleo consigo - não foi permitido entrarem para as bodas porque, depois de as outras terem entrado, a porta foi fechada. Quando, mais tarde, as virgens néscias tentam ingressar para as bodas, o noivo lhes diz: “Em verdade vos digo que não vos conheço”(Mt 25.12).

A maioria dos intérpretes concorda em que as virgens desta parábola representam todos aqueles que dizem estar esperando pela volta de Cristo; em outras palavras, todos aqueles que parecem ser membros da Igreja de Cristo. Sem tentarmos explicar cada detalhe, podemos dizer que a lição

óbvia da parábola é que todos os que aparentam ser cristãos, que não estiverem verdadeiramente prontos para a volta de Cristo, não desfrutarão da salvação representada pelas bodas, quando ele vier, e não terão uma oportunidade posterior para serem salvos, uma vez que, após a entrada daqueles que estavam prontos para a festa, a porta é fechada. Portanto, a parábola claramente não dá lugar para que pessoas sejam salvas após a volta de Cristo.

Uma interpretação dispensacionalista comum desta parábola é considerar que as virgens representam os santos da tribulação, especificamente os israelitas. Israel está esperando para o fim do período da tribulação a volta do noivo e da noiva (indicando Cristo e sua Igreja). Conforme J. Dwight Pentecost: “A ceia do casamento, então, torna-se a figura da parábola para toda a era milenar, à qual Israel será convidado durante o período da tribulação, cujo convite muitos rejeitarão e serão assim lançados fora, e muitos aceitarão e serão nela recebidos”<sup>38</sup>. Esta interpretação é certamente questionável; por que deveríamos limitar aqueles que esperam pelo noivo na parábola de Jesus aos israelitas? Porém, mesmo tomando esta interpretação, a parábola ainda milita contra a posição dispensacionalista. Pois, na parábola, a porta foi fechada, após as virgens que estavam prontas terem entrado para as bodas, não deixando oportunidade para que outros entrem depois. Mesmo assim os dispensacionalistas ensinam que, inclusive após esta hora (o princípio do milênio), outras pessoas serão capazes de entrar no gozo da festa do casamento - isto é, aqueles que ainda deverão nascer durante o milênio, e que ainda se converterão. Em outras palavras, para os dispensacionalistas a porta não foi realmente fechada<sup>39</sup>.

(8) *O milênio dos dispensacionalistas não é o milênio descrito em Apocalipse 20.4-6.* Algumas das principais dificuldades com a doutrina de um Reino milenar terreno, após a volta de Cristo, já foram mencionadas anteriormente, quando tratávamos da discussão do premilenismo histórico<sup>40</sup>. Aqui levantaremos algumas objeções adicionais, que são dirigidas especialmente contra a visão dispensacionalista do milênio.

Devemos observar, primeiramente, que a dificuldade anteriormente mencionada, de que Apocalipse 20.4-6 não diz coisa alguma acerca dos crentes que não morreram, porém estão ainda vivos quando Cristo retornar<sup>41</sup>, tem peso ainda maior contra o premilenismo dispensacionalista do que tinha premilenismo histórico. Eu citei, no Capítulo 14, a declaração de Charles Ryrie de que o propósito terreno de Israel será cumprido pelos judeus durante o milênio, ao viverem eles sobre a terra com corpos não ressuscitados<sup>42</sup>. No mesmo sentido vem a seguinte declaração de J.Dwight Pentecost:

“A conclusão para esta questão seria a de que o Antigo Testamento exhibe uma esperança nacional, que será completamente realizada na era milenar. A esperança do crente individual do Antigo Testamento por uma cidade eterna será realizada na ressurreição na Jerusalém celestial, onde, sem perder a distinção nem a identidade, Israel ser juntará com os ressuscitados e com os trasladados da era da igreja para compartilhar da glória de seu Reino para sempre. A natureza do milênio, como período de teste da humanidade decaída sob o justo reinado do rei, impede a participação de indivíduos ressurrectos naquele teste. Desta forma, a era milenar dirá respeito apenas a homens que foram salvos, mas que estarão vivendo em seus corpos naturais”<sup>43</sup>.

Ambos estes escritores, representando o ponto de vista dispensacionalista, dizem que a era milenar dirá respeito *apenas* a pessoas que ainda estiverem vivendo em seus corpos naturais. Além disso, de acordo com a posição dispensacionalista, os santos ressurrectos desempenharão apenas um papel incidental no milênio. Eles participarão com Cristo em certos julgamentos, e descerão da nova Jerusalém (que durante o milênio estará pairando nos ares sobre a terra) para a terra a fim de participar destes julgamentos. Estas atividades julgadoras, porém, serão limitadas a poucas funções específicas, uma vez que, “a atividade principal dos santos ressurrectos será na cidade nova e celestial”<sup>44</sup>.

Todavia, ao lermos Apocalipse 20 do modo que os dispensacionalistas querem, não encontramos na passagem nenhum referência quer a pessoas que ainda vivem na hora em que o milênio começa, quer a pessoas com “corpos não ressuscitados”. As palavras “e viveram e reinaram com Cristo durante mil anos” (v.4) devem ser entendidas, dizem os dispensacionalistas, como indicando que aqueles que aqui descritos foram ressuscitados dentre os mortos numa ressurreição física<sup>45</sup>. Nenhum outro significado da palavra *viveram* (*ezesan*) é possível, assim dizem os dispensacionalistas. De acordo com esta interpretação de Apocalipse 20.4, portanto, são os santos ressurrectos, e *somente* os santos ressurrectos, que são aqui mencionados como reinando com Cristo durante mil anos. Mas, conforme vimos, os dispensacionalistas ensinam que os santos ressurrectos desempenharão apenas uma papel limitado no milênio, pois sua atividade principal será na nova e celestial Jerusalém que paira no ar, sobre a terra, durante o milênio. Os dispensacionalistas também ensinam que a era milenar dirá respeito às pessoas não ressuscitadas, pessoas que ainda estiverem vivendo em seus corpos naturais. Mas esta passagem *não diz uma palavra sequer* acerca de tais pessoas! Concluimos que Apocalipse 20.4-6 não descreve o milênio dos dispensacionalistas, ainda que seja

interpretado conforme os dispensacionalistas desejam que o interpretemos. Em outras palavras, a compreensão dispensacionalista do milênio não está baseada em uma interpretação literal desta passagem mais importante.

Temos agora de mencionar uma segunda objeção. Conforme o ensino dispensacionalista, o propósito do Reino terreno milenar de Cristo é o de cumprir as promessas que até agora não foram cumpridas a Israel, ou seja, restaurar os israelitas à sua terra como uma nação, e naquela terra dar aos israelitas um lugar de exaltação acima dos não-israelitas. Em outras palavras, o propósito do milênio é desenvolver o reinado terreno que foi prometido a Davi, no qual Cristo, descendente de Davi, governará desde um trono terreno em Jerusalém, sobre uma nação israelita convertida.

Se este deve ser o propósito do milênio, não é extremamente estranho que Apocalipse 20.4-6 não mencione nenhuma palavra acerca dos judeus, da nação de Israel, da terra da Palestina, ou de Jerusalém? Isto não seria tão sério se a idéia da restauração de Israel fosse apenas um aspecto incidental do milênio. Mas, conforme o ensino dispensacionalista, a restauração de Israel é o *propósito central* do milênio! Portanto é de suma importância que nada deste legado propósito central esteja mencionado na única passagem bíblica que trata diretamente do Reino milenar de Cristo: Apocalipse 20.4-6.

Concluimos que o premilenismo dispensacionalistas tem de ser rejeitado, como um sistema de interpretação bíblica que não está em harmonia com as Escrituras.

## Notas do Capítulo 15

1. Ver acima, pp.221-228.
2. Ver acima, pp.223-228.
3. Podem ser mencionadas as seguintes obras: Oswald T. Allis, *Prophecy and the Church* (Profecia e a Igreja), Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1945; Lous Berkhof, *The Second Coming* (A Segunda Vinda), Grand Rapids: Eerdmans, 1953, W.E.Cox., *Biblical Studies in Final Things* (Estudos Bíblicos sobre as Coisas do Fim), 1967, *Na Examination of Dispensationalism* (Exame do Dispensacionalismo), 1971, e, *Amillennialism Today* (Amilenismo Hoje), 1972, todos publicados por Presbyterian and Reformed; Lous A DeCaro, *Israel Today: Fultillment of Prophecy?* (O Israel de Hoje: cumprimento de Profecia?), Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1974; W.Grier, *The Momentous Event* (O Evento Momentâneo), Belfast: Evangelicam Bookshop, 1945; Floyd E. Hamilton, *The Basis of Millennial Faith* (A Base da Fé Milenista), Eerdmans, 1942; W.Hendriksen, *Israel in Prophecy* (Israel nas Profecias), Grand Rapids: Baker, 1974; Philips E.Hughes, *Interpreting Prophecy* (Interpretando Profecias), Eerdmans, 1976; R. Bradley Jones, *What, Where, and When is The Millennium?* (O Que, Onde e Quando é o Milênio?), Grand Rapids: Baker, 1975; Philip Mauro, *The Gospel of the Kingdom* (O Evangelho do Reino), Boston: Hamilton, 1928, e *The Hope of Israel* (A Esperança de Israel), Swengel Pa.: Reiner, 1929; George Murray *Millennial Studies* (Estudo sobre o Milênio), Grand Rapids: Baker, 1948; Albertus Pieters, *The Seed of Abraham* (A Descendência de Abraão), Grand Rapids: Zondervan, 1937; e Martin J. Wyngaarden, *The Future of the Kingdom* (O Futuro do Reino), Grand Rapids: Baker, 1955.
4. Merece ser observado que o dispensacionalismo, criticamente analisado neste capítulo, é basicamente o mesmo que o apresentado nos recentes *best-sellers*, como a obra de Hal Lindsey, *Late Great Planet Earth* (A Agonia do Grande Planeta Terra), Grand Rapids: Zondervan, 1970.
5. Acima, p. 249. Ver NSB, pp. 3 e 4.
6. Sobre a questão da unidade da aliança da graça, apesar da diferença em sua administração, ver as *Institutas de Calvino*, Book II, caps. 10 e 11.
7. Ver acima pp. 248, 249.
8. *Kingdom*, p. 170.
9. *Observe*, e.g.m. 1.18 e 2.10. Esta última passagem diz: “vós, sim, que antes não éreis povo, mas agora sois povo de Deus, que não tínheis alcançado misericórdia, mas agora alcançaste misericórdia”.

10. Uma comparação do texto grego com que a Septuaginta traduz os versos do Antigo Testamento recém-mencionados, indicará que Pedro está, praticamente, citando literalmente aqui, e utilizando a versão do Antigo Testamento com a qual ele e seus leitores estavam mais familiarizados.
11. Se a Igreja do Novo Testamento é agora a nação santa de Deus, que lugar é deixado para um aparecimento futuro (no milênio assim é dito) de outra “nação santa”, que será distinta da Igreja?
12. Para uma maior elaboração do uso bíblico de conceitos similares aos três que acabamos de discutir, demonstrando como as Escrituras indicam que a Igreja é o verdadeiro Israel, ver Martin J. Wyngaarden, *The Future of the Kingdom* (O Futuro do Reino).
13. Ver acima, pp. 189-198.
14. *New International Version* (NIV), 1978.
15. Traduções semelhantes às da NIV estão também na *Today's English Version* (Versão no Inglês de Hoje) e a *Jerusalem Bible* (Bíblia de Jerusalém).
16. Entretanto, mesmo o fato de sugerir que estes serão sacrifícios memoriais viola o princípio de interpretação literal da profecia. Acerca do termo hebraico usado para descrever o propósito destes sacrifícios em Ezequiel 45.15,17 e 20: é a forma *piel* de *kaphar* (Traduzido por “fazer reconciliação” RSV) ou “fazer expiação” [ASV, RSV]. Porém, este é exatamente o termo utilizado na descrição que o Pentateuco faz dos sacrifícios do Antigo Testamento, para indicar seu propósito propiciatório ou expiatório (ver Lv 6.30; 8.15; 16.6, 11, 24, 30, 32, 33, 34; Nm 5.8; 15.28; 29.5). Se os sacrifícios mencionados em Ezequiel devem ser interpretados literalmente, eles têm de ser ofertas expiatórias e não memoriais.
17. Walvoord, *Kingdom*, pp. 100-102, 298.
18. Para uma maior elaboração destes conceitos, ver Capítulo 20.
19. Pode-se admitir que poderia haver um cumprimento adicional desta profecia no futuro longínquo. Mais, adiante neste capítulo, trataremos da questão dos cumprimentos múltiplos das profecias. Aqui é importante observarmos que não se pode dizer que esta profecia não foi cumprida literalmente.
20. Observe também que, em 24.5-6 (que vem no Capítulo imediatamente seguinte a 23.3), Jeremias se refere claramente à volta do cativo babilônico (ou caldeu): “Do modo porque vejo estes bons figos, assim favorecerei os exilados de Judá, que eu enviarei deste lugar para a terra dos caldeus. Porei sobre eles favoravelmente os meus óleos, e os farei voltar para esta terra...”

21. Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom* (A Grandeza do Reino), p. 200.
22. J.Dwight Pentecost, *Things to Come* (Coisas por vir), p. 490.
23. *Ibid.*, p. 561.
24. Por essa razão podemos ver, nesta passagem profética, uma predição do futuro glorioso do povo de Deus na nova terra.
25. Observe também que não é dito que Cristo “voltará”, mas sim Deus, uma vez que Amós está falando acerca da ação de Deus.
26. Um desenvolvimento mais completo do ensino das Escrituras sobre a nova terra será fornecido no Capítulo 20.
27. Não é correto dizer - como os dispensacionalistas freqüentemente acusam os amilenistas de dizerem - que o Reino que Jesus ofereceu e estabeleceu era apenas espiritual. O Reino de Deus envolve nossas atividades em todas as áreas da vida, tanto a material como a espiritual. Mas agora é primariamente um governo de Deus através de Cristo em nossos corações e vidas. Ulteriormente esse Reino incluirá um governo visível de Cristo com Deus Pai sobre a nova terra, como um aspecto da glorificação de Cristo. Contudo, durante o ministério de Cristo, na época de sua primeira vinda, essa etapa do Reino ainda era futura.
28. Para uma maior elaboração sobre o significado do Reino de Deus, ver acima, Capítulo 4.
29. Ryrie, *The Basis of the Premillennial Faith* (As Bases da Fé Premilenista), p. 136; cp. Pentecost, *Things to Come* (Coisas Porvir), p. 201.
30. *The Basis of the Premillennial Faith* (As Bases da Fé Premilenista), p. 136;
31. “... Pela LXX, a *ekklesia* do Novo Testamento é o cumprimento do *gahal* do Antigo Testamento...” (K.L.Schmidt, “*ekklesia*”, TDNT, III p. 530).
32. Ver acima, pp. 262-269.
33. Ver, e.g., Pentecost, *Things to Come* (Coisas Porvir), p. 176.
34. Ver acima p. 229.
35. NSB p.1033, número 4.
36. Ver acima, pp. 199, 223-224.
37. Sobre este assunto, observe a seguinte declaração da Confissão Belga, Artigo 37: “Finalmente, cremos, de acordo com a Palavra de Deus, que, quando o tempo indicado pelo Senhor (que é desconhecido para todas as criaturas) for chegado e o número dos eleitos for completado, o nosso Senhor Jesus Cristo virá dos céus...” (Psalter Hymnal - Hinário do Saltério - da *Christian Reformed Church* - Igreja Cristã Reformada -, 1959, Seção de Padrões Doutrinários, p. 20).

38. Pentecost, *Things to Come* (Coisas Porvir), p. 227. Para uma posição similar, ver J.F.Walvoord, *The Rapture Question* (A Questão do Arrebatamento), Findlay: Dunham, 1957, pp.113, 114; e L.S.Chafer, *Systematic Theology* (Teologia Sistemática), Dallas: Dallas Seminary Press, 1947, V. pp. 131 ss.
39. Uma vez que a maioria dos adeptos do premilenismo histórico (em distinção ao dispensacionalista) também crêem que as pessoas serão convertidas e salvas durante o milênio, as considerações recém-apresentadas militam igualmente contra sua posição sobre o milênio.
40. Ver acima, pp. 244-247.
41. Acima, pp.244-245.
42. Acima, p. 253
43. *Things to Come* (Coisas Porvir), p. 546
44. Walvoord, *Kingdom*, p.329. Ver acima, pp.253-254.
45. Ver J.F.Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (A Revelação de Jesus Cristo), Chicago: Moody, 1966, pp. 297,298 e 300.

## CAPÍTULO 16

### O MILÊNIO DE APOCALIPSE 20

Neste capítulo faremos uma tentativa de apresentar, com certo detalhe, a posição amilenista sobre o milênio descrito em Apocalipse 20. Antes de olharmos mais atentamente para Apocalipse 20, entretanto, deveríamos primeiramente nos ocupar com a questão da interpretação do livro do Apocalipse, que me parece mais satisfatório (embora não sem dificuldades), é aquele conhecido por *paralelismo progressivo*, mui habilmente defendido por William Hendriksen em *More Than Conquerors* (Mais que Vencedores), seu comentário do Apocalipse<sup>1</sup>. De acordo com esta posição, o livro do Apocalipse consiste de sete seções que se desenrolam paralelamente entre si, cada uma delas retratando a Igreja e o mundo desde a época da primeira vinda de Cristo até o tempo de sua Segunda Vinda.

A primeira destas seções é encontrada nos capítulos 1 a 3. João vê o Cristo ressurrecto e glorificado andando entre sete candeeiros de ouro. Em obediência à ordem de Cristo, João passa agora a escrever cartas para cada uma das sete igrejas da Ásia Menor. A visão do Cristo glorificado, juntamente com as cartas às sete Igrejas, forma obviamente uma unidade. Ao lermos estas cartas ficamos impressionados com duas coisas. Primeiro, existem referências a eventos, pessoas e lugares da época em que o livro do Apocalipse foi escrito. Segundo, os princípios, recomendações e advertências contidos nestas cartas têm valor para a Igreja de todos os tempos. Na verdade, estas duas observações provêm uma chave para a interpretação de todo o livro. Uma vez que o livro do Apocalipse foi endereçado à Igreja do primeiro século a D., sua mensagem tem referência a eventos que ocorriam naquela época, e por essa razão tinha relevância para os cristãos daqueles dias. Mas, como o livro também era dirigido à Igreja ao longo das eras, sua mensagem ainda é relevante para nós nos dias de hoje.

A segunda dessas sete seções é a visão dos sete selos, encontrada nos capítulos 4 a 7. João é arrebatado ao céu e vê a Deus assentado em seu trono radiante. Então ele vê o Cordeiro, que tinha sido morto, tomando o rolo selado com sete selos da mão daquele que está assentado no trono, indicando que Cristo conquistou a vitória decisiva sobre as forças do mal, e dessa maneira é digno de abrir os selos. Então os selos são quebrados, e diversos julgamentos divinos sobre o mundo são descritos. Nesta visão, vemos a Igreja sofrendo provações e perseguições sobre o pano de fundo da vitória de Cristo. Se alguém perguntar: Como saberemos quando termina uma destas sete seções paralelas (à exceção da primeira, que forma uma

unidade óbvia), a resposta é que cada um das sete termina com uma indicação de que o tempo do fim é chegado. Tal indicação pode ser fornecida por uma referência ao juízo final, no fim da história, ou ao estado final de bem-aventurança do povo de Deus, ou a ambos. No final desta seção encontramos ambos. Existe uma referência ao juízo final no capítulo 6.15-17: “Os reis da terra, os grandes, os comandantes, os ricos, os poderosos, e todo escravo e todo livre se esconderam nas cavernas e nos penhascos dos montes, e disseram aos montes e aos rochedos: Caí sobre nós, e escondi-nos da face daquele que se assenta no trono, e da ira do Cordeiro, porque chegou o grande dia da ira deles; e quem é que pode suste-se? Mas temos também uma descrição do estado final de felicidade daqueles que saíram da grande tribulação no capítulo 7.15-17: “razão porque se acham diante do trono de Deus e o servem de dia e de noite no seu santuário; e aquele que se assenta no trono estenderá sobre eles o seu tabernáculo. Jamais terão fome, nunca mais terão sede, não cairá sobre eles o sol, nem ardor algum, pois o Cordeiro que se encontra no meio do trono os apascentará e os guiará para as fontes da água da vida. E Deus lhe enxugará dos olhos toda lágrima”.

A terceira seção, encontrada nos capítulos 8 a 11, descreve as sete trombetas de juízo. Nesta visão, vemos a Igreja vingada, protegida e vitoriosa. Esta seção termina com uma referência clara ao juízo final: “Na verdade, as nações se enfureceram; chegou, porém a tua ira, e o tempo determinado para serem julgados os mortos, para se dar o galardão aos teus servos, os profetas aos santos e aos que temem o teu nome, assim aos pequenos como aos grandes, e para destruíres os que destroem a terra” (11.18).

A quarta seção, capítulos 12 a 14, começa com a visão da mulher dando à luz um filho, enquanto que o dragão espera para devorá-lo tão logo tenha nascido - uma referência óbvia ao nascimento de Cristo. O restante da seção descreve a oposição contínua que o dragão (que representa Satanás) faz à Igreja. aqui somos introduzidos às duas bestas, que são auxiliares do dragão: a besta que emerge do mar e a besta que emerge da terra. Esta seção termina com uma descrição figurada da vinda de Cristo para o juízo: “Olhei, e eis uma nuvem branca, e sentado sobre a nuvem um semelhante a filho de homem, tendo na cabeça uma coroa de ouro, e na mão uma foice afiada. Outro anjo saiu do santuário, gritando em grande voz para aquele que se achava sentado sobre a nuvem: Toma a tua foice e ceifa, pois chegou a hora de ceifar, visto que a seara da terra já secou. E aquele que estava sentado sobre a nuvem passou a sua foice sobre a terra, e a terra foi ceifada” (14.14,15).

A quinta seção é encontrada nos capítulos 15 e 16. Ela descreve as sete taças da ira, retratando dessa forma, de um modo gráfico, a visitação final da ira de Deus sobre aqueles que permanecem impenitentes. Esta seção também termina com uma referência ao juízo final: “E a grande cidade se dividiu em três partes, e caíram as cidades das nações. E lembrou-se Deus da grande Babilônia para dar-lhe o cálice do vinho do furor da sua ira. Toda ilha fugiu e os montes não foram achados” (16.19,20).

A sexta seção, capítulos 17 a 19, descreve a queda da Babilônia e das bestas. Babilônia representa a cidade mundial - as forças do secularismo e ateísmo que estão em oposição ao Reino de Deus. O final do capítulo 19 retrata a queda dos dois auxiliares do dragão: a besta que emerge do mar e o falso profeta, que aparentemente é a mesma figura que a besta que emerge da terra (veja 16.13). Mais uma vez temos referências claras ao tempo do fim, no final desta seção. O capítulo 19, verso 11, descreve a Segunda Vinda de Cristo: “Vi o céu aberto, e eis um cavalo branco. O seu cavaleiro se chama Fiel e Verdadeiro, e julga e peleja com justiça”. Mais adiante, no capítulo, é apresentado o castigo final dos dois auxiliares do dragão: “E vi a besta e os reis da terra, com os seus exércitos, congregados para pelejarem contra aquele que estava montado no cavalo, e contra o seu exército. Mas a besta foi aprisionada, e com ela o falso profeta que, com os sinais feitos diante dela, seduziu aqueles que receberam a marca da besta, e eram os adoradores da sua imagem. Os dois foram lançados vivos dentro do lago do fogo que arde com enxofre” (19.19,20).

A sétima seção, capítulos 20 a 22, narra a condenação do dragão (que é Satanás), completando desta forma a descrição da destruição dos inimigos de Cristo. O juízo final e o castigo final dos ímpios estão descritos no final do capítulo 20: “Vi um grande trono branco e aquele que nele se assenta... Vi também os mortos, os grandes e os pequenos, postos em pé diante do trono. Então se abriram livros. Ainda outro livro, o livro da vida, foi aberto. E os mortos foram julgados, segundo as suas obras... Então a morte e o inferno foram lançados para dentro do lago de fogo. Esta é a segunda morte, o lago de fogo. E, se alguém não foi achado inscrito no livro da vida, esse foi lançado para dentro do lago de fogo” (vv.11,12,14,15). Em adição, esta seção descreve o triunfo final de Cristo e sua igreja, e o universo renovado, aqui chamado de novos céus e nova terra.

Observe que, embora estas sete seções sejam paralelas entre si, elas também revelam um certo progresso escatológico. A última seção por exemplo, nos leva mais longe, no futuro, do que as outras seções. Embora o juízo final já tenha sido descrito resumidamente em 6.12-17, ele não é apresentado em maior detalhe até chegarmos a 20.11-15. Embora o gozo final dos redimidos, na vida por vir, tenha sido esboçado em 7.15-17,

somente encontramos uma descrição detalhada e elaborada da vida sobre a nova terra ao alcançarmos o capítulo 21 (21.1 a 22.5). Por isso este método de interpretação é denominado *paralelismo progressivo*.

Encontramos a progressão escatológica nestas sete seções não apenas em relação a cada seção, mas também no que diz respeito ao livro como um todo. Se admitirmos que o livro do Apocalipse retrata a luta de Cristo e sua Igreja, por um lado, contra os inimigos de Cristo e da igreja pelo outro, podemos dizer que a primeira metade do livro (caps. 1-11) descreve a luta na terra, retratando a Igreja enquanto perseguida pelo mundo. A segunda metade do livro, porém (caps. 12-22), nos fornece o pano de fundo espiritual e mais profundo desta luta, mostrando a perseguição da Igreja pelo dragão (Satanás) e seus auxiliadores. À luz desta análise, vemos como a última seção do livro (20-22) se encaixa bem. Esta última seção descreve o julgamento que recai sobre Satanás, e sua condenação final. Uma vez que Satanás é o oponente supremo de Cristo, é bastante lógico que sua condenação seja narrada por último.

Agora, estamos prontos para a interpretação do Apocalipse 20.1-6, a única passagem da Bíblia que fala, explicitamente, de um Reino de mil anos. Observe primeiramente que a passagem claramente se auto-divide em duas partes: os versos 1-3, que descrevem o aprisionamento de Satanás; e os versos 4-6, que descrevem o reinado de mil anos de certos indivíduos com Cristo.

A interpretação premilenista destes versos os entende como descrevendo um Reino milenar de Cristo na terra, que se seguirá à sua Segunda Vinda. E é verdade que se fez referência à Segunda Vinda de Cristo no capítulo anterior (veja 19.11-16). Se, pois, alguém considerar Apocalipse 20 como mostrando o que cronologicamente se segue ao que foi descrito no Capítulo 19, esta pessoa realmente concluiria que o milênio de Apocalipse 20.1-6 virá após a volta de Cristo.

Entretanto, conforme indicamos acima, os capítulos 20 a 22 constituem a última das sete seções do livro do Apocalipse e, por essa razão, não descrevem o que se segue na volta de Cristo. Antes, Apocalipse 20.1 nos traz mais uma vez, de volta ao início da era do Novo Testamento.

Que esta é a interpretação adequada destes versos fica claro não apenas a partir do que foi desenvolvido acima, mas também do fato de que este Capítulo descreve a derrota e a condenação final de Satanás. Certamente, a derrota de Satanás teve início com a primeira Vinda de Cristo, conforme já foi claramente demonstrado no Capítulo 12, versos 7-9. O fato de que o Reino milenar, retratado em 20.4-6, acontece antes da Segunda Vinda de Cristo fica evidente porque o juízo final, descrito nos versos 11 a 15 deste Capítulo, é retratado como vindo após o Reino de mil anos. Não

somente no livro do Apocalipse, mas também em todo o restante do Novo Testamento, o juízo final está associado com a Segunda Vinda<sup>2</sup>. Sendo este o caso, fica óbvio que o reinado milenar de Apocalipse 20.4-6 tem de ocorrer *antes e não depois* da Segunda Vinda de Cristo. Passemos agora a examinar, mais de perto, Apocalipse 20.1-6. Começamos com os versos 1-3:

“Então vi descer do céu um anjo; tinha na mão a chave do abismo e uma grande corrente. Ele segurou o dragão, a antiga serpente, que é o diabo, Satanás, e o prendeu por mil anos; lançou-o no abismo, fechou-o e pôs selo sobre ele, para que não mais enganasse as nações até se completarem os mil anos. Depois disto é necessário que ele seja solto pouco tempo”.

Nestes versos, temos uma descrição do aprisionamento de Satanás. É dito do dragão, aqui claramente identificado como “o diabo” ou “satanás”, que ele será preso por mil anos, e então lançado num lugar denominado “a cova sem fundo” ou “abismo” (ASV, NIV). O propósito deste aprisionamento é “para que não mais enganasse as nações até se completarem os mil anos”.

O livro do Apocalipse está cheio de números simbólicos. Portanto, parece bem provável que o número “mil”, utilizado nesta passagem, não deva ser interpretado de forma estritamente literal. Uma vez que o número *dez* significa totalidade, e uma vez que *mil* é dez elevado à terceira potência, podemos considerar a expressão “mil anos” como indicando um período completo, um período muito longo de duração interminada. De acordo com o que foi dito acima acerca da estrutura do livro, e à luz dos versos 7-15 deste capítulo (que descreve a “curta temporada” de Satanás, a batalha final e o juízo final), podemos concluir que este período de mil anos se estende da primeira vinda de Cristo até imediatamente antes de sua Segunda Vinda.

Uma vez que o “lago de fogo”, mencionado nos versos 10,14 e 15, represente obviamente o lugar do castigo final, a “cova sem fundo” ou “abismo” mencionado nos versos 1 e 3 não pode ser o lugar do castigo final. Este termo deveria antes ser considerado como uma descrição figurada do modo pelo qual as atividades de Satanás serão restringidas durante o período dos mil anos.

O que, pois, se quer dizer com o aprisionamento de Satanás? Nos tempos do Antigo Testamento, ao menos na era pós-abraâmica, todas as nações do mundo, com exceção de Israel, estavam sob o governo de Satanás, por assim dizer. Naquela época, o povo de Israel era o recipiente da revelação especial de Deus, de modo que eles conheciam a verdade de Deus acerca de si próprios, acerca de sua pecaminosidade e acerca do modo pelo qual poderiam obter o perdão dos seus pecados (embora se deva admitir que este conhecimento lhes foi dado em tipos e sombras, sendo então

incompleto). Durante esta mesma época, entretanto, as outras nações do mundo não conheciam esta verdade, e por esta razão estavam em ignorância e erro (veja Atos 17.30) - com exceção de eventuais pessoas, famílias ou cidade que chegaram a ter contato com a revelação especial de Deus. Poder-se-ia dizer que durante esta época estas nações eram enganadas por Satanás, assim como nossos primeiros pais foram enganados por Satanás quando caíram no pecado no Jardim do Édem.

Imediatamente antes de sua ascensão, porém, Cristo deu a Grande Comissão para seus discípulos: “Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações” (Mt 28.19). Neste momento, pode-se bem imaginar os discípulos trazendo uma intrigante questão: Como poderemos fazer isto, se Satanás continua a enganar as nações, do modo como ele o fez no passado? Em Apocalipse 20.1-3, João traz uma resposta tranquilizadora a esta pergunta. Parafraseando, sua resposta é mais ou me assim: “Durante a era do Evangelho, que foi instaurada agora, Satanás não será capaz de continuar enganando as nações de modo como o fez no passado, pois ele foi aprisionado. Portanto, durante todo este período, vocês discípulos de Cristo, serão capazes de pregar o Evangelho e de fazer discípulos dentre todas as nações”.

Isto não significa que Satanás não possa fazer qualquer mal enquanto estiver preso. significa apenas o que João está dizendo aqui. Enquanto Satanás estiver preso, ele não poderá enganar as nações de modo a impedi-las de aprenderem acerca da verdade de Deus. Mais adiante, neste capítulo, João no diz que, quando os mil anos tiverem passado, Satanás será solto de sua prisão e sairá para enganar as nações do mundo, para reuni-las conjuntamente para a luta contra o povo de Deus (vv.7-9). Isto, porém, ele não pode fazer enquanto está preso. Concluimos, então que o aprisionamento de Satanás durante a era do Evangelho significa que, primeiramente, ele não pode impedir a disseminação do Evangelho e, em segundo lugar, ele não pode congrega todos os inimigos de Cristo para atacarem conjuntamente a igreja.

Haverá alguma indicação, no Novo Testamento, de que Satanás estava preso na época da primeira vinda de Cristo? De fato há. Quando os fariseus acusaram Jesus de expulsar demônio pelo poder de Satanás, Jesus respondeu: “Ou, como pode alguém entrar na casa do valente e roubar-lhe os bens sem primeiro amarrá-lo?” (Mt 12.29). É bem interessante que a palavra utilizada por Mateus, para descrever o aprisionamento do homem valente, é a mesma palavra utilizada em Apocalipse 20 para descrever o aprisionamento de Satanás (o termo grego *deo*). Poderia se dizer que Jesus amarrô o diabo quando triunfou sobre ele no deserto, recusando-se a ceder às suas tentações. O fato de Jesus expulsar os demônio, assim ele nos ensina

nesta passagem, foi uma evidência deste triunfo. Alguém poderia contra-argumentar, dizendo que o aprisionamento de Satanás, aqui mencionado, está apresentado mais em conexão com a expulsão de demônios do que em conexão com a pregação do Evangelho. Porém, eu responderia que a expulsão de demônios é uma evidência da presença do Reino de Deus (Mt 12.28), e que é exatamente porque o Reino de Deus é chegado que se pode agora pregar o Evangelho a todas as nações (veja Mateus 13.24-30, 47-50).

Quando os setenta retornaram de sua missão de pregação, disseram a Jesus: “Senhor, os próprios demônios se nos submetem pelo teu nome!” Jesus respondeu: “Eu via a Satanás caindo do céu como um relâmpago” (Lc. 10.17-18). Nem é necessário dizer que estas palavras não devem ser interpretadas como sugerindo uma descida literal de Satanás desde os céus naquela hora. Elas devem antes ser entendidas no sentido de que, nas obras que seus discípulos estavam realizando, Jesus via uma indicação de que o reino de Satanás tinha acabado de sofrer um golpe demolidor - que, na verdade, acabara de acontecer um certo aprisionamento de Satanás, uma certa restrição de seu poder. Neste evento, a queda ou aprisionamento de Satanás está diretamente associada com a atividade missionária dos discípulos de Jesus. Outra passagem que descreve a restrição das atividades de Satanás, em relação à abrangência missionária de Cristo, é João 12.31,32: “Chegou o momento de ser julgado este mundo, e agora o seu príncipe será expulso. E eu, quando for levantado da terra, atrairei todos a mim mesmo”. É interessante observar que o verbo grego traduzido por “expulsar” (*ekballo*) é derivado da mesma raiz que o termo utilizado em Apocalipse 20.3: “lançou-o (ballo) [Satanás] no abismo”. Ainda mais importante, porém, é a observação de que a “expulsão” de Satanás está associada aqui com o fato de que não somente judeus, mas também homens de todas as nacionalidades serão atraídos a Cristo quando ele estiver na cruz.

O aprisionamento de Satanás, descrito em Apocalipse 20.1-3, portanto, significa que, ao longo da era do Evangelho na qual vivemos agora, a influência de Satanás, embora certamente não eliminada, é tão restringida que ele não pode impedir a disseminação do Evangelho às nações do mundo. Por causa do aprisionamento de Satanás durante esta era presente, as nações não podem conquistar a igreja, mas a igreja está conquistando nações.

Passamos agora aos versos 4 a 6, a passagem que trata do Reino de mil anos:

“(4) Vi também tronos, e nestes sentaram-se aqueles aos quais foi dada autoridade de julgar. Vi ainda as almas dos decapitados por causa do testemunho de Jesus, bem como por causa da Palavra de Deus, tantos quantos não adoraram a besta, nem tão

pouco a sua imagem, e não receberam a marca na frente e na mão; e viveram (*ezesan*) e reinaram com Cristo durante mil anos. (5) Os restantes dos mortos não reviveram (*ezesan*) até que completassem os mil anos. Esta é a primeira ressurreição. (6) Bem-aventurado e santo é aquele que tem parte na primeira ressurreição; sobre esses a segunda morte não tem autoridade; pelo contrário, serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e reinarão com ele os mil anos”.

Observamos, anteriormente, que os versos 1 a 3 mencionam um período de “mil anos”. Observamos agora que os versos 4 a 6 também se referem a um período de mil anos. Embora seja possível entender os “mil anos” dos versos 4 a 6, como descrevendo um período de tempo diferente dos “mil anos” dos versos 1 a 3, não há nenhuma razão forte para o fazermos, especialmente porque a expressão “os mil anos” (*ta chilia ete*) aparece duas vezes, uma no verso 3 e outra no verso 5. Por causa disso podemos admitir, seguramente, que os versos 1 a 3 e os versos 4 a 6 se ocupam do mesmo período de “mil anos”. Este período, conforme vimos, abrange toda a dispensação do Novo Testamento, desde a época da primeira vinda de Cristo até imediatamente antes do tempo da Segunda Vinda de Cristo.

Observemos mais acuradamente o verso 4: “Vi também tronos, e nestes sentaram-se aqueles aos quais foi dada autoridade de julgar”. A primeira questão a tratarmos aqui é: Onde estão estes tronos? Leon Morris destaca o fato de que no livro de Apocalipse a palavra “trono” é utilizada quarenta e sete vezes, e que todos estes tronos, à exceção de três (2.13; 13.2; 16.10), parecem estar nos céus<sup>3</sup>. Se acrescentarmos a esta consideração o fato de João ver “as almas dos decapitados”, somos corroborados na conclusão de que o local da visão de João foi agora transferido para o céu. Podemos então dizer que, embora o período de mil anos, descrito nestes seis versos, seja inteiramente o mesmo, os versos 1 a 3 descrevem o que se passa na terra durante esta época, e os versos 4 a 6 retratam o que acontece no céu.

João vê aqueles a quem foi dada autoridade de julgar assentados em tronos. O livro de Apocalipse se ocupa muito de questões de justiça, especialmente para os cristãos perseguidos. Portanto, é de alta significância que o julgamento da visão de João (ou “autoridade de julgar”, NIV) é conferido àqueles que estão assentados nos tronos. A descrição que João faz deles, como “assentados em tronos”, é um modo concreto de expressar a idéia de que eles estão reinando com Cristo (veja a última parte do verso 4). Aparentemente, este ato de reinar inclui a autoridade de proceder a algum tipo de julgamento. Se isto significa simplesmente concordar e estar agradecido pelos julgamentos feitos por Cristo, ou se isto significa que

àqueles que estão assentados nos tronos é dada a oportunidade de fazerem seus próprios julgamentos acerca de assuntos terrenos, não nos é revelado. O fato de que reinar e julgar estão, às vezes, interrelacionados, fica evidente a partir das palavras de Cristo a seus discípulos: “Em verdade vos digo que vós, os que me seguistes, quando, na regeneração, o Filho do homem se assentar no trono da sua glória, também vos assentareis em doze tronos para julgar as doze tribos de Israel” (Mt 19.28)<sup>4</sup>.

Perguntamos agora: Quem está assentado nestes tronos? Para responder a esta pergunta, temos de olhar mais adiante na passagem, e observar que aqueles a quem João viu nesta visão são descritos como tendo “vindo à vida” (v.4) e são distinguidos dos “restantes dos mortos” no verso 5. Em outras palavras, João teve uma visão acerca de certas pessoas que morreram, as quais ele distingue de outras pessoas que também morreram. Ao examinarmos cuidadosamente o verso 4, parece que João vê aqui duas classes de pessoas mortas: um grupo maior de crentes mortos, e um grupo menor daqueles que morreram como mártires da fé cristã.

A primeira sentença do verso 4 descreve os crentes que morreram, a quem João vê assentados em tronos, compartilhando do reinado de Cristo e exercendo sua autoridade em realizar julgamentos. Este reinado é um cumprimento de uma promessa anteriormente registrada no livro do Apocalipse: “Àquele que vencer, eu darei o direito de sentar comigo em meu trono, assim como eu venci, e me sentei com meu Pai no seu trono” (3.21, NIV).

Conforme a visão prossegue, porém, João vê um grupo específico de crentes mortos, a saber, os mártires: “vi ainda as almas dos decapitados por causa do testemunho de Jesus, bem como por causa da Palavra de Deus, tantos quantos não adoraram a besta, nem tão pouco a sua imagem, e não receberam a marca na frente e na mão”. As palavras: “as almas dos decapitados” se referem obviamente a mártires - cristão fiéis que preferiram antes entregar suas vidas do que negar seu salvador. Esta passagem, na verdade, é uma espécie de paralela a uma passagem anterior do livro, Apocalipse 6.9: “Quando ele abriu o quinto selo, vi debaixo do altar as almas daqueles que tinham sido mortos por causa da Palavra de Deus e por causa do testemunho que sustentavam”. Quando João adiciona o fato de que estes aqui descritos “não adoraram a besta, nem tão pouco a sua imagem”, ele está descrevendo melhor os mártires cristãos. Aprendemos em Apocalipse 13.15 que aqueles que se recusassem a adorar a imagem da besta deveriam ser mortos.

A visão, portanto, se refere às almas de todos os cristãos que morreram, mas especialmente às almas daqueles que morreram como mártires, por causa de sua lealdade a Cristo<sup>5</sup>. Se perguntarmos como pôde

João ver as almas daqueles que tinham morrido, a resposta será que João viu tudo isto em uma visão. Alguém também poderia perguntar: como pôde João ver um anjo amarrando o diabo e o prendendo por mil anos com uma grande corrente?

Agora vêm as palavras mais controvertidas da passagem: “E viveram e reinaram com Cristo durante mil anos”. Os intérpretes premilenistas, sejam eles dispensacionalistas ou não, entendem estas palavras como descrevendo uma ressurreição literal e física dos mortos, e por esta razão, encontram nesta passagem uma prova para um reinado milenar de Cristo na terra, após sua Segunda Vinda. Será esta a interpretação correta dessa passagem?

Deve ser admitido que a palavra grega traduzida por “viveram”, *ezesan*, pode-se referir a uma ressurreição física (veja, por exemplo, Mt 9.18; Rm. 14.9; 2 Co 13.4; Ap 2.8). A questão, porém, é se é isto que a palavra significa aqui.

Parece que João está falando aqui sobre uma espécie de ressurreição, a partir da segunda sentença do verso 5: “Esta é a primeira ressurreição” - palavras que se referem obviamente ao viver e reinar com Cristo no verso 4. Mas, será esta “primeira ressurreição” uma ressurreição física - um ressuscitar o corpo dentre os mortos? Aparentemente não, uma vez que a ressurreição do corpo dentre os mortos é mencionada mais adiante no Capítulo, nos versos 11 a 13, como algo diferente do que é descrito aqui. Os premilenistas interpretam a descrição dos versos 11 a 13 como sendo a ressurreição dos incrédulos que, dizem eles, acontece após o milênio, uma vez que a ressurreição dos crentes ocorreu antes do milênio. Entretanto, devemos questionar a idéia da separação da ressurreição de incrédulos da dos crentes por um intervalo de mil anos, especialmente à luz das palavras de Jesus, em João 5.28,29: “*Vem a hora* em que todos os que se acham nos túmulos ouvirão a sua voz e sairão: os que tiverem feito o bem, para a ressurreição da vida; e os que tiverem praticado o mal, para a ressurreição do juízo” [grifo meu] <sup>6</sup>. Além disso, o argumento de que a ressurreição retratada em Apocalipse 20.11-13 seja somente a ressurreição de incrédulos não pode ser provado. Embora tenha sido dito que se o nome de alguém não for encontrado no livro da vida, ele será lançado no lago do fogo (v.15), estas palavras não provam que nenhum daqueles que foram ressuscitados tenha tido seu nome escrito no livro da vida. Concluímos que, no final do capítulo 20, o que está descrito é a ressurreição geral, e aquilo que é descrito na última cláusula de 20.4 deve ser outra coisa que não uma ressurreição física ou corporal.

O que significam, então as palavras: “e vieram à vida (ou viveram, ASV), e reinaram com Cristo durante mil anos?” A chave já foi fornecida no

ver 4a. Ali João disse: “Vi também tronos, e nestes sentaram-se aqueles aos quais foi dada autoridade de julgar”. O restante do verso deixa claro que aqueles que estão assentados em tronos eram as almas das pessoas que tinham morrido - crentes que permaneceram fiéis a Cristo, e especialmente mártires que selaram sua fé com suas vidas. Este é o grupo que João vê como “vivendo e reinando com Cristo”. Embora estes crentes tenham morrido, João os vê vivos, não no sentido corporal, mas no sentido de que eles estão desfrutando da comunhão com Cristo no céu. Esta é uma vida de muita felicidade - veja, por exemplo, as palavras de Paulo acerca da condição dos crentes entre a morte e a ressurreição em Filipenses 1.23 e 2 Coríntios 5.8<sup>7</sup>. é uma vida na qual estes crentes que foram mortos se assentam em tronos, compartilhando do reinado de Cristo sobre todas as coisas, compartilhando inclusive de sua atividade julgadora.

Por essa razão entendemos que a palavra *ezesan* (viveram, ou vieram à vida) no verso 4, descreve o fato de que as almas dos crentes que morreram estão agora vivendo com Cristo no céu e compartilhando de seu reinado durante o estado intermediário entre morte e ressurreição. O período de mil anos durante o qual estas almas vivem e reinam com Cristo é, conforme vimos, toda a era do Evangelho, desde a primeira vinda de Cristo até a Segunda Vinda. Em outras palavras, estamos agora no milênio, e o reinado de Cristo com os crentes durante este milênio não é terreno, mas sim celestial<sup>8</sup>.

George Eldon Ladd discorda da interpretação acima, afirmando que a palavra *zao* (a forma presente de *ezesan*) nunca é utilizada no Novo Testamento para descrever algumas vivendo após a morte do corpo<sup>9</sup>. Eu creio, porém, que há pelo menos um caso de tal uso no Novo Testamento, no vigésimo capítulo de Lucas. Jesus citou as palavras que Deus proferira a Moisés na sarça ardente aos saduceus, que negavam a ressurreição do corpo: “Eu sou o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó” (v.37, citando Êxodo 3.6). Então Jesus acrescentou estas palavras: “Ele não é o Deus dos mortos, mas dos vivos, pois para ele todos estão vivos” (v.38, NIV). Desta forma, Jesus provou a doutrina da ressurreição do corpo a partir do Pentateuco, o qual os saduceus aceitavam como autoridade.

Para nosso propósito, contudo, é importante que, de acordo com Josefo, os saduceus não negavam apenas a ressurreição do corpo, mas também a existência continuada da alma após a morte: “Mas a doutrina dos saduceus é esta: as almas morrem com os corpos...”<sup>10</sup>. Observe agora, que em sua resposta, Jesus não corrigiu apenas a negação dos saduceus à ressurreição, mas também sua negação da existência da alma após a morte. As palavras de Jesus: “ele não é Deus de mortos, e sim, de vivos”, implicam que, em certo sentido, os patriarcas estão mesmo agora vivos, após a sua

morte e antes de sua ressurreição. Este destaque é explicitado pela última cláusula do verso 38: “Porque pra ele todos vivem” (*pantes gar auto zosin*). O tempo do verbo traduzido por “vivem” (*zosin*, uma forma de *zao*) não é futuro (o que poderia sugerir que estes mortos viveriam apenas na hora de sua ressurreição mas sim presente, nos dizendo que Abraão, Isaque e Jacó estão em algum sentido vivos agora. Embora para nós eles pareçam estar mortos, para Deus eles estão vivos. O comentário de Calvino, sobre as palavras “porque par ele todos vivem”, apóia esta interpretação: “Este modo de expressão se encontra empregado em vários sentidos pelas Escrituras; mas aqui ela significa que os crentes, após terem morrido neste mundo, levam uma vida celestial com Deus... Deus é fiel para preservá-los vivos em sua presença, o que ultrapassa a compreensão dos homens”<sup>11</sup>. Aqui, pois, temos um exemplo, fora do livro do Apocalipse, do uso do termo grego *zao* para descrever a vida da alma após a morte do corpo e antes da ressurreição<sup>12</sup>.

Para deixar claro, não podemos encontrar outro uso de *zao* com este significado no livro do Apocalipse, à parte do Capítulo 20. Existe, conforme vimos, pelo menos um uso de *zao* no Apocalipse, que denota a ressurreição corporal (2.8). Mas há vários exemplos, em Apocalipse, onde esta palavra é utilizada com um sentido outro que não ressurreição corporal. Em 4.9,10, 7.2, 10.6 e 15.7, por exemplo, *zao* é utilizado para descrever o fato de que Deus vive para sempre; e, 3.1 a palavra é utilizada para descrever o que podemos chamar de *vida espiritual*.

Existe, porém, um paralelo, no livro do Apocalipse, à idéia contida em 20.4, conforme interpretada acima. Eu me refiro ao que se encontra em 6.9-11: “Quando ele abriu o quinto selo, vi debaixo do altar as almas daqueles que tinham sido mortos por causa da palavra de Deus e por causa do testemunho que sustentavam. Clamaram em grande voz, dizendo: Até quando, ó Soberano Senhor, santo e verdadeiro, não julgas em vingas o nosso sangue dos que habitam sobre a terra? Então, a cada um deles foi dada uma vestidura branca, e lhes disseram que repousassem ainda por pouco tempo, até que também se completasse o número dos seus conservos e seus irmãos que iriam ser mortos como igualmente eles foram”. Observe o marcante paralelo entre “as almas dos decapitados” (em 20.4) e “as almas daqueles que tinham sido mortos” (em 6.9). Ambas as visões tratam de crentes que foram mortos. Aparentemente, as almas dos mártires mortos, descritas em 6.9-11, estão conscientes e com elas se pode falar; a elas foram dadas vestiduras brancas e lhes foi dito que descansassem. As vestiduras brancas e o descanso sugerem que elas estão experimentando uma espécie provisória de felicidade, que espera pela ressurreição final. Isto é muito semelhante à situação das lamas descritas no capítulo 20, das quais se diz

que estão reinando com Cristo enquanto esperam pela ressurreição do corpo. Embora a palavra *viveram* (*ezesan*) não esteja empregada em 6.9-11, a situação descrita nesses versos certamente é paralela à situação descrita em 20.4. A única diferença, é que é dito para as almas dos mártires mortos no capítulo 6 que descansam, enquanto que às almas dos mártires mortos, referidas no Capítulo 20, é dito que vivem e reinam com Cristo. Mas, em ambos os Capítulos, diz-se, das almas dos crentes mortos, que elas estão vivendo entre a morte e a ressurreição. Concluo que existe no livro do Apocalipse um precedente para se interpretar 20.4 conforme foi feito acima<sup>13</sup>.

Podemos observar a relevância desta visão ao lembrar que, na época de João, a igreja era muito oprimida e, freqüentemente, perseguida. Seria bastante confortante para os cristãos dos dias de João saber que embora muitos de seus companheiros na fé tivessem morrido, alguns inclusive tendo sido cruelmente executados como mártires, estes irmãos e irmãs na fé mortos estavam de fato vivos agora no céu, no que diz respeito às suas almas, e estavam reinando com Cristo.

Não temos indicação, nestes versos, de que João esteja descrevendo um reinado milenar terreno. A cena, conforme vimos, se passa no céu. Nos versos 4 a 6 não é dito coisa alguma acerca da terra, acerca da Palestina como centro deste reinado ou acerca dos judeus. Nada é dito aqui acerca dos crentes que ainda estejam sobre a terra durante este Reino milenar - a visão trata exclusivamente de crentes que já morreram. Este Reino milenar não é algo que deva ser aguardado no futuro; ele está acontecendo agora, e durará até que Cristo retorne. Por isso, o termo *milenismo realizado* é uma descrição apropriada da posição defendida aqui - se lembrarmos que o milênio em questão não é um reinado terreno, mas sim reinado celestial.

A sentença seguinte, verso 5a, tem um caráter parentético e, por isso, apropriadamente é posta entre parêntesis pela *Versão New International*: “Os restantes dos mortos não reviveram (*ezesan*) até que se completassem os mil anos”. O termo *ezesan*, conforme empregado nesta sentença, tem de significar a mesma coisa que denotou a sentença anterior. Em nenhum dos casos esta palavra significa *ressurreição corporal*. João está falando aqui acerca dos incrédulos mortos - os “restantes dos mortos” - como distintos dos mortos crentes que acabou de descrever. Quando ele diz que o restante dos mortos não viveu ou não veio à vida, ele denota exatamente o oposto daquilo que acabara de dizer acerca dos crentes mortos. Os mortos incrédulos, diz ele, não viveram nem reinaram com Cristo durante este período de mil anos. Enquanto que os crentes desfrutaram, após a morte, de um novo tipo de vida com Cristo no céu, no qual eles compartilham do

reinado de Cristo. Os incrédulos, após a morte, não compartilham nem desta vida nem deste reino.

O fato de que isto verdadeiramente abarca o período de mil anos está indicado pelas palavras “até que se completassem os mil anos” (*achri telesthe ta chilia ete*). A palavra grega traduzida aqui por “até”, *achri*, indica que o que é dito aqui permanece verdadeiro durante toda a extensão do período de mil anos. O uso da palavra até não implica que estes incrédulos mortos viverão e reinarão com Cristo após este período ter findado. Se esse fosse o caso, teríamos de esperar uma afirmação clara neste sentido. Observe que também encontramos a expressão “até se completarem os mil anos” no verso 3 deste capítulo. Ali, porém, a expressão vem seguida de uma declaração explícita, indicando que algo diferente acontecerá após o final destes mil anos: “Depois disto é necessário que ele [o diabo, cujo aprisionamento acabara de ser descrito] seja solto pouco tempo”. No verso 5, entretanto, as palavras “até que se completassem os mil anos” não são seguidas por outra declaração que pudesse indicar que estes mortos viriam à vida após terem findado os mil anos<sup>14</sup>.

Mais adiante, neste capítulo, contudo, efetivamente encontramos um ensino claro acerca do que acontecerá a estes incrédulos mortos após o término dos mil anos. O que acontece ao “restante dos mortos” naquela hora está descrito no verso 6 como “a segunda morte”. Quando, no verso 6, é dito que a “segunda morte” não tem poder sobre os crentes mortos, está implicando que a “segunda morte” efetivamente tem poder sobre os mortos incrédulos. O que quer dizer “a segunda morte”? O verso 14 explica: “Esta é a segunda morte, o lago do fogo” (ASV). A segunda morte, pois, significa punição eterna após a ressurreição do corpo. Portanto, no que toca aos incrédulos mortos, haverá uma mudança após o final dos mil anos, mas não será uma mudança para melhor, porém para pior.

Agora João continua dizendo: “Esta é a primeira ressurreição” (v.5b). Estas palavras retratam o que aconteceu aos crentes mortos a quem João estava descrevendo no final do verso 4, antes da declaração parentética que acabamos de discutir. À luz do que foi dito acima, temos de entender estas palavras não como descrevendo uma ressurreição corporal, mas antes como a transição da morte física para a vida no céu com Cristo. Esta transição da morte física para a vida no céu com Cristo. Esta transição é aqui denominada como uma “ressurreição” - na verdade um uso incomum do termo, mas perfeitamente compreensível face ao pano de fundo do contexto anterior. Isto é realmente uma forma de ressurreição, pois pessoas que são consideradas mortas são agora vistas como vivas, num sentido muito real do termo. A expressão “a primeira ressurreição”, realmente, implica que haverá uma “segunda ressurreição”(embora esta expressão não

seja utilizada) para estes crentes mortos - a ressurreição do corpo, que acontecerá quando Cristo voltar, no final do período dos mil anos.

João prossegue agora, no verso 6: “Bem-aventurado e santo é aquele que tem parte na primeira ressurreição”. As palavras seguintes nos dão a razão para esta felicidade: “sobre esses a segunda morte não tem autoridade”. A segunda morte, conforme vimos, significa punição eterna. Estas palavras acerca da segunda morte implicam a “primeira ressurreição” que João acabou de mencionar, não é uma ressurreição corporal. Pois, se devêssemos considerar os crentes aqui como tendo sido fisicamente ressuscitados, com corpos glorificados, eles já estariam desfrutando da plenitude e felicidade total da vida por vir, na qual “a morte já não existirá” (Ap 21.4), e não mais seria necessário dizer que a segunda morte não tem poder sobre eles.

“Pelo contrário, serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e reinarão com ele os mil anos” (v.6b). Ao longo de todo este período de “mil anos”, portanto, os crentes mortos estarão adorando a Deus e a Cristo como sacerdotes, e reinarão com Cristo como reis. Embora João esteja pensando aqui unicamente sobre o período que se estende até a volta de Cristo, os últimos capítulos do Apocalipse indicam que, após a volta de Cristo e a ressurreição do corpo, estes crentes mortos serão capazes de adorar a Deus, servir a Deus e reinar com Cristo de forma ainda mais rica do que estão fazendo agora. Então eles adorarão e servirão a Deus por toda a eternidade, numa perfeição sem pecado, com corpos glorificados na nova terra.

Esta é, portanto, a interpretação amilenista de Apocalipse 20.1-6<sup>15</sup>. Interpretada desta forma, a passagem não diz coisa alguma acerca de um reinado terreno de Cristo sobre um Reino primariamente judaico. Antes, ela descreve o reinado com Cristo no céu, das almas dos crentes mortos, entre sua morte e a Segunda Vinda de Cristo. Ela, igualmente, descreve o aprisionamento de Satanás durante a era presente, de modo tal que ele não possa impedir a disseminação do Evangelho.

## Notas do Capítulo 16

1. Segunda Edição, Grand Rapids: Baker, 1940. Uma exposição e apologia deste método de interpretação, resumido em nove proposições, pode ser encontrado nas pp. 22-64. Entre outros intérpretes que defendem uma visão de paralelismo acerca do livro do Apocalipse, podemos mencionar os seguintes: M.F. Sadler, *The Revelation of St. John The Divine* (O Apocalipse de São João, o Divino), 1894; S.L. Morris, *The Drama of Christianity* (O Drama do Cristianismo), 1928; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes* (O Apocalipse do Senhor a João), Amsterdam: Van Bottemburg, 1925; Hermann Bavinck, *Gereformeerde Dogmatick*, Quarta Ed., IV, pp. 663-666 (Terceira Ed., pp. 758-761); Abraham Kuyper, E voto Dordraceno Kampen: Kok, 1892, II, pp. 252-290, especialmente p. 284; R.C.H.Lenski, *Revelation* (Apocalipse), Columbus: Wartburg, 1943; B.B.Warfield, “*The Millennium and the Apocalypse*” (O Milênio e o Apocalipse), *Biblical Doctrines* (Doutrinas Bíblicas), New York, Oxford, 1929, pp. 644-646; ver número 6.
2. Ver Apocalipse 22.12; Mateus 16.27; 25.31,32; Judas 14.15; e especialmente 2 Tessalonicenses 1.7-10.
3. *The Revelation of St. John* (O Apocalipse de São João), Grand Rapids: Eerdmans, 1969, p.236.
4. Sobre a íntima relação entre governar e julgar, ver F. Büchsel, “*Krino*”, TDNT, III, p.923.
5. Fica evidente que João aqui está vendo as almas não somente dos mártires mortos, mas sim de todos os crentes mortos, a partir da primeira parte do verso 5: “os restantes dos mortos não reviveram...” Uma vez que “o restante dos mortos” tem de se referir aos incrédulos mortos, fica óbvio que aqueles a que João viu nesta visão (v.4) tem de ser os crentes mortos.
6. Será fornecida uma discussão mais completa acerca do ensino bíblico sobre a ressurreição do corpo no Capítulo 17.
7. Para uma discussão mais completa acerca do assim chamado “estado intermediário” ver acima, Capítulo 9.
8. Eu discordo, portanto, daqueles milenistas (incluindo Agostinho) que interpretam *ezesan* como significando *regeneração*, e que; por essa razão, incluem os crentes que ainda estão vivos sobre a terra no número daqueles mencionados como vivendo e reinando com Cristo. Em minha opinião, esta passagem menciona unicamente a vida e reinado com Cristo de crentes que já morreram.
9. Robert G. Clouse, ed., *The Meaning of the Millennium* (O Sentido do Milênio), p.190.

10. *Antiquities* (Antigüidades), XVII, 1, 4. Ver também *Wars of the Jews* (As Guerras dos Judeus), II, 8, 14.
11. *Harmony of the Gospel* (Harmonia dos Evangelhos), 1957, III, p.53.
12. Podemos observar pelo menos uma indicação de um uso similar de *zao* na literatura joanina. Em João 11.25,26 lemos: “Disse-lhe Jesus: Eu sou a ressurreição e a vida. Quem crê em mim, ainda que morra, viverá (*zesetai*); e todo o que vive e crê em mim, não morrerá eternamente”. A denotação primeira de *zesetai* aqui é em relação à ressurreição corporal dos crentes. Mas a declaração “todo o que vive e crê em mim não morrerá, eternamente” implica que aquele que crê em Jesus estará vivendo mesmo durante o estado intermediário.
13. Outras passagens do livro do Apocalipse, que ensinam que os crentes desfrutarão após a morte de uma existência abençoada, são: 3.21, que foi citada anteriormente no Capítulo 2.10 (“Sê fiel até a morte, e dar-te-ei a coroa da vida”); e 14.13 (“Bem-aventurados os mortos que desde agora morrem no Senhor...”).
14. Para uma interpretação semelhante do verso 5a, ver S. Greijdanus *De Openbaring de Heeren aan Johannes* (O Apocalipse do Senhor a João), *ad loc*; W Hendriksen, *More than Conquerors* (Mais Que Vencedores), *ad loc*; R.C.H.Lenski, *Revelation* (Apocalipse), *ad loc*; James A Hughes, “*Revelation 20.4-6 and the Question of the Millennium*” (Apocalipse 20.4-6 e a Questão do Milênio), *Westminster Theological Journal* (Jornal Teológico de Westminster), XXXV, 3 (Spring, 1973), pp.300-302. Sobre o uso de *achri*, como indicando uma condição que prevalece até certo ponto, sem implicar que um estado de coisas diferentes se seguirá após aquele ponto ter sido alcançado, observe as seguintes passagens: Mateus 24.38 (o povo nos dias de Noé não parou imediatamente de comer e de beber após Noé ter entrado na arca), Atos 23.1 (Paulo não parou de viver perante toda boa consciência após este dia), Atos 26.22, Romanos 5.13a (o pecado não cessou de estar no mundo após ter sido dada a lei), Romanos 8.22 ( a criação não cessou de gemer em dores após o ponto e que Paulo se refere aqui), 1 Coríntios 4.11, Apocalipse 2.26. Sobre este uso de *achri*, ver também O Palmer Robertson, “*Is There A Distinctive Future for Ethnic Israel in Romans 11?*” (Haverá uma Futuro Distinto para o Israel Étnico em Romanos 11?), in *Perspectives on Evangelical Theology* (Perspectivas na Teologia Evangélica), ed. Por Kenneth S. Kantzer e Stanley N. Gundry, Grand Rapids: Baker, 1979, pp.219, 220.
15. Entre outros teólogos que sustentam a interpretação amilenista desta passagem e a Escatologia amilenista em geral, como acréscimo aos já relacionados na nota número 1, acima, podemos mencionar os seguintes:

Oswald T. Alli, *Prophecy and the Church* (A Profecia e a Igreja), Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1945; Lous Berkhof, *Systematic Theology* (Teologia Sistemática), Grand Rapids: Eerdmans, 1953; Floyd E. Hamilton, *The Basis of Millennial Faith* (As Bases da Fé Milenista), Eerdmans, 1955; Philip E. Hughes, *Interpreting Prophecy* (Interpretando Profecias), Eerdmans, 1976; R. Bradley Jones, *What, Where, and When is the Millennium?* (O Que, Quando e Onde é o Milênio?), Grand Rapids: Baker, 1975; George L. Murray, *Millennial Studies* (Estudos sobre o Milênio), Grand Rapids, 1948; reimpressão, 1975), Geerhardus vos, *The Pauline Sachatology* (A Escatologia Paulina), Princeton: Princeton Univ. Press, 1930.

## CAPÍTULO 17

### A RESSURREIÇÃO DO CORPO

A ressurreição do corpo é de importância central para a mensagem escatológica bíblica. Conforme observamos anteriormente<sup>1</sup>, existe uma diferença radical entre a visão cristã e a visão grega do homem. Conforme os filósofos gregos, o corpo do homem é mau e é um obstáculo à sua existência plena. Por causa disso, na morte, o corpo se desintegra enquanto que a alma continua vivendo - não há aqui esperança de uma ressurreição corporal. A Bíblia, ao contrário, ensina que Deus criou o homem corpo e alma, e que homem não é completo sem o seu corpo. Tanto a encarnação como a ressurreição corporal de Cristo provam que o corpo não é mau, mas sim bom. Porque Cristo ressuscitou dos mortos, todos os que são de Cristo também ressuscitarão com corpos glorificados. Embora aqueles que morreram em Cristo desfrutem agora de uma felicidade provisória, durante o estado intermediário, sua felicidade não será completa até que seus corpos tenham sido ressuscitados dentre os mortos. A ressurreição do corpo, portanto, é uma doutrina singularmente cristã.

Antes de discutirmos a natureza da ressurreição, temos de nos ocupar com a questão do *tempo* da ressurreição. Já vimos que tanto os premilenistas históricos como os dispensacionalistas separam a ressurreição dos crentes da dos incrédulos por um espaço de mil anos. Todos os premilenistas ensinam que a ressurreição dos crentes acontecerá no princípio do milênio, enquanto que a ressurreição dos incrédulos ocorrerá no final do milênio<sup>2</sup>. Os dispensacionalistas acrescentam mais duas ressurreições além dessas: a ressurreição dos santos da tribulação, ao final da tribulação de sete anos, e a ressurreição dos santos do milênio no final do milênio<sup>3</sup>.

Temos agora de nos defrontar com a questão sobre se a Bíblia ensinou ou não tal ressurreição em duas ou quatro etapas. O principal ponto em debate aqui é o ensino comum a ambos os tipos de premilenismo, de que haverá um intervalo de mil anos entre a ressurreição dos crentes e a dos incrédulos. Podemos apresentar as seguintes considerações contra esta posição:

*A primeira: A Bíblia apresenta a ressurreição de crentes e incrédulos como acontecendo conjuntamente.* Uma das mais notáveis passagens do Antigo Testamento, que tratam da ressurreição dos mortos, é Daniel 12.2: “Muitos dos que dormem no ó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna, e outros para vergonha e horror eterno”. Observe que a passagem menciona a ressurreição dos justos e a dos ímpios

simultaneamente, sem qualquer indicação de que a ressurreição destes dois grupos deva ser separada por um longo período de tempo.

São muito claras, sobre este assunto, as palavras de Jesus encontradas em João 5.28,29: “Não vos maravilheis disto, porque vem a hora em que todos os que se acham nos túmulos ouvirão a sua voz [do Filho do homem] e sairão: os que tiverem feito o bem, para a ressurreição da vida; e os que tiverem praticado o mal, para a ressurreição do juízo”. Aqui igualmente encontramos a ressurreição dos crentes e a ressurreição dos incrédulos mencionadas conjuntamente. É dito especificamente por Jesus: “vem a hora em que todos os que se acham nos túmulos ouvirão a sua voz e sairão”. A implicação clara isto parece ser a de que, num tempo específico e determinado, aqui denominado “a hora” vindoura, todos os que estiverem em seus túmulos ouvirão a voz de Cristo e serão ressuscitados dos mortos. Não há aqui nenhuma indicação de que Jesus pretenda ensinar que um período extremamente longo de tempo separará a ressurreição para a vida da ressurreição para o juízo.

Deveria ser observado, contudo, que em um verso anterior Jesus utilizou a palavra “hora” para descrever o período de tempo durante o qual os seus seguidores são regenerados: “Em verdade, em verdade vos digo que vem a hora, e já chegou, em que os mortos ouvirão a voz do Filho de Deus; e os que a ouvirem, viverão” (v.25). Os dispensacionalistas argumentam que, uma vez que a “hora” mencionada no verso 25 se estende ao longo de toda a era do Evangelho, não há razão para que a “hora” mencionada no verso 28 não possa incluir duas ressurreições separadas por mil anos<sup>4</sup>.

A título de réplica, devemos primeiramente dizer que João utiliza a palavra “hora” com mais de um sentido em seu Evangelho. Sem dúvida, em 5.25, a palavra “hora” denota todo o período do Evangelho, durante o qual as pessoas que estão mortas em pecado ouvem a voz de Cristo e se tornam espiritualmente vivas. Um uso similar do termo é encontrado em 4.23: “Mas vem a hora, e já chegou, quando os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em Espírito e em verdade...” Mas, nas passagens seguintes do Evangelho de João, a palavra “hora” é utilizada no sentido de um ponto específico no tempo que ou ainda não é chegado (7.30; 8.20) ou já é chegado (12.23; 13.1; 16.21; 17.1). Temos de olhar cuidadosamente para cada passagem onde João utiliza o termo para saber exatamente o que ele quer dizer ao utilizá-lo.

Será que a palavra “hora”, como utilizada em 5.28, descreve um período de tempo que poderia ser tão longo quanto mil anos? Penso que não. Pois, primeiramente, para [ser](#) um paralelo do que é dito no verso 25, a ressurreição dos crentes e incrédulos deveriam então estar acontecendo ao longo de todo este período de mil anos, como é o caso com a regeneração das pessoas durante a “hora” mencionada no verso 25. Mas, de acordo com

a teoria em discussão, este não é o caso; antes, esta teoria ensina que haverá uma ressurreição no princípio dos mil anos e outra no final. Quanto a isto, porém, não há qualquer indicação nessa passagem. Além disso, observe as palavras “todos os que se acham nos túmulos ouvirão a sua voz”. Esta referência parece ser a uma ressurreição geral de todos quantos estão em seus túmulos; fazer estas palavras descreverem dois grupos (ou quatro grupos) de pessoas que serão ressuscitadas em ocasiões separadas é forçar o sentido destas palavras. Além do que, esta passagem afirma especificamente que todos estes mortos ouvirão a voz do Filho do homem. A implicação clara parece ser a de que esta voz será emitida uma vez, não duas nem quatro vezes. Se a palavra “hora” for interpretada como representando um período de mil anos a mais, isto implicaria em que a voz de Jesus continue a soar por mil anos. Será que isto é provável? O que Jesus está dizendo é o seguinte: Numa determinada hora, no futuro, minha voz será ouvida; naquele momento todos os que estão nos túmulos sairão, alguns para a ressurreição da vida e outras para ressurreição do juízo. Esta passagem ensina claramente uma ressurreição geral de todos os mortos, tanto os que tiverem feito o bem como os que tiverem feito o mal.

Uma outra passagem, onde a ressurreição de crentes e incrédulos é mencionada conjuntamente, encontra-se em Atos 24. Paulo, em sua defesa perante Félix, diz: “Eu sirvo ao Deus de nossos pais..., tendo esperança em Deus, como também este [os judeus que o acusavam] a têm, de que haverá ressurreição, tanto de justos como de injustos” (vv.14,15). No grego, assim como na tradução para o português, a palavra *ressurreição* está no singular (*anastasin*). Poderão duas ressurreições separadas por mil anos serem adequadamente denominadas de *ressurreição*?

Passemos agora para o Apocalipse 20.11-15:

(11) “Vi um grande trono branco e aquele que nele se assenta, de cuja presença fugiram a terra e o céu, e não se achou lugar para eles. (12) Vi também os mortos, os grande e os pequenos, postos em pé diante do trono. Então se abriram livros. Ainda outro livro, o livro da vida, foi aberto. E os mortos foram julgados, segundo as suas obras, conforme o que se achava escrito nos livros. (13) Deu o mar os mortos que nele estavam. A morte e o além entregaram os mortos que neles havia. E foram julgados, um por um, segundo as suas obras. (14) Então a morte e o inferno foram lançados para dentro do lago do fogo. Esta é a segunda morte, o lago do fogo. (15) E, se alguém não foi achado inscrito no livro da vida, esse foi lançado para dentro do lago do fogo”.

Os premilenistas, tanto os históricos como os dispensacionalistas, afirmam que aqui está descrito unicamente a ressurreição dos incrédulos. Eles dizem isso baseados em sua interpretação da visão encontrada nos versos 4 a 6 deste capítulo - uma vez que, segundo eles, a ressurreição dos versos 12 e 13 é uma elaboração mais desenvolvida da declaração encontrada no verso 5: “Os restantes dos mortos não reviveram até que se completassem os mil anos”. Mas, conforme vimos, a interpretação premilenista dos versos 4 a 6 não é a única possível; já foi fornecida evidência para a posição de que 20.4-6 não trata de uma ressurreição corporal, nem de crentes nem de incrédulos. Os premilenistas devem admitir que Apocalipse 20.4-6 é a única afirmação clara das Escrituras que prova, ao menos para eles, que haverá duas ressurreições separadas, uma para crentes e outra para incrédulos, com um intervalo, entre elas, de mil anos. Porém este ensino estaria então baseado numa interpretação literal de uma passagem de um livro altamente simbólico, contrapondo-se ao ensino claro de outras passagens (como João 5.28, e Atos 24.15) de que a ressurreição de crentes e incrédulos será simultânea. O comentário de George L. Murray acerca da interpretação premilenista de Apocalipse 20.4-6 é bem incisivo sobre a questão.

“A anomalia com que nos defrontamos aqui é que se pode ler toda a Bíblia sem descobrir qualquer sinal desta doutrina [a doutrina das duas ressurreições separadas por mil anos] até que se chega ao seu antepenúltimo capítulo. Se, ao chegar a esse capítulo, a pessoa der uma interpretação literal a uma sentença de uma passagem altamente simbólica, essa pessoa então perceberá que é necessário voltar tudo novamente e interpretar todos os ensinamentos escatológicos da Bíblia de modo a que concordem com esta única diferença. Uma regra consagrada da exegese é a de interpretar uma passagem obscura das Escrituras à luz de uma afirmação clara. Neste caso, as afirmações claras estão sendo interpretadas de modo a concordarem com a interpretação literal de uma sentença num contexto repleto de simbolismo, cujo sentido verdadeiro é altamente discutível”<sup>5</sup>.

Passemos agora a olhar mais de perto Apocalipse 20.11-15. Observe a referência aos “mortos, os grandes e os pequenos, postos em pé diante do trono” (v.12). Por que deveríamos limitar a significação destas palavras a uma descrição dos incrédulos? Como pode algum morto ser excluído deste grupo? Observe também a declaração de que o mar entregou os mortos que nele estavam (v.13). Haverá, então, somente mortos incrédulos no mar? Veja igualmente a afirmação: “a morte e o Hades entregaram os mortos que nele havia” (v.13). Com certeza o Hades, o Reino dos mortos<sup>6</sup>, inclui todos os mortos, não apenas os mortos que eram incrédulos<sup>7</sup>.

Lemos no verso 12 acerca da abertura dos livros. Conforme a última parte do verso 12, estes livros devem conter um registro do que cada um tem feito<sup>8</sup>. Mas não há nada que indique que estes livros contenham apenas material para condenação. O livro da vida, mencionado nos versos 12 e 15, é geralmente entendido como indicando a lista dos eleitos de Deus. O verso 15 nos diz que se o nome de alguém não for achado escrito nesse livro da vida, essa pessoa foi lançada no lago do fogo. Contudo, haverá qualquer indicação nesta passagem de que nenhum dos que estavam perante o grande trono branco tivesse seu nome escrito no livro da vida? Na verdade, haveria qualquer razão em se dizer: “E, se alguém não foi achado inscrito no livro da vida”, e se toda a visão tratasse unicamente de pessoas cujos nomes não estavam escritos naquele livro?<sup>9</sup>

Portanto, é totalmente inconvincente a tentativa de restringir a ressurreição descrita em Apocalipse 20.11-15 unicamente ao incrédulos. Esta passagem descreve claramente uma ressurreição geral de todos os mortos”; “deu o mar os mortos que nele estavam”; “a morte e o Hades entregaram os mortos que neles havia. E foram julgados, um por um, segundo as suas obras”.

*A segunda: a Bíblia ensina que os crentes serão ressuscitados há hora da Segunda Vinda de Cristo, cuja ocasião é denominada “o último dia”.* Entre as passagens que ensinam que a ressurreição dos crentes acontecerá na hora da Segunda Vinda estão as seguintes: 1 Tessalonicenses 4.16: “Porquanto o Senhor mesmo, dada a sua palavra de ordem, ouvida a voz do arcanjo, e ressoada a trombeta de Deus, descera dos céus, e os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro...”; Filipenses 3.20,21: “Pois a nossa pátria está nos céus, de onde também aguardamos o salvador, o Senhor Jesus Cristo, o qual transformará o nosso corpo de humilhação, para ser igual ao corpo da sua glória...”; 1 Coríntios 15.23: “Cada um, porém, por sua própria ordem: Cristo, as primícias; depois os que são de Cristo, na sua vinda”.

Entretanto, ao olharmos para o sexto capítulo do Evangelho de João, aprendemos que a ocasião em que os crentes forem ressuscitados dentre os mortos é chamada por Jesus de “o último dia”: “De fato, a vontade de meu Pai é que todo homem que vir o Filho e nele crer, tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último dia” (v.40; cp.vv. 39,44 e 54). De acordo com premilenismo, tanto histórico como dispensacionalistas, é afirmado que a ocasiões em que os crentes deverão ser ressuscitados terá lugar pelo menos uns mil anos antes da instauração do estado final. Mas, como pode uma ocasião que ocorre mil anos antes do fim ser chamada de “último dia”?

*A terceira: os argumentos para uma ressurreição em duas etapas baseados em 1 Tessalonicenses 4.16 e 1 Coríntios 15.23, 24 não são*

*conclusivos*. Um dos argumentos baseados nestas passagens é que em nenhuma delas os incrédulos são mencionados; por isso é suposto que a ressurreição dos crentes aconteça numa ocasião diferente da dos incrédulos. Todavia, a razão pela qual Paulo não menciona os incrédulos, em ambas as passagens, é que ele está tratando unicamente da ressurreição dos crentes, que difere, em princípio da ressurreição dos incrédulos. Quando Paulo está descrevendo as bênçãos que os cristãos recebem de Cristo, com respeito à sua ressurreição, ele possivelmente não pode incluir os incrédulos, pois estes não recebem tais bênçãos. O fato de Paulo não mencionar os incrédulos em nenhum destes dois textos efetivamente não prova, de forma alguma, que os incrédulos não sejam ressuscitados dentre os mortos na mesma ocasião em que os crentes o são.

1 Tessalonicenses 4.16, que acabamos de citar, diz em parte: “E os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro”. Alguns premilenistas afirmam que a expressão “ressuscitarão primeiro” implica em que os crentes serão ressuscitados antes dos incrédulos. Mas mesmo um exame superficial desta passagem revelará que aqui o contraste não é entre a ressurreição de crentes e incrédulos, mas entre a ressurreição dos mortos em Cristo e o arrebatamento dos crentes que ainda estiverem vivos quando Cristo retornar. Paulo está dizendo aos Tessalonicenses que a ressurreição dos crentes mortos precederá a transformação e o arrebatamento dos crentes que estiverem vivos por ocasião da Parousia.

1 Coríntios 15.23,24 diz o seguinte: “Cada um porém, por sua própria ordem: Cristo, as primícias, depois os que são de Cristo, na sua vinda. E então virá o fim, quando ele entregar o Reino ao Deus e Pai, quando houver destruído todo principado, bem como toda potestade e poder”. A interpretação que encontra uma possível referência ao milênio nesta passagem já foi discutida e respondida anteriormente<sup>10</sup>. Assim como não há nesta passagem evidência conclusiva para um futuro reinado terreno de mil anos, também não existe aqui nenhuma evidência conclusiva de que os incrédulos serão ressuscitados muito tempo depois de os crentes terem sido ressuscitados. Em todo este capítulo, Paulo não diz coisa alguma acerca da ressurreição dos incrédulos; seu ensino aqui ocupa-se apenas da ressurreição dos crentes.

Concluimos que não há base, nas Escrituras, para a teoria de uma ressurreição dupla ou quádrupla. O ensino claro da Bíblia é de que, na ocasião da volta de Cristo, haverá uma ressurreição geral tanto de crentes como de incrédulos. Após esta ressurreição geral se seguirá o juízo.

Abordaremos agora a questão da *natureza* da *ressurreição*. Como é de se esperar, o ensino neotestamentário, sobre a ressurreição do corpo, é bem mais explícito e detalhado do que o ensino do Antigo Testamento. Já

no capítulo 9 ficou evidente que, desde o Antigo Testamento, aprendemos que há uma diferença entre o destino do justo e o do ímpio após a morte. Em algumas das citadas encontramos uma indicação ocasional sobre a possibilidade da ressurreição do corpo. Vimos tal indicação especificamente em Salmos 16.10: “Pois não deixarás a minha alma no Sheol; nem permitirás que o teu Santo veja corrupção” (ASV) <sup>11</sup>. À luz do uso que Pedro faz desta passagem, em seu sermão de Pentecostes (Atos 2.27,31), podemos ver nestas palavras uma predição clara da ressurreição de Cristo.

Existem duas passagens do Antigo Testamento, ambas nos profetas, que falam explicitamente da ressurreição do corpo. A primeira delas é Isaías 26.19: “os vossos mortos e também os seus cadáveres viverão e ressuscitarão: despertai e exultai, os que habitais no pó!” Isaías faz aqui um contraste entre o destino futuro dos crentes mortos (“vossos mortos”) e o destino dos inimigos de Judá, acerca dos quais ele falara no verso 14: “Eles estão mortos, eles não viverão; eles são sombras, não ressuscitarão”. Isaías 26.19, portanto, fala apenas sobre a ressurreição corporal futura dos crentes - especificamente dos crentes entre os israelitas.

Daniel 12.2, entretanto, fala tanto da ressurreição de crentes como de incrédulos: “Muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna, e outros para vergonha e horror eterno”. Este é o único lugar no Antigo Testamento, onde aparece a expressão vida eterna (*chayyey olam*). Daniel aqui dá testemunho claro da ressurreição futura do corpo, e do fato de que haverá uma ressurreição não apenas para a vida eterna, mas também para o horror eterno. O mesmo termo hebraico *olam* (pelas eras, ou eterno) é utilizado para qualificar a bem-aventurança dos justos e a infelicidade dos ímpios. Uma dificuldade da passagem é o uso da palavra *muitos*, no início do texto, onde se esperaria a palavra *todos*<sup>12</sup>. Talvez o termo *muitos* esteja empregado aqui para se referir àqueles que morreram durante o “tempo da tribulação” mencionado no verso anterior; ou talvez *muitos* seja, neste caso, um equivalente hebraico para *todos*. Provavelmente é correto dizer que a ressurreição predita aqui por Daniel seja limitada aos israelitas; isto, entretanto, não é de surpreender, à luz do fato de que Israel representa o povo de Deus nos profetas, e qualquer mensagem acerca do povo de Deus tem de ser expressada em termo de Israel. De qualquer forma, temos nesta passagem um ensino explícito do Antigo Testamento acerca de uma ressurreição do corpo que será tanto para a vida eterna como para a condenação eterna.

Passando agora a examinar o ensino neotestamentário acerca da ressurreição, encontramos, bem no centro desse ensino, a ressurreição de Jesus Cristo. As Escrituras deixam amplamente claro o fato de que a ressurreição de Cristo é o penhor e garantia da ressurreição futura dos

crentes. Todas as ressurreições anteriores que a Bíblia menciona foram novamente seguidas pela morte<sup>13</sup>; somente a ressurreição de Cristo nunca será seguida pela morte - e é este tipo de ressurreição que os crentes aguardam. Pelo fato de Cristo ter ressuscitado, os crentes também deverão ressuscitar.

Este fato é ensinado em várias passagens do Novo Testamento. Em 1 Coríntios 15.20, lemos: “Mas de fato Cristo ressuscitou dentre os mortos, sendo ele as primícias dos que dormem”. A palavra *primícias* (*aparche*) indica a primeira parte de uma colheita, que garante seu complemento final; desta forma a ressurreição de Cristo é prova e garantia de que nós, que estamos em Cristo, também ressuscitaremos dos mortos. Em Colossenses 1.18, lemos que Cristo é “o primogênito (*prototokos*) de entre os mortos”. O fato que Cristo aqui ser chamado de primogênito implica em que aqueles que são seus irmãos e irmão também ressuscitarão de entre os mortos, a fim de que, conforme aprendemos de Romanos 8.29, Cristo possa ser “o primogênito entre muitos irmãos”. Em João 14.19, na verdade Cristo especificamente diz aos seus discípulos: “Porque eu vivo, vós também vivereis”.

Aprendemos de Romanos 8.11 não somente a íntima ligação entre a ressurreição de Cristo e a ressurreição dos crentes, mas também o fato de que a ressurreição dos crentes será uma obra do Espírito Santo: “Se habita em vós o Espírito daquele que ressuscitou a Jesus dentre os mortos, esse mesmo que ressuscitou a Cristo Jesus dentre os mortos, vivificará também os vossos corpos mortais, por meio do seu Espírito que em vós habita”. Em Filipenses 3.20, 21, Paulo ensina que os corpos ressurrectos dos crentes serão semelhantes ao corpo ressurrecto de Cristo: “Pois a nossa cidadania está no céu, de onde também aguardamos o salvador, o Senhor Jesus Cristo, o qual transformará o nosso corpo de humilhação, para ser igual ao corpo da sua glória, segundo a eficácia do poder que ele tem de até subordinar a si todas as coisas” (ASV). Nosso corpo atual é descrito aqui como “o corpo de nossa humilhação - humilhação por causa dos resultados do pecado. Podemos considerar coisas tais como sofrimento, dor, doença, fadiga e morte. Mas na ressurreição, os corpos dos crentes se tornarão como o corpo de glória de Cristo, de onde todos os resultados do pecado, inclusive a morte, terão sido removidos. Na hora da ressurreição, portanto, nós que estamos em Cristo seremos totalmente como ele, não somente em relação a nossos espíritos, mas também no que diz respeito a nossos corpos.

Como efetivamente tem acontecido, várias questões podem ser levantadas acerca da ressurreição do corpo. Este corpo ressurrecto deverá ser material, isto é, físico? Haverá alguma semelhança entre o corpo que temos hoje e o corpo que teremos no futuro? Ou será que o corpo

ressurrecto deverá ser tão diferente do corpo atual que não se poderá falar de identidade? De que forma o corpo ressurrecto será diferente do corpo atual?

Para tentarmos encontrar respostas a estas e a outras questões semelhantes, passemos a examinar 1 Coríntios 15, o capítulo que contém o tratamento mais completo, em toda a Bíblia, a respeito da ressurreição do corpo. Não é fácil determinar, exatamente, qual era o erro combatido por Paulo neste capítulo. O verso 12 diz: “Ora, se é corrente pregar-se que Cristo ressuscitou dentre os mortos, como, pois, afirmam alguns dentre vós que não há ressurreição de mortos?” A partir deste verso parece que a ressurreição corporal de Cristo não era negada em Corinto, mas que alguns dos Coríntios (e apenas alguns) negavam a ressurreição corporal dos crentes. Podemos apenas supor que isto foi feito sob influência do pensamento grego, que ensinava a imortalidade da alma mas negava a ressurreição do corpo. Paulo combate este erro indicando que, se alguém crê na ressurreição de Cristo, essa pessoa não mais pode negar a ressurreição dos crentes<sup>14</sup>.

Paulo passa agora a combater essa visão errônea, discorrendo primeiramente sobre o *fato* da ressurreição (vv.12 a 34), depois sobre o *modo* da ressurreição (vv. 35 a 49) e, finalmente, sobre a *necessidade* da ressurreição e da transformação dos crentes vivos (vv. 50 a 57). O fato da ressurreição dos crentes é provado, primeiramente, pela referência à ressurreição de Cristo: “Ora, se é corrente pregar-se que Cristo ressuscitou dentre os mortos, como, pois, afirmam alguns dentre vós que não há ressurreição de mortos? E, se Cristo não ressuscitou, é vã a nossa pregação e vã a vossa fé” (vv.12-14). Em outras palavras, não se pode negar a ressurreição dos crentes sem negar a ressurreição de Cristo, uma vez que as duas são inseparáveis. E se alguém negar a ressurreição de Cristo, sua fé é em vão - ele ainda está em seu pecado.

Paulo agora prossegue destacando o assunto já referido, a saber, que a ressurreição de Cristo é a garantia da ressurreição dos crentes. No verso 20, Cristo é chamado de as primícias daqueles que dormem. No verso 21 lemos que assim como a morte veio por um homem, por um homem (isto é, por Jesus Cristo) veio também a ressurreição dos mortos. E aprendemos, no verso 22, que assim como todos morreram em Adão, assim também todos serão vivificados em Cristo. Nesta última passagem, o primeiro todos se refere a *todos* os que estão em Adão - isto é, todos os homens. O segundo todos, porém, refere-se a *todos* os que estão em Cristo - isto é, todos os crentes. Nesta passagem, Paulo não fala da ressurreição de incrédulos; ele está tratando aqui apenas da ressurreição dos crentes. Por essa razão, ele destaca, nestes versos, que pelo fato de Cristo ter ressuscitado, todos aqueles que estão em Cristo ressuscitarão com ele. na verdade, esta ressurreição dos

crentes é um aspecto necessário na obra mediadora de Cristo, pois “o último inimigo a ser destruído é a morte” (v.26).

No verso 35, Paulo começa a discorrer sobre o modo da ressurreição. Primeiramente, ele apresenta a figura da semente: “Mas alguém dirá: Como ressuscitam os mortos? E com que corpo vêm? Insensatos! O que semeias não nasce, se primeiro não morrer; e quando semeias, não semeias o corpo que há de ser, mais o simples grão, como de trigo, ou de qualquer outra semente. Mas Deus lhe dá corpo como lhe aprouve dar, e a cada uma das sementes o seu corpo apropriado” (vv.35-38). Não devemos forçar esses versos a ponto de sugerir que eles ensinem que nossos corpos atuais contenham uma espécie de germen ou semente do corpo ressurrecto, cuja semente permaneça intacta após o corpo ter morrido e, mais tarde, forme a base para o corpo ressurrecto. Tal idéia é pura especulação. O objetivo de Paulo é, simplesmente, este: Vocês que duvidam da possibilidade de uma ressurreição física, considerem a maravilha que há no plantio de uma semente. Você semeia um grão de trigo no solo; então o grão morre como grão, mas, a seu tempo, Deus fará uma nova planta surgir do onde o grão foi semeado. Deus dá um “corpo” a esse grão conforme sua escolha, e a cada tipo de grão ou semente ele dá seu “corpo” peculiar. Se Deus é capaz de fazer isto com a semente, por que não poderá ele fazê-lo com o corpo humano?

Com esta ilustração, Paulo destaca três pontos: primeiro, assim como a nova planta não surgirá a menos que a semente morra como semente<sup>15</sup>, assim o corpo ressurrecto não surgirá a menos que o corpo em sua forma atual morra. Segundo, assim como não se pode, a partir da aparência da semente, dizer como se parecerá a futura planta, assim também não se pode, a partir da observação do corpo atual, dizer exatamente como será o corpo ressurrecto. Terceiro, assim como existe uma continuidade entre a semente e a planta, assim também haverá continuidade entre o corpo atual e o corpo ressurrecto.

A figura da semente e da ceifa é continuada nos versos 42 a 44, onde Paulo apresenta alguns contrastes notáveis entre o corpo atual e o corpo ressurrecto: “Pois assim também é a ressurreição dos mortos. Semeia-se o corpo na corrupção, ressuscita na incorrupção. Semeia-se em desonra, ressuscita em glória. Semeia-se em fraqueza, ressuscita em poder. Semeia-se corpo natural, ressuscita corpo espiritual” (ASV). A referência ao *semear* (“semeia-se”) é, provavelmente, uma descrição figurada do sepultamento, uma vez que o ato de sepultar um corpo tem alguma similaridade com o plantar uma semente no solo. Dever-se-ia lembrar, entretanto, que em cada caso a descrição do corpo, na primeira metade da comparação, se aplica a

todo o tempo da existência atual do corpo e não somente a sua condição na ocasião do sepultamento.

O primeiro destes quatro contrastes é entre *corrupção* e *incorruptão*. Nossos corpos naturais, diz Paulo, são corpos de corrupção (*phthora*); a semente da doença e da morte está neles, de modo que a morte destes corpos é apenas uma questão de tempo. Mas nossos corpos serão ressuscitados na incorruptibilidade (*aphtharsia*). Toda a susceptibilidade à doença terá passado. Não estaremos mais a caminho de uma certa morte, como estamos agora, mas desfrutaremos então de um tipo de existência incorruptível.

O segundo contraste é entre *desonra* (*atimia*) e *glória* (*doxa*). Por ocasião do sepultamento, tentamos honrar os mortos vestindo-os com suas melhores roupas, providenciando um esquife atraente, e cercado o esquife de flores, mas de fato um sepultamento envolve muita desonra. O que poderia ser mais desonroso para um corpo do que ser baixado à sepultura? Os corpos dos crentes, porém, ressuscitarão em glória - não somente um tipo exterior de glória, mas uma glória que transformará a pessoa desde o interior. Já vimos Filipenses 3.21 que o corpo ressurrecto será como o corpo glorificado de Cristo - radiante, brilhante, talvez até ofuscante. Na verdade não saberemos como é esta glória até que nós mesmos a vejamos e a experimentemos.

O terceiro contraste é entre *fraqueza* (*ashtneia*) e *poder* (*dynamism*). Após algumas horas de trabalho neste corpo atual, já ficamos cansados e precisamos de repouso. Em qualquer coisa que tentarmos fazer, estamos sempre conscientes de nossa fraqueza ou limitações humanas. À medida que a morte se aproxima, na verdade, o corpo fica totalmente desamparado. Mas, na ocasião da ressurreição, este corpo será ressuscitado em poder. Exatamente como esse poder se revelará é assunto de especulação; nós o saberemos quando o virmos. Ficará patente que não mais haverá a fraqueza que agora nos coíbe em nosso serviço ao Senhor.

Temos de gastar um pouco mais de tempo com o quarto contraste. Este é entre um corpo *natural* (*soma psychikon*) e um corpo *espiritual* (*soma pneumatikon*). Uma das dificuldades que encontramos aqui é que a expressão “corpo espiritual” levou muitos a pensar que o corpo ressurrecto não será um corpo físico - neste caso, espiritual é considerado em contraste com físico.

É fácil demonstrar que isso não é assim. O corpo ressurrecto do crente, conforme vimos, será como o corpo ressurrecto de Cristo. Mas, com certeza, o corpo de Cristo foi um corpo físico; ele pôde ser tocado (João 20.17,27) e pede ingerir alimentos (Lucas 24.38-43). Além disso, a palavra *espiritual* (*Pneumatikos*) não descreve o que é imaterial ou não físico. Observe como Paulo utiliza o mesmo contraste na mesma epístola, em

2.14,15: “Ora, o homem natural (*psychikos*) não aceita as coisas do Espírito de Deus: elas lhe são loucura; e ele não as pode conhecer, porque elas se discernem espiritualmente. Mas aquele que é espiritual (*pneumatikos*) discerne todas as coisas, e ele mesmo não é julgado por ninguém”. (ASV). Aqui as mesmas palavras gregas, *psychicos* e *pneumatikos* são utilizadas do mesmo modo que em 15.44. Mas espiritual (*pneumatikos*) não significa *não-físico* nesta passagem. Antes, significa alguém que é guiado pelo Espírito Santo, pelo menos em princípio, em distinção a alguém que é guiado unicamente por seus impulsos naturais. De modo semelhante, o corpo natural, descrito em 15.44, é um corpo participante desta existência atual, amaldiçoada pelo pecado; mas o corpo espiritual da ressurreição é um corpo que será totalmente - não apenas parcialmente - dominado e dirigido pelo Espírito Santo<sup>16</sup>.

O homem, em seu corpo atual, relacionado com o primeiro Adão, é *psychikos*, natural, pertencente a esta era presente e, por essa razão, facilmente tentado ao erro. Sem dúvida, a pessoa que está em Cristo é agora capaz de resistir à tentação, de dizer não ao diabo e de viver uma vida nova e obediente. Mas a nossa obediência, nesta vida presente, continua imperfeita; nós percebemos que ficamos bem longe do ideal e ainda necessitamos diariamente de confessar nossos pecados. Nossa existência futura, porém, será uma existência total e completamente governada pelo Espírito Santo, de modo que nunca mais teremos algo a ver com o pecado. Por essa razão o corpo da ressurreição é denominada de *corpo espiritual*. Geerhardus Vos está correto ao insistir que deveríamos, neste verso, escrever a palavra *espiritual* com letra maiúscula, a fim de deixar claro que o verso descreve o estado no qual o Espírito Santo governa o corpo<sup>17</sup>.

Se o corpo ressurecto fosse *imaterial* ou *não-físico*, o diabo teria alcançado uma grande vitória, pois Deus então teria sido levado a transformar seres humanos, que ele criou com corpos físicos, em criaturas de uma espécie diferente, sem corpo físico (como os anjos). Então, realmente pareceria que a matéria tivesse se tornado intrinsecamente má, de modo que tivesse de ser eliminada. E então, em certo sentido, teria sido provado que os filósofos gregos tinham razão. Mas a matéria não é má; ela é parte da boa criação de Deus. Por causa disso, o alvo da redenção de Deus é ressurreição do corpo físico, e a criação de uma nova terra na qual seu povo redimido possa viver e servir para sempre a Deus com corpos glorificados. Dessa forma, o universo não será destruído, mas sim renovado, e Deus conquistará a vitória<sup>18</sup>.

Em 1 Coríntios 15.50-57, Paulo trata da questão da *necessidade* da ressurreição do corpo. Quando Paulo diz no verso 50: “carne e sangue não podem herdar o Reino de Deus”, ele não está tentando dizer que o corpo

ressurrecto não será físico, mas antes que “o homem, como é agora, uma criatura frágil e perecível, não pode ter um lugar no Reino glorioso e celestial de Deus”<sup>19</sup>. Ele prossegue dizendo: “nem a corrupção (*phthora*) herdar a incorrupção (*aphtharsia*)” (v.50). O que Paulo está dizendo aqui é que, para nós, é impossível em nosso presente estado, em nossos corpos atuais, fracos e perecíveis como são, herdar a plenitude das bênçãos da vida por vir. Tem de haver uma transformação.

Sendo este o caso, a transformação não pode apenas envolver aqueles crentes que tiverem morrido até a hora da volta de Cristo, mas também aqueles crentes que, então, ainda estiverem vivos. Por isso Paulo continua dizendo, nos versos 51, 52: “Eis que vos digo um mistério: nem todos dormiremos, mas transformados seremos todos, num momento, num abrir e fechar de olhos, ao ressoar da última trombeta. A trombeta soará, os mortos ressuscitarão incorruptíveis e nós seremos transformados”. Esta transformação, que é necessária, de um corpo perecível em um imperecível, o será tanto para os vivos como para os mortos. A glorificação dos crentes, que ainda estiverem vivos quando Cristo vier, será instantânea. Na ocasião da volta de Cristo, em outras palavras, tanto a ressurreição dos mortos como a transformação dos vivos acontecerão numa sucessão rápida. Vemos, em 1 Tessalonicenses 4.16,17, que o arrebatamento dos crentes - sua elevação para encontrar o Senhor nos ares - acontecerá imediatamente após.

Agora Paulo expressa, de modo positivo, o que tinha expressado negativamente no verso 50: “Porque é necessário que este corpo corruptível se revista da incorruptibilidade, e que o corpo mortal se revista da imortalidade” (v.53). Dessa forma, Paulo mostrou que tanto a ressurreição dos crentes mortos como a transformação dos crentes vivos são absolutamente necessárias para que os crentes desfrutem das glórias da vida futura. Somente depois de isto ter acontecido é que terá ocorrido a vitória final sobre a morte: “E quando este corpo corruptível se revestir de incorruptibilidade, e o que é mortal se revestir de imortalidade, então se cumprirá a palavra que está escrita: Tragada foi a morte pela vitória” (v.54).

Já levantamos, anteriormente, a questão sobre se haverá continuidade entre o corpo atual e o corpo ressurrecto. Com base nos dados das Escrituras, deve ser dito que haverá tanto continuidade como diferença. Tem de haver continuidade, pois, de outra forma, não faria sentido falar acerca da ressurreição. O ato de chamar à existência um grupo completamente novo de pessoas totalmente diferentes dos habitantes atuais da terra não seria uma ressurreição. Quando Paulo diz que os mortos serão ressuscitados (1 Co 15.52) e que nós, que estivermos vivos, seremos transformados (v.52), com certeza ele quer dizer que haverá algum tipo de continuidade entre estes dois estágios de existência. Na verdade, é

exatamente a linguagem do verso 53 que implica e, mesmo, exige uma continuidade: “Porque é necessário que este corpo corruptível *se revista* da incorruptibilidade, e que o corpo mortal *se revista* da imortalidade” [grifos meus]. Lembramos, também, o que Paulo diz em 1 Tessalonicenses 4.17, após ter descrito a ressurreição dos crentes e o subsequente arrebatamento da igreja: “E assim estaremos para sempre com o Senhor”. Aqueles que estarão para sempre com o Senhor, após sua ressurreição ou transformação, não serão criaturas diferentes de nós mesmos, mas seremos *nós*.

Mesmo assim, embora haja continuidade, também haverá diferença. Já examinamos passagens que descrevem essas diferenças, especialmente 1 Coríntios 15. Observaremos agora dois outros textos que mencionam diferenças específicas entre o corpo presente e o corpo ressurrecto. Conforme Mateus 22.30 (e as passagens paralelas: Marcos 12.25 e Lucas 20.35) Jesus ensinou que, na vida por vir, não haverá casamento: “Porque na ressurreição nem casam nem se dão em casamento; são, porém, como os anjos no céu”. Podemos presumir que a semelhança com os anjos se aplica unicamente ao ponto mencionado, não à ausência de corpos físicos. O ensino de Jesus aqui não implica, necessariamente, que não haja diferenças de sexo na vida por vir. O que efetivamente vemos, contudo, é que a instituição do casamento não mais estará existindo pois não haverá necessidade de trazer novas crianças ao mundo.

Uma segunda passagem, que sugere uma diferença, encontra-se em 1 Coríntios 6.13: “Os alimentos são para o estômago, e o estômago para os alimentos; mas Deus destruirá tanto este como aquele”. A palavra aqui traduzida por “destruirá”, *Katargeo*, freqüentemente significa *abolir*, *suprimir* ou *trazer ao fim*. Parece que, conforme esta passagem, as funções digestivas do corpo não mais serão necessárias na vida por vir.

Entretanto, temos de confessar que a Bíblia nos diz muito pouco acerca da natureza exata do corpo ressurrecto. São-nos dados alguns indivíduos, mais muito ainda fica por ser dito. De fato, é interessante observar que muito do que a Bíblia diz, acerca da existência futura, está em termos negativos: ausência de corrupção, fraqueza e desonra; ausência da morte; ausência de lágrimas, lamentação, choro ou dor (1 Co 15.42, 43; Ap 21.4). Sabemos alguma coisa acerca do que não experimentaremos, mas sabemos pouco acerca do que vamos experimentar. Tudo o que realmente sabemos é que será maravilhoso, além de nossa mais alta imaginação. As palavras que Paulo profere, em outro contexto, são provavelmente aplicáveis aqui: “O olho não viu, nem o ouvido ouviu, nem penetrou no coração humano, as coisas que Deus tem preparado para aqueles que o amam” (1 Co 2, 9 , KJ)<sup>20</sup>.

## Notas do Capítulo 17

1. Ver acima, capítulo 8.
2. Ver acima, pp. 241-243, 252, 254
3. Ver acima, pp. 252, 254 Uma vez que os premilenistas afirmam que ainda haverá morte durante o milênio, eles também precisam defender uma ressurreição dos crentes que morreram durante o milênio, em adição às duas ressurreições mencionadas acima.
4. Ver NSB, p.1131, número 1: “Uma vez que esta hora de regeneração espiritual já tem perdurado por mais de dezenove séculos é também possível que a futura “hora” da ressurreição física (vs. 28,29) se estenda por mil anos - os justos sendo ressuscitados no princípio; os ímpios no final. Ver Apocalipse 20”. Cp. também, Pentecost, *Things to Come* (Coisas Por Vir), p. 400.
5. *Millennial Studies* (Estudos do Milênio), Grand Rapids, Baker, 1948, pp. 153, 154.
6. Ver acima, pp.130, 131.
7. Embora em Lucas 16.23, conforme vimos (acima, pp. 131, 132), Hades parece ser usado para descrever o lugar de punição do ímpios durante o estado intermediário, não há indicação de que esta palavra seja utilizada neste sentido restrito em Apocalipse 20.13, especialmente não porque nesta passagem Hades é colocado em paralelo com morte.
8. Provavelmente, não devemos pensar em livros no sentido literal nem aqui, nem no caso do “livro da vida”.
9. Para uma refutação mais ampla da teoria da ressurreição, em duas etapas, ver David Brown, *Christ's Second Coming* (A Segunda Vinda de Cristo), New York: Carter, 1851, pp. 190-217.
10. Ver acima, p. 245.
11. Ver acima, pp. 128-130.
12. A palavra *todos*, na verdade, é utilizada na passagem neotestamentária que faz eco a estas palavras de Daniel: João 5.28,29.
13. Pensamos e.g., de ressurreições tais como a do filho da viúva de Sarepta (1 Reis 17.17-24) e do filho da mulher sunamita (2 Reis 4.32-37); bem como na ressurreição do filho da viúva de Naim (Lucas 7.11-17), da filha de Jairo (Mt 9.18-26) e de Lázaro (João 11.38-44).
14. Quando Paulo utiliza a expressão “ressurreição dos mortos” (*anastasis nekron*), neste capítulo, ele indica uma ressurreição física ou corporal. Isto fica evidente do exemplo de Cristo, que certamente ressuscitou de modo físico (ele pôde ser tocado e pôde comer; ver Lc 24.38-43). Fica evidente também pela consideração de que um tipo não-físico de “ressurreição” seria equivalente ao conceito grego da “imortalidade da

alma” - um conceito que os hereges de Corinto provavelmente aceitaram como substituto para a ressurreição física.

15. A vida da semente continua, mas a semente não mais existe como semente depois de a nova planta ter começado a se formar.
16. Por causa disso, a tradução de 1 Coríntios 15.44, pela RSV, é confusa: “Semeia-se corpo físico, ressuscita corpo espiritual”. É melhor, como o fazem KJ, ASV e NIV, traduzir *soma psychikon* por *corpo natural*.
17. *Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina), p.167.
18. Sobre o significado de “corpo espiritual” em 1 Coríntios 15.44 ver também J.A Schep, *The Nature of the Resurrection Body* (A Natureza do Corpo Ressurrecto), Grand Rapids, Eerdmans, 1964, Cap. 6; M.E. Dahl *The Resurrection of the Body* (A Ressurreição do Corpo), London: SCM, 1962; e H. Ridderbos, *Paul*, pp.537-551
19. Schep, *op.cit.*, p. 204.
20. A Bíblia diz muito pouco acerca da ressurreição dos incrédulos. Já observamos as passagens que mencionam especificamente este aspecto da ressurreição (Daniel 12.2; João 5.28,29; Atos 24.15). A ressurreição dos incrédulos é parte do julgamento de Deus sobre eles, e por causa disso reflete mais a obra de Cristo como juiz do que sua obra como salvador.

## CAPÍTULO 18

### O JUÍZO FINAL

Na verdade, há um sentido no qual as pessoas são julgadas já na presente vida, pela resposta delas a Cristo. Lemos em João 3.18: “Aquele que nele [Cristo] crê não é condenado (ou julgado, ASV); aquele que não crê já está condenado (ou julgado, ASV), porque não creu no nome do unigênito Filho de Deus” (veja também 3.36; 5.24). Em outras palavras, um julgamento divino recai já agora sobre aqueles que se recusam a crer em Cristo. Mas a Bíblia também ensina que haverá um julgamento final no fim da história, no qual todos os homens aparecerão perante o trono de Cristo para serem julgados. É deste juízo final que tratamos neste capítulo.

Começamos com a questão da necessidade deste julgamento. Alguns consideram o juízo final como desnecessário, pois o destino de cada pessoa já terá sido determinado por ocasião de sua morte. Se alguém morre, estando em Cristo, essa pessoa será salva e imediatamente após a morte estará na presença do Senhor<sup>1</sup>. Se, porém, uma pessoa morre na incredulidade, ela estará perdida e irá imediatamente para o lugar de tormentos<sup>2</sup>. Se isto é assim, por que é necessário um juízo final? Sem dúvida, tal juízo seria necessário para aqueles que ainda estivessem vivos quando do retorno de Cristo, mas não para aqueles que tiverem morrido até aquela ocasião. Esta é a objeção.

Esta objeção.

Esta objeção, porém, está baseada na suposição de que o propósito do juízo final seja determinar o destino futuro do homem. Os Advertistas do Sétimo Dia, por exemplo, ensinam que no final da vida de cada pessoa haverá um “julgamento investigador” para determinar se ela será salva ou estará perdida: “Este julgamento investigador determina quem dentre os milhares que estão dormindo no pó da terra é digno de tomar parte na primeira ressurreição, e quem de suas multidões viventes é digno da transladação”<sup>3</sup>. Mas esta suposição não é correta. Na ocasião do juízo final o destino final de todos os que tiverem vivido ou ainda estiverem vivendo na terra já terá sido determinado. Deus não necessita de proceder a uma investigação nas vidas das pessoas para determinar quem será salvo e quem não o será. Vemos em Efésios (1.4) que o destino dos salvos é não apenas preconhecido por Deus mas tem, também, sido predeterminado desde a eternidade: “assim como nos escolheu nele [Cristo] antes da fundação do mundo”. Vemos em João (10.27, 28) que Cristo conhece as suas ovelhas e lhes deu vida eterna, de modo que ninguém pode tirá-las de sua mão.

Qual será, pois, o propósito do juízo final? Três pontos podem ser destacados: (1) O principal propósito do juízo será mostrar a soberania de Deus e a glória de Deus na revelação do destino final de cada pessoa. Até essa ocasião, o destino final de cada ser humano terá estado oculto; agora esse destino será revelado, conforme a fé que cada um teve ou não, conforme as obras que cada um fez e a vida que cada um viveu. Com a publicação dessas obras, a graça de Deus será magnificada na salvação de seu povo e sua justiça será magnificada na condenação de seus inimigos. Portanto, o que é central no dia do juízo não é o destino dos indivíduos, mas sim a glória de Deus (2) um segundo propósito é o de revelar o grau de punição que cada um deverá receber. Uma vez que esta atribuição está intimamente relacionada com as vidas que as pessoas viveram, este assunto terá de ser determinado por ocasião do juízo final<sup>4</sup>. (3) Um terceiro propósito é o de executar o julgamento de Deus sobre cada pessoa. Agora Deus designará o lugar em que cada pessoa passará a eternidade: ou a nova terra, ou o lugar de punição final.

Ao comentar a natureza do juízo final, E A Litton nos lembra que não devemos aplicar a analogia dos tribunais humanos tão literalmente: “Um julgamento humano... é estritamente um processo de *investigação*... No juízo final, porém, o Juiz é onisciente e não tem necessidade de provas que o convençam; ele preside ao julgamento com um conhecimento perfeito do caráter e da história de cada um que estiver perante ele... o grande dia será mais um dia de *publicação* e *execução* do que de julgamento estritamente concebido”<sup>5</sup>.

Qual será o *tempo* do juízo final? Os dispensacionalistas distinguem vários julgamentos separados: o julgamento das obras dos crentes por ocasião da *Parousia* ou arrebatamento; o julgamento individual dos gentios imediatamente antes do milênio; o julgamento de Israel imediatamente antes do milênio e o julgamento dos ímpios mortos após o milênio<sup>6</sup>. No capítulo anterior, foram examinados e julgados insuficientes os ensinamentos dispensacionalistas acerca das ressurreições múltiplas; foi fornecida evidência para a doutrina de que haverá uma ressurreição geral dos mortos por ocasião da volta de Cristo. O ensino bíblico acerca da ressurreição geral implica em que haverá apenas um juízo final, não quatro julgamentos diferentes, pois é dito que o juízo final se seguirá à ressurreição.

Quando acontecerá o juízo final? Embora não possamos situá-lo com precisão numa espécie de cronograma escatológico, podemos dizer que o juízo acontecerá no final da presente era. Pedro nos diz que os céus e terra que existem agora estão sendo guardados até o Dia do Juízo (2 Pedro 3.7), implicando que os novos céus e nova terra virão à existência após o juízo (v.13). Em sua explicação da parábola do joio, Jesus indica que a execução

do destino final dos homens, que é um aspecto do juízo final, acontecerá no fim dos homens, que é um aspecto do juízo final, acontecerá no fim dos séculos (Mateus 13.40-43). Mas outra passagem bíblica sugere que o juízo acontecerá por ocasião da Segunda Vinda de Cristo. Jesus disse: “Quando vier o Filho do homem na sua majestade e todos os anjos com ele, então se assentará no trono da sua glória; e todas as nações serão reunidas em sua presença, e ele separará uns dos outros...” (Mt. 25.31,32). No mesmo sentido, encontramos o ensino de Paulo em 2 Tessalonicenses 1.7-10. Além disso, vemos em Apocalipse 20 que o juízo se seguirá à ressurreição geral: “Vi também os mortos, os grandes e os pequenos, postos em pé diante do trono. Então se abriram livros. Ainda outro livro, o livro da vida, foi aberto. E os mortos foram julgados, segundo as suas obras, conforme o que se achava escrito nos livros” (v.12).

Qual será a duração do juízo final? A Bíblia fala acerca do “dia do Juízo” (Mt 11.22), “aquele dia” (Mt 7.22; 2 Ts 1.10; 2 Tm 1.12) e “o dia da ira” (Rm 2.5). Não precisamos presumir que o Dia do Juízo seja um dia de vinte e quatro horas; a palavra dia, às vezes, é usada pelas Escrituras para indicar um período muito mais longo. Entretanto, sugerir, como o fazem as Testemunhas de Jeová, que o Dia do Juízo deva-se estender ao longo dos primeiros mil anos do novo mundo<sup>7</sup> parece totalmente injustificado.

Passamos agora a examinar as *circunstâncias* do juízo final. A primeira questão é: *Quem será o Juiz?* Algumas passagens bíblicas atribuem o juízo a Deus Pai. 1 Pedro 1.17 fala de invocarmos com Pai aquele que julga imparcialmente a cada um conforme as suas obras. Romanos 14.10 menciona o tribunal de Deus (comparar também Mt 18.35, 2 Ts 1.5; Hb 11.6; Tg 4.12 e 1 Pe 2.23). O que se encontra mais comumente, e é mais característico do ensino neotestamentário sobre a questão, é que Cristo será o Juiz. Em João 5.22 lemos: “E o Pai a ninguém julga, mas ao Filho confiou todo o julgamento...” Em seu discurso aos atenienses encontramos Paulo dizendo: “[Deus] estabeleceu um dia em que há de julgar o mundo com justiça por meio de um varão que destinou e acreditou diante de todos, ressuscitando-o dentre os mortos” (Atos 17.31). Em 2 Timóteo 4.8 Paulo menciona “a coroa da justiça a qual o Senhor, reto juiz, me dará naquele dia...” E em 2 Coríntios 5.10, Paulo escreve: “Porque importa que todos nós compareçamos perante o tribunal de Cristo...” (comparar também Jo 5.27; Antigo Testamento 10.42; Rm 14.9; Mt 25.32; 2 Tm 4.1).

É realmente mais apropriado que Cristo seja o juiz do juízo final. Foi ele quem se encarnou, morreu e ressuscitou novamente para a salvação do seu povo. Os que nele crêem são por eles salvos; por isso é mais próprio que ele seja seu juiz. Os que o rejeitaram, por outro lado, pecaram contra ele. por isso é apropriado que aquele a quem eles rejeitaram seja seu juiz. Além

disso, a obra de julgar será a exaltação final e o triunfo maior de Cristo. Enquanto esteve sobre a terra, ele foi condenado por governadores terrenos: agora ele julgará sobre todas as autoridades terrenas. Agora Cristo levará à consumação sua obra salvadora para seu povo. O juízo significará a subjugação total de todos os seus inimigos e a consumação do seu Reino, após o que ele entregará o Reino a Deus Pai (1 Co 15.24).

No ato de julgar, Cristo será assistido por anjos e santos. Fica evidente que os anjos tomarão parte no juízo final, segundo Mateus 13.41-43: “mandará o Filho do homem os seus anjos que ajuntarão do seu Reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade, e os lançarão na fogueira acesa; ali haverá choro e ranger de dentes. Então os justos resplandecerão como o sol, no Reino de seu pai”. (comparar também Mateus 24.31 e 25.31). Mesmo os santos, em seu estado glorificado, tomarão parte na obra de julgar. Quando Paulo repreende aos Coríntios por irem aos tribunais contra seus companheiros cristãos, ele diz: “Ou não sabeis que os santos hão de julgar o mundo? Ora, se o mundo deverá ser julgado por vós, sois acaso incompetentes para julgar as coisas mínimas? Não sabeis que havemos de julgar os próprios anjos?” (1 Co 6.2,3). Hermann Bavinck, ao comentar esta passagem, diz que não devemos diminuir esta declaração de modo a significar uma mera aprovação dos santos para o julgamento de Cristo, mas devemos entendê-la como ensinando que os santos, realmente, compartilharão do ato de julgar o mundo e os anjos. Sobre este assunto, ele chama a atenção para Mateus 19.28, que relata as palavras de Jesus a seus discípulo: “Em verdade vos digo que vós os que me seguistes, quando, na regeneração, o Filho do homem, se assentar no trono da sua glória, também vos assentareis em doze tronos para julgar as doze tribos de Israel” (comparar Lucas 22.30)<sup>8</sup>. Esteja Bavinck correto ou não, em sua interpretação, parece claro que os santos glorificados realmente participarão na obra do dia do juízo.

*Quem será julgado?* Já está claro, à partir de 1 Coríntios 6.2,3 conforme citado acima, que os anjos serão julgados. Pedro, em sua segunda epístola, fala especificamente do julgamento dos anjos caídos: “... se Deus não poupou a anjos quando pecaram, antes, precipitando-os no inferno (no grego, *Tartarys*), os entregou a abismos de trevas, reservando-os para juízo...” (2 Pe 2.4). No mesmo sentido, encontramos as palavras de Judas 6: “E a anjos, os que não guardaram o seu estado original, mas abandonaram o seu próprio domicílio, ele tem guardado sobre trevas, em algemas eternas, para o juízo do grande dia...”.

As Escrituras também ensinam que todos os seres humanos de todos os tempos terão de aparecer perante este tribunal final. Conforme Mateus 25.32: “E todas as nações serão reunidas em sua presença [do Filho do

homem]”. De acordo com Romanos 2.5,6, “Segundo a tua dureza de coração impenitente acumulas contra ti mesmo ira para o dia da ira e da revelação do justo juízo de Deus, que retribuirá a cada um segundo o seu procedimento...”. Vemos, em Romanos 3.6, que Deus julgará o mundo. E na cena do julgamento, de Apocalipse 20, encontramos todos os mortos, grandes e pequenos, inclusive todos aqueles devolvidos pelo mar, pela morte e pelo Hades, em pé perante o trono do juízo (vv 12,13)<sup>9</sup>.

Se todos os homens devem aparecer perante o tribunal de Cristo, isso tem de incluir todos os crentes. O Novo Testamento ensina isso bem explicitamente. De acordo com 2 Coríntios 5.10 nós, significando “nós, os crentes”, temos todos de comparecer perante o tribunal de Cristo. Lemos em Hebreus 10.30: “O Senhor julgará seu povo”. Em Romanos 14.10, Paulo escreve a seus companheiros cristão: “Pois todos compareceremos perante o tribunal de Deus...” (Comparar Tiago 3.1; 1 Pedro 4.17). Embora todos os crentes tenham de comparecer perante este tribunal, eles não precisam temer o dia do juízo. Pois não há condenação para aqueles que estão em Cristo Jesus (Rm 8.1), e aqueles que permanecem em Deus podem ter confiança no dia do juízo (1Jo 4.17). A alegre antecipação que o crente tem do dia do juízo está muito bem expressa na resposta 52 do Catecismo de Heildelberg:

*“Em toda minha angústia e perseguição eu olho para os céus e, confiantemente, aguardo como juiz Aquele que já suportou o julgamento em meu lugar perante Deus e, dessa forma, removeu de mim toda maldição. Todos os seus e meus inimigos ele condenará à punição eterna: Mas a mim e seus eleitos ele levará consigo para o gozo e glória dos céus.”*<sup>10</sup>.

*Que é que será julgado?* Todas as coisas que foram feitas durante esta vida presente. 2Coríntios 5.10 é bem claro a respeito: “Porque todos nós temos de comparecer perante o tribunal de Cristo para que cada um receba o que lhe é devido pelas coisas feitas enquanto estava no corpo, sejam boas ou más” (NIV). Tudo o que uma pessoa fez é uma expressão da inclinação básica do seu coração e por isso será levado em conta no dia do juízo. Isso inclui as obras, palavras e pensamentos da pessoa. As obras estão claramente incluídas em Mateus 25.35-40: “Porque tive fome e me destes de comer; tive sede e me destes de beber; era forasteiro e me hospedastes; estava nu e me vestistes; enfermo e me visitastes; preso e fostes ver-me... Em verdade, vos afirmo que sempre o que fizestes a um destes pequeninos irmãos, a mim o fizestes”. Em Apocalipse (20.12), está especificamente declarado que “os mortos foram julgados segundo as suas obras, conforme o que se achava escrito nos livros” (comparar 1 Co 3.8; 1 Pe 1.17; Ap 22.12). Nem é necessário dizer que tantas boas obras como as más obras são levadas em conta. Observe, em adição a passagem de Mateus recém-citada,

Efésios 6.8, onde se lê: “Certos de que cada um, se fizer alguma coisa boa, receberá isso outra vez do Senhor, quer seja servo, quer livre”; e também Hebreus 6.10, onde está escrito: “Porque Deus não é injusto para ficar esquecido do vosso trabalho e do amor que evidenciastes para com o seu nome, pois servistes e ainda servis aos santos”.

O dia do juízo também se ocupará das palavras que pronunciamos. Jesus nos diz, em Mateus 12.36: “Digo-vos que de toda palavras frívola que proferirem os homens, dela darão conta no dia do juízo”. Até os pensamentos dos homens serão julgados, conforme fica evidente em 1 Coríntios 4.5: “Portanto, nada julgueis antes do tempo, até que venha o Senhor, o qual não somente trará à plena luz as coisas ocultas das trevas, mas também manifestará os desígnios (ou motivos, NIV; no grego, *boulas*) dos corações” (compare com Romanos 2.16). Em suma, não há nada que agora esteja escondido que não haverá de ser revelado no dia do juízo (comparar Lc 12.2; Mt 6.4, 6, 18; 10.26; 1 Tm 5.24, 25).

Às vezes é dito que os pecados dos crentes, que Deus perdoou, apagou e lançou no mar do esquecimento, não serão mencionados no dia do juízo. Entretanto, se é verdade que nada há que agora esteja oculto que não venha a ser revelado, e que o juízo se ocupará de todas as nossas obras, palavras e pensamento, então certamente os pecados dos crentes também serão revelados naquele dia. De fato, se é verdade que mesmo as melhores obras dos crentes estão manchadas com pecado (veja Is 64.6; Rm 3.23; Tg 3.2), como será possível trazer à luz qualquer feito dos crentes sem reconhecer algum pecado ou imperfeição? Em 1 Coríntios 3.10-15, Paulo ensina que alguns crentes constróem sobre o fundamento da fé em Cristo com materiais inferiores, como madeira, feno e palha - estes serão salvos mas, mesmo assim, sofrerão a perda. As falhas e deficiências destes crentes, portanto, participarão do quadro do dia do juízo. Mas - e este é o ponto importante - os pecados e deficiências dos crentes serão revelados no juízo como *pecados perdoados*, cuja culpa foi totalmente coberta pelo sangue de Jesus Cristo. Por isso, conforme dissemos, os crentes não tem nada a temer acerca do juízo - embora a percepção de que eles terão de prestar conta de tudo que fizeram, disseram e pensaram, deveria ser para eles um incentivo constante para a luta diligente contra o pecado, para o serviço cristão consciente e para uma vida consagrada.

Qual será o *critério* pelo qual os homens serão julgados? O critério será a vontade revelada de Deus, mas esta não será a mesma para todos. Alguns receberam uma revelação mais completa da vontade de Deus do que outros; fica claro, em Mateus 11.20-22, que aqueles que tiverem recebido uma revelação da vontade de Deus maior do que os outros terão responsabilidades correspondentemente maiores: “Passou, então, Jesus, a

increpar as cidades nas quais ele operara numerosos milagres, pelo fato de não se terem arrependido. Ai de ti, Corazim! Ai de ti, Betsaida! Porque se em Tiro e em Sidon se tivessem operado os milagres que em vós se fizeram há muito que elas se teriam arrependido com pano de saco e cinza. E contudo voz digo: No dia do juízo haverá menos rigor para Tiro e Sidon, do que para vós outros”.

Em outras palavras, aqueles que receberam a revelação completa da vontade de Deus, tanto no Antigo Testamento como no Novo Testamento, serão julgados por sua reação a toda a Bíblia. Aqueles que tiveram apenas a revelação do Antigo Testamento serão julgados por sua reação ao Antigo Testamento. Em apoio a isso, podemos lembrar que os profetas do Antigo Testamento advertiram repetidamente a seus ouvintes para que vivessem de acordo com o que Deus lhes tinha revelado, e, dessa forma, encontrassem paz, felicidade e salvação. É mais reveladora nesse assunto a parábola do homem rico e Lázaro que Jesus contou em Lucas 16. Quando o homem rico pergunta à Abraão se Lázaro poderia ser ressuscitado dos mortos para advertir aos irmãos dele, que ainda viviam sobre a terra, acerca do lugar de tormentos, Abraão responde: “Se não ouvem a Moisés e aos profetas, tão pouco se deixarão persuadir, ainda que ressuscite alguém dentre os mortos”. (v.31).

Aqueles, porém, que não receberam nem a revelação encontrada no Antigo Testamento, nem a encontrada no Novo, serão julgados à base da luz que tiveram. Vemos em Romanos 1.18-21 que, mesmo aqueles que tinham apenas a revelação de Deus na natureza, não têm desculpa pelo fato de não honrarem a Deus como Deus: “A ira de Deus se revela do céu contra toda impiedade e perversão dos homens que detêm a verdade pela injustiça: porquanto o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder como também a sua própria divindade, claramente se reconhece, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são por isso indesculpáveis...” E observamos, em Romanos 2, que o julgamento de Deus sobre aqueles que não tiveram a revelação completa de sua vontade será baseado na reação deles à “norma da lei gravada nos seus corações”. Assim, pois, todos os que pecaram sem lei, também sem lei perecerão; e todos os que com lei pecaram, mediante a lei serão julgados... Quando, pois, os gentios que não têm lei, procedem por natureza de conformidade com a lei, não tendo lei, servem eles de lei para si mesmos. Estes mostram a norma da lei gravada nos seus corações, testemunhando-lhes também a consciência, e os seus pensamentos mutuamente acusando-se ou defendendo-se; no dia em que

Deus, por meio de Cristo Jesus, julgar os segredos dos homens, de conformidade com o meu Evangelho” (vv.12, 14-16).

O que está bem claro, portanto, é que os homens serão julgados com base na luz que tiveram, e não com base numa revelação que eles não receberam. Aqueles que tiveram muitos privilégios terão a maior responsabilidade; aqueles que tiveram menos privilégios terão menos responsabilidades. Por essa razão haverá “gradações” nos sofrimentos dos perdidos. Jesus indica isso em Lucas 12.47,48: “Aquele servo, porém, que conheceu a vontade de seu Senhor e não se aprontou, nem fez segundo a sua vontade, será punido com muitos açoites. Aquele, porém, que não soube a vontade do seu Senhor e fez coisas dignas de reprovação, levará poucos açoites. Mas àquele a quem muito foi dado, muito lhe será exigido; e àquele a quem muito se confia, muito mais lhe pedirão”.

No que diz respeito àqueles que efetivamente receberam a plena luz da revelação divina - isto é, que conheceram a vontade de Deus conforme revelada em toda a Bíblia - o que é de importância crucial é se eles estão unidos com Cristo na fé, e estão vestidos com sua perfeita justiça. O fator de suma importância, para determinar o destino eterno do homem, é sua relação com Jesus Cristo. Citamos acima João 3.18<sup>11</sup>; no mesmo sentido vem João 3.36: “Por isso quem crê no Filho tem a vida eterna; o que, todavia, se mantém rebelde contra o Filho não verá a vida, mas sobre ele permanece a ira de Deus”. Jesus também disse, em João 5.24: “Em verdade, em verdade vos digo: Quem ouve a minha palavra e crê naquele que me enviou, tem a vida eterna, não entra em juízo, mas passou da morte para a vida”<sup>12</sup>. Paulo afirma, inequivocamente, em Romanos 8.1: “Agora, pois, já nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus”.

Mas agora surge a questão: Se é verdade que uma fé viva em Cristo é de importância crucial para determinar o destino eterno da pessoa, por que é que a Bíblia ensina tão consistentemente que o juízo final será segundo as obras? Considere, por exemplo, as seguintes passagens:

“Pois o Filho do homem virá na glória de seu pai com seus anjos; e então ele retribuirá a cada homem segundo os seus feitos (Mateus 16.27, ASV).

Pois ele [Deus] retribuirá a cada homem segundo as suas obras (Romanos 2.6).

Eu vi os mortos, os grande e os pequenos, postos em pé perante o trono... e os mortos foram julgados segundo as coisas que estavam escritas nos livros, segundo as suas obras (Apocalipse 20.12, ASV).

Eis que venho rapidamente; e meu galardão está comigo; para retribuir a cada homem conforme é a sua obra” (Apocalipse 22.12, ASV).

A razão pela qual a Bíblia ensina que o juízo final será segundo as obras, mesmo que a salvação venha pela fé em Cristo e nunca seja conquistada por obras, é a conexão íntima entre fé e obras. A fé tem de revelar a si própria nas obras, por sua vez, são a evidência da verdadeira fé. Como disse João Calvino certa vez: “É... só a fé que justifica, e mesmo assim a fé que justifica não está só”<sup>13</sup>. Que isso é assim ficará claro pela consideração de passagens das Escrituras tais como Tiago 2.26 (“Porque, assim como o corpo sem Espírito é morto, assim também é fé sem obras é morta”) e Gálatas 5.6: “Porque em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão tem valor algum, mas a fé que atua pelo amor”).

Observe também as palavras de Jesus em Mateus 7.21: “Nem todo o que me diz: Senhor, Senhor! Entrará no Reino dos céus, mas aquele que faz a vontade de meu Pai, que está nos céus”. Em outras palavras, o julgamento conforme as obras realmente será um julgamento acerca da fé - isto é, a fé como revelada em obras. Se a fé foi genuína, as obras estarão presentes; se as obras não estiverem presentes, a fé não terá sido real. Tiago o diz de modo notável: “Mas alguém dirá: Tu tens fé e eu tenho obras; mostra-me essa tua fé sem obras, e eu, com as obras, te mostrarei a minha fé” (2.18)<sup>14</sup>.

A propósito, passemos a examinar mais de perto a cena do juízo encontrada em Mateus 25.31-46. O Filho do homem retornou em sua glória, e está sentado no seu trono do juízo. todas as nações estão congregadas perante ele e agora o rei passa a separar as “ovelhas” que estão à sua direita dos “cabritos” que estão à sua esquerda. Observe como a decisão acerca do destino final, tanto das ovelhas como dos cabritos, é dada em primeiro lugar. No caso das “ovelhas”, a decisão é esta: “Vinde, benditos de meu Pai! Entrai na posse do Reino que vos está preparado desde a fundação do mundo...”(v.34). Em outras palavras, este julgamento não é uma investigação das vidas das “ovelhas”, para determinar se estas fizeram boas obras o bastante para merecer o Reino que lhe foi preparado, mas é antes uma decisão graciosa acerca de seu destino final, seguida por um revelação pública das razões pelas quais esta decisão é correta e apropriada. Se, agora, voltarmos para observar o verso 34 mais de perto, verificaremos que qualquer idéia de mérito está excluída. As “ovelhas” são chamadas de “benditos de meu Pai” - objeto do favor imerecido do Pai. É dito que elas herdarão o *Reino* - uma herança, porém, nunca é conquistada mas sempre recebida como um presente. O Reino que elas estão para herdar é descrito como tendo sido preparado para elas desde a fundação do mundo -

novamente vemos a evidência da sua escolha graciosa que o Pai fez desde a eternidade, uma escolha não baseada em mérito, mas sim na graça.

Agora, o rei prossegue em revelar as razões pelas quais a decisão acerca destas “ovelhas” era certa e apropriada: “porque tive fome e me destes de comer; tive sede e me destes de beber” e assim por diante. Fica evidente, a partir de sua surpresa, que as “ovelhas” não praticam estas boas obras para merecer o Reino: “Senhor, quando foi que te vimos com fome e te demos de comer? Ou com sede e te demos de beber?” (v.37). sua surpresa revela que eles não estavam fazendo estas obras para merecer a vida eterna, mas antes como um modo espontâneo de expressar sua devoção genuína à Cristo, mostrando amor aos irmãos de Cristo. Suas obras foram evidências de sua fé. Os “cabritos”, por outro lado, não revelaram amor por Cristo pelo fato de não demonstrarem amor aos irmãos de Cristo; dessa forma, mostraram que eles próprios não eram verdadeiros crentes. Em outras palavras, a cena do julgamento de Mateus 25 ilustra, vividamente, a natureza do juízo final.

Isso nos leva à questão do *galardão*. Sem dúvida a salvação é dada totalmente pela graça; mesmo assim a Bíblia indica que haverá diferenças no galardão a ser recebido pelo povo de Deus no dia do juízo. Sobre esse assunto, duas passagens neotestamentárias são especialmente importantes: Lucas 19.12-19 e 1 Coríntios 3.10-15.

Lucas 19.12-27 registra a parábola das dez minas. Um homem nobre foi a um país distante para receber um Reino e então retornar. Este homem nobre deu uma mina<sup>15</sup> a cada um dos seus dez servos, pedindo a cada um que negociasse com sua mina para obter algum lucro. Quando o homem nobre retornou<sup>16</sup>, o primeiro servo lhe disse: “Senhor, a tua mina rendeu dez” (v.16). E o homem nobre lhe respondeu: “muito bem, servo bom, porque foste fiel no pouco terás autoridade sobre dez cidades” (v.17). O segundo servo disse ao senhor que sua mina tinha rendido cinco outras. A este servo o senhor respondeu: “Terás autoridade sobre cinco cidades” (v.19). O que é importante é que a variação na recompensa concedida é proporcional à variação no número de minas que os servos angariaram com a sua mina original. Sem dúvida, o ponto principal da parábola é que todos nós devemos ser fiéis em aplicar os dons que o Senhor nos tem dado. Mas parece que o detalhe adicional das cinco cidades e das dez cidades tem, pelo menos, alguma significância. É também interessante observar que, neste caso, a recompensa parece mais ser uma questão de responsabilidade aumentada, do que simplesmente um gozo maior.

A outra passagem importante, que trata da questão do galardão, é 1 Coríntios 3.10-15. Embora a referência primordial da passagem seja aos ensinos (os ensinos de homens como Paulo e Apolo, ambos os quais

serviram na Igreja de Corinto), aplicá-la às obras, bem como aos ensinamentos, é apenas uma extensão mais ampla do sentido da passagem. Conforme o verso 11, o fundamento único sobre o qual todos têm de construir é Jesus Cristo . mas muito depende de como a pessoa constrói sobre aquele fundamento. Ela pode construir com ouro, prata e pedras preciosas - ou ela pode construir com madeira, feno e palha (v.13). Então a passagem fala acerca de um fogo que testará o tipo de obra que cada um tem realizado - uma referência óbvia ao Dia do Juízo: “Se permanecer a obra de alguém que sobre o fundamento edificou, esse receberá galardão; se a obra de alguém se queimar, sofrerá ele dano; mas esse mesmo será salvo, todavia, como que através do fogo” (vs. 14, 15).

Ambos os tipos de edificadores são salvos pela graça, pois ambos construíram sobre o fundamento único que é Jesus Cristo. Mas o construtor, cuja edificação sobre o fundamento passar no teste do fogo e sobreviver, receberá um galardão. O homem cuja obra não passe no teste do fogo, porém, sofrerá perda. Que quer dizer a perda? Não pode significar a perda da salvação - veja o verso 15. A perda que este homem sofre tem de ser uma perda de galardão. Este homem é salvo como “alguém que escapou por entre as chamas” (NIV), assim como um homem escapa de um prédio em fogo, tendo perdido todas as suas posses com exceção das roupas do corpo. Parece óbvio que esta passagem fala sobre um galardão que alguns crentes recebem e outros não. Esse galardão será diretamente proporcional ao tipo de material com o qual a pessoa construiu sobre o fundamento da fé em Cristo - em outras palavras, à qualidade de sua vida cristã.

Está claro que haverá tais galardões para os crentes. Jesus freqüentemente menciona os galardões (veja Mateus 5.11, 12; 6.19-21; Lucas 6.35; Marcos 9.41; Mateus 25.23). Entretanto, Jesus deixa indubitavelmente claro que tais galardões são imerecidos, sendo dons da graça de Deus. Observe especialmente suas palavras em Lucas 17.10: “Assim também vós, depois de haverdes feito quanto vos foi ordenado, dizei: Somos servos inúteis, porque fizemos apenas o que devíamos fazer”. O Catecismo de Heidelberg expressa a mesma idéia na Resposta 63: “Este galardão não é conquistado: é um presente da graça”<sup>17</sup>.

Entretanto, a relação entre nossas obras e nosso futuro galardão não deve ser entendida de modo mecânico, mas antes de modo orgânico. Quando alguém estudou música e obteve alguma destreza em tocar algum instrumento musical, a sua capacidade para desfrutar da música foi grandemente aumentada. De modo similar, nossa devoção a Cristo e ao serviço do seu Reino aumentam nossa capacidade de desfrutar as bênçãos daquele Reino, tanto agora como na vida por vir. Leon Morris habilmente diz: “Aqui é o homem que de todo coração se entrega ao serviço de Cristo

conhece mais da alegria do Senhor do que o que tem o coração dividido. Não temos garantia alguma do Novo Testamento para pensar que isso será diferente no céu”<sup>18</sup>.

Finalmente, qual é a *significação* do Dia do Juízo? Podemos fazer quatro observações: (1) A história do mundo não é uma sucessão infinita de ciclos sem sentido, mas é um movimento em direção a um alvo; (2) O Dia do Juízo revelará finalmente que a salvação e a felicidade eterna dependerão da relação da pessoa com Jesus Cristo; (3) A inevitabilidade do Dia do Juízo enfatiza a responsabilidade do homem por sua vida, e afirma a seriedade da luta moral na vida de cada pessoa, especialmente na vida do cristão; (4) O Dia do Juízo significa o triunfo final de Deus e de sua obra redentora na história - ou, seja, a conquista final e decisiva sobre todo mal e a revelação final da vitória do Cordeiro que foi morto. O Dia do Juízo revelará que, sem sombra de dúvida, a vontade de Deus, ao final, será executada perfeitamente.

## Notas do Capítulo 18

1. Ver acima, pp. 132-139.
2. Ver acima, pp. 130-132.
3. Artigo 16 das “*Fundamental Beliefs of Seventh-Day Adventists*” (Crenças Fundamentais dos Adventistas do Sétimo Dia), encontrado em *Seventh-Day Adventists Answer Questions on Doctrine* (Os Adventistas do Sétimo Dia Respondem a Questões de Doutrina), Washington: Review and Herald, 1957, p. 15. Ver a crítica deste ensino em minha obra *Four Major Cults* (Quatro Maiores Seitas), pp. 144-158.
4. Mais adiante, no capítulo, será discutida a questão dos graus de galardão e punição.
5. *Introduction to Dogmatic Theology* (Introdução à Teologia Dogmática), London, 1960, conforme citado em Leon Morris, *The Biblical Doctrine of Judgement* (Doutrina Bíblica do Juízo), Grand Rapids: Eerdmans, 1960, p. 54, número 3.
6. NSB, p. 1375, número 1.
7. *Let God Be True* (Seja Deus Verdadeiro), 1952, p. 286. As Testemunhas de Jeová também diferem do Cristianismo histórico ao ensinar que o julgamento final não é baseado nas obras feitas durante esta vida atual, mas sim no que é feito durante o milênio ver *Four Major Cults* (Quatro Grandes Seitas), pp. 319-321.
8. *Gereformeerde Dogmatiek*, 4ª ed. IV, pp. 683-684 (3ª ed., pp. 781, 782).
9. Ver acima, pp. 324-325.
10. Tradução nova, aprovada pelo Sínodo da Igreja Cristã Reformada de 1975 (Grand Rapids: Board of Publications of the CRC, 1975).
11. Ver acima, pp. 336,337.
12. A declaração: “não entra em juízo (*krisis*)” não significa que ele não terá de comparecer perante o tribunal de Cristo, mas significa que ele não será condenado.
13. *Acts of the Council of Trent with the Antiodote* (Atos do Concílio de Trento com Antídoto), sexta sessão, no Cânon 11; in *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith* (Tratos e Tratados em Defesa da Fé da Reforma), transformação. H.Beveridge, III, p. 152.
14. Uma discussão útil sobre a relação entre justificação pela fé e o julgamento segundo as obras pode ser encontrada na obra de G.C. Berkouwer, *Faith and Justification* (Fé e Justificação), trad. Por L.B.Smedes, Grand Rapids: Eerdmans, 1954, pp. 103-112.
15. Uma mina representa aqui uma quantidade de dinheiro semelhante a cerca de três meses de ordenado de um trabalhador.

16. Provavelmente deve-se entender o retorno do homem nobre como uma descrição figurada da volta de Cristo.
17. Tradução nova de 1975.
18. *Biblical Doctrine of Judgement* (Doutrina Bíblica do Juízo), p. 67.

## CAPÍTULO

### A PUNIÇÃO ETERNA

Estaremos tratando neste e no seguinte capítulo sobre o estado final daqueles que compareceram perante o tribunal de Deus. Esse estado final - assim diz a Bíblia - será um estado ou de miséria eterna ou de felicidade eterna. Todos aqueles que estão em Cristo desfrutarão da eterna bem-aventurança na nova terra, ao passo que todos os que não estiverem em Cristo serão entregues à punição eterna do inferno. Neste capítulo nos ocuparemos do estado final daqueles que não estão em Cristo ou, melhor dito, dos incrédulos e ímpios.

A doutrina da punição eterna foi ensinada na Igreja Cristã desde o princípio. Harry Buis, em seu livro *Doctrine of eternal Punishment* (Doutrina da Punição Eterna), traz citações de vários pais da igreja primitiva para provar que essa doutrina era por eles ensinada<sup>1</sup>. Então ele segue mostrando que teólogos tanto da Idade Média quanto do período da Reforma igualmente criam e ensinavam a doutrina da punição dos ímpios<sup>2</sup>. Buis prossegue, mostrando que, à partir do século dezoito, vários teólogos cristãos começaram a negar a doutrina da punição eterna. Esta rebelião contra a doutrina “avolumou-se numa poderosa revolta no século dezenove, revolta essa que continua até hoje”<sup>3</sup>.

Hoje em dia a negação da doutrina da punição eterna toma duas formas principais: o *universalismo* e o *aniquilismo*. Os universalistas crêem que inferno e punição eterna seriam incoerentes com o conceito de um Deus amoroso e poderoso. Por isso, eles ensinam que, no fim, todos os homens serão salvos. Alguns universalistas afirmam que as pessoas que tenham vivido vidas más poderão ser punidas por algum tempo após a morte, mas todos os universalistas concordam que estará perdido em última instância. Esta posição é tão antiga quando Orígenes (185-254), que ensinava que no fim não somente todos os seres humanos seriam salvos, mas inclusive o diabo e seus demônios. Nos Estados Unidos e no Canadá, a doutrina da salvação universal é defendida e propagada pela *Unitarian Universalist Association* (Associação Universalista Unitariana), que foi fundada em 1961. Em 1975 foi registrado que esse grupo tinha 220.648 membros em 1019 igrejas<sup>4</sup>.

A outra principal forma assumida pela negação da punição eterna é a doutrina do aniquilamento. Essa doutrina pode se apresentar de duas formas. Conforme uma delas, o homem fora criado imortal, mas aqueles que continuam no pecado são privados da imortalidade e simplesmente

aniquilados - isto é, reduzidos a não-existência. Segundo a outra forma, também conhecida como “imortalidade condicional” o homem fora criado mortal. Os incrédulos, porém, não recebem esse dom, e por isso permanecem mortais; por essa razão são aniquilados por ocasião da morte. Ambas as formas do aniquilismo ensinam o aniquilamento dos ímpios e, portanto, negam a doutrina da punição eterna. Já no quarto século, Arnóbio ensinava o aniquilamento dos ímpios. O socinianos, da segunda metade do século dezesseis, também ensinavam que ao final os incrédulos seriam aniquilados. Na época atual o aniquilamento, na forma da imortalidade condicional, é ensinado pelos Adventistas do Sétimo Dia e pelos Testemunhas de Jeová os Testemunhas de Jeová ensinam que o aniquilamento é a punição dos ímpios, de Satanás e dos demônios; os Adventistas do Sétimo Dia, porém, afirmam que haverá período de sofrimento punitivo anterior ao aniquilamento de Satanás e desses grupo, cuja duração dependerá do montante de culpa envolvido. O que ambos os grupos têm em comum é a negação da punição eterna<sup>5</sup>.

Certamente, pode-se entender as dificuldades que as pessoas têm com a doutrina da punição eterna. Nós todos, naturalmente, nos recusamos a contemplar tal destino horrível. Mas esta doutrina deve ser aceita porque a Bíblia a ensina claramente. Vejamos então a evidência das Escrituras para esta doutrina. Começaremos pelo ensino de Cristo, seguindo então para o ensino dos apóstolos.

Começamos, pois, com os *ensinos de Cristo*. O comentário de Buis é bem incisivo sobre o assunto: “O fato de que o sábio e amoroso salvador tem mais a dizer sobre o inferno do que qualquer outra pessoa que figura na Bíblia certamente provoca nossas reflexões”<sup>6</sup>. No Sermão do Monte encontramos pelo menos três referências ao inferno. Em Mateus 5.22 Jesus diz: “Eu, porém, vos digo que todo aquele que se irar contra seu irmão estará sujeito a julgamento; e quem proferir um insulto a seu irmão estará sujeito a julgamento do tribunal; e quem lhe chamar: Tolo! Estará sujeito ao inferno de fogo (*tem geennan tou pyros*)”. E nos versos 29-30, do mesmo capítulo Jesus diz: “Se o teu olho direito te faz tropeçar, arranca-o e lança-o de ti; pois te convém que se perca um dos teus membros, e não seja todo teu corpo lançado no inferno (*geennan*). E se a tua mão direita te faz tropeçar, corta-a e lança-a de ti; pois te convém que se perca um de seus membros e não vá todo teu corpo para o inferno (*geennan*)”. Observe-se que Jesus aqui fala indubitavelmente acerca do inferno, indicando que os sofrimentos do inferno envolvem tanto o corpo como a alma. É melhor, dizerem, perder um olho ou uma mão do que ter todo o seu corpo lançado no inferno.

Neste momento, deveríamos examinar melhor a palavra aqui traduzida por *inferno*, a palavra grega *geenna*. Já vimos anteriormente que às

vezes a palavra *Hades* - pelo menos em Lucas 16.23 - pode significar o lugar de punição durante o estado intermediário<sup>7</sup>. Entretanto, a palavra neotestamentária, que de nota o lugar final de punição, é *geenna*, geralmente traduzida por inferno. Esta palavra é uma forma grega da expressão aramaica *gee hinnom*, que significa: “Vale de Hinom”. Este era um vale ao sul de Jerusalém, onde, às vezes, pais ofereciam seus filhos como sacrifício ao Deus amonita Moloque, nos dias de Acaz e Manassés (veja 2 Reis 16.3; 21.6; e especialmente Jr 32.35). Ameaças de juízo são lançadas sobre esse vale sinistro em Jeremias 7.32 e 19.6. Era também nesse vale que se queimava o lixo de Jerusalém. Por isso este vale tornou-se um tipo do pecado e maldição e, dessa forma, a palavra *geenna* passou a ser usada como designação para o fogo escatológico do inferno e para o lugar da punição<sup>8</sup>. Ao continuarmos a observar o uso desta palavra, ficará claro que a punição de *geenna* é sem fim.

As palavras de Jesus, registradas em Mateus 10.28, consolidam um aspecto levantado em conexão com Mateus 5.29-30, a saber, que os sofrimentos do inferno envolvem tanto o corpo como a alma e, por isso, pressupõe a ressurreição do corpo: “Não temais os que matam o corpo e não podem matar a alma; temei antes aquele que pode fazer perecer<sup>9</sup> no inferno tanto a alma como o corpo”<sup>10</sup>. Além disso, o que é especialmente importante em Mateus 18.8,9 é a referência de Jesus ao fogo eterno: “Portanto, se a tua mão ou o teu pé te faz tropeçar, corta-o e lança-o fora de ti; melhor é entrares na vida manco ou aleijado, do que, tendo duas mãos ou dois o pés, seres lançado no fogo eterno (*to pyr to aionion*). Se um dos teus olhos de faz tropeçar, arranca-o e lança-o fora de ti; melhor é entrares na vida com um só dos teus olhos, do que, tendo dois, seres lançado no inferno de fogo (*tem geennan tou pyros*)”. Aqui Jesus ensina claramente que o fogo do inferno não é uma espécie de punição e temporária da qual algumas pessoas possam se libertar, mas sim uma punição sem fim ou eterna<sup>11</sup>.

Encontramos mais evidência para o fato de que a punição do inferno é eterna em Marcos 9.43, onde o fogo do inferno é chamado de “inextinguível” (*to pyr to asbeston*). No verso 48 do mesmo capítulo são utilizadas as seguintes palavras para descrever o inferno: “...onde não lhe morre o verme, nem o fogo se apaga”. Estas palavras são citadas de Isaías 66.24, onde elas aparecem num cenário escatológico. Obviamente, deve-se interpretá-las figuradamente, e não literalmente. O objetivo das figuras, porém, é que o tormento e angústia internos, simbolizados pelo verme, nunca terão fim e os sofrimentos exteriores simbolizados pelo fogo nunca cessarão. Se as figuras utilizadas nesta passagem não significam sofrimento sem fim, então elas não significarão coisa alguma.

Outra figura que retrata os tormentos do inferno é apresentada em Mateus 13.41,42: “Mandar o Filho do homem os seus anjos que ajuntaro, e os lançarão na fornalha acesa; ali haverá choro e ranger de dentes”. Embora a duração eterna da punição não seja mencionada especificamente nessa passagem, as figuras utilizadas sugerem o caráter amargo do remorso e a auto-condenação desesperada. Mateus (25.30) adiciona outra parte horrível ao cenário: “E o servo inútil lanai-o para fora, nas trevas. Ali haverá choro e ranger de dentes” (cp. Mt 22.13). “Para fora, nas trevas” sugere o isolamento terrível do perdido, e sua separação eterna da graciosa comunhão com Deus.

Em Mateus 25.46 é empregado o mesmo adjetivo para descrever a duração da punição do ímpio e da felicidade do salvo. “E irão estes [os que estão à esquerda do Rei] para o castigo eterno (*kolasin aionion*), porém os justos para a vida eterna (*zoen aionion*)”.

Em relação a isso tmbm podem ser mencionadas duas passagens do Evangelho de João. A primeira é o famoso “Evangelho em miniatura”, João 3.16: “Porque Deus amou ao mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito para que todo o que nele cr não pereça (*me apoletai*), mas tenha a vida eterna (*zoen aionion*)”. Fica claro que “perecer” neste verso significa punição eterna comparado com o trigésimo-sexto verso deste capítulo: “Aquele que crê no Filho tem a vida eterna; o que, todavia, se mantm rebelde contra o Filho não verá a vida, mas sobre ele repousa (reside [ASV] ou permanece [NIV]; no grego, menei) a ira de Deus”. Se a ira de Deus permanece sobre uma pessoa assim, que outra conclusão podemos tirar senão que a punição envolvida é eterna?

Voltamos agora para examinar, em detalhe, duas palavras que foram usadas freqüentemente nas passagens citadas acima: *apollymi* (geralmente traduzida por “destruir”, “arruinar”; na voz passiva, “estar perdido” ou “perecer”) e *aionios* (geralmente traduzido por “eterno”).

Os oponentes da doutrina da punição eterna, freqüentemente, dizem que a palavra *apollymi*, quando utilizada pelo Novo Testamento para o destino dos ímpios, significa aniquilar ou apagar a existência. Por exemplo, tanto os Adventistas do Sétimo Dia como os Testemunhas de Jeová interpretam o termo dessa forma<sup>12</sup>.

*Apollymi*, no Novo Testamento, contudo, nunca significa *aniquilamento*. Esta palavra nunca significa *aniquilar* quando é aplicada a outras coisas que não o destino eterno do homem. (1) s vezes, *apollymi* simplesmente significa “estar perdido”. A palavra  utilizada nesse sentido nas três parábolas acerca do “perdido”, em Lucas 15 - para designar a ovelha perdida, a moeda perdida e o filho perdido. No caso do filho, sua perdição significava que ele estava perdido para a comunhão do seu pai, uma vez que

fora contra o propósito de seu pai. (2) Às vezes, a palavra *apollymi* pode significar “tornar-se inútil”. Assim, em Mateus 9.17, ela é utilizada para mostrar o que acontece aos odres velhos quando se coloca vinho novo neles: os odres “se rompem” ou ficam inutilizados. (3) Às vezes, *apollymi* é usado para significar “matar”. Por exemplo, observe-se Mateus 2.13: “porque Herodes há de procurar o menino para o matar (*apolesai*)”. Mesmo à parte do fato de que a passagem fala acerca da tentativa para matar Jesus, será *matar* o mesmo que *aniquilar*? Vimos, em Mateus 10.28, que “aqueles que matam o corpo” “não podem matar a alma” - por causa disso aniquilamento está fora de questão. Além disso, estritamente falando, nem mesmo se aniquila o corpo quando se mata um homem. As partículas de um corpo em decomposição passam para outras formas de matéria.

Tendo observado que *apollymi* não significa *aniquilamento* quando utilizado em outras formas, não deveríamos esperar que a palavra significa *aniquilamento* quando é utilizada para descrever o destino final dos ímpios. Tal mudança abrupta de sentido teria de ser atestada claramente. Mas, conforme temos visto, os ensinamentos bíblicos, acerca do destino final dos perdidos, excluem completamente o aniquilamento. Observamos várias passagens dos Evangelhos, a maioria delas proferida pelo próprio Jesus, que descrevem a sorte final dos ímpios como sendo um tormento continuado e sem fim. À luz deste ensinamento claro, somos levados a concluir que *apollymi*, quando usado para o destino final dos perdidos, não pode significar *aniquilamento*. Por causa disso não devemos nos deixar enganar pela ressonância de palavras como “destruir” ou “perecer”, quando estas são utilizadas nas traduções, como se elas provassem que os ímpios deverão ser aniquilados. *Apollymi*, quando utilizado para descrever o destino último daqueles que não estão em Cristo (conforme em Mt 10.28; 18.14; Lc 13.3; Jo 3.16; 10.28; Rm 2.12; 1 Co 1.18; Fp 3.19; 2 Pe 2.1; 3.16), significa perdição eterna, uma perdição que consiste na perda interminável da comunhão com Deus, que é, ao mesmo tempo, em estado de tormento ou dor interminável<sup>13</sup>.

Prosseguimos agora, examinando o significado da palavra *aionios*, geralmente traduzida por “eterno” ou “que dura para sempre” em nossas traduções. Arndt Gingrich, em seu *Greek - English Lexicon of the New Testament* (Léxico Grego-Inglês do Novo Testamento), sugere três significados para *aionios*: (1) *sem início*, (2) *sem início ou fim*, e (3) *sem fim*<sup>14</sup>. O segundo significado da palavra é aplicado a Deus, como em Romanos 16.26, onde Paulo fala sobre o mandamento do Deus eterno. Quando *aionios* é utilizado para descrever o destino futuro seja do povo de Deus, seja do ímpio, significa sem fim (conforme significado (3)).

A palavra *aionio* é, freqüentemente, utilizada pelo Novo Testamento para descrever a felicidade futura interminável do povo de Deus. Nós a encontramos empregada assim em Mateus 25.46, onde se diz que aos justos é dito que ingressem na vida eterna. Também encontramos a palavra empregada dessa forma em João 10.28: “Eu lhes dou [às minhas ovelhas] a vida eterna; jamais perecerão, eternamente, e ninguém as arrebatará da minha mão”. Além disso, encontramos *aionios* utilizado para descrever a glória eterna que aguarda os crentes, como em 2 Timóteo 2.10, o eterno peso de glória em 2 Coríntios 4.17, as eternas “coisas que são invisíveis” em contraste com as transitórias “coisas visíveis” em 2 Coríntios 4.18, o edifício eterno de Deus que nos aguarda na morte em 2 Coríntios 5.1, a redenção eterna e a herança eterna que Cristo obteve para nós segundo Hebreus 9.12,15.

Se, porém a palavra *aionios* significa *sem fim* quando aplicada à felicidade futura dos crentes, deve-se concluir, a não ser que seja dada clara evidência em contrário, que estas palavras também signifique *sem fim* quando utilizada para descrever a punição futura dos perdidos. *Aionios* é empregado neste último sentido em Mateus 25.46 (“irão estes para o castigo eterno”) e em 2 Tessalonicenses 1.9 (“estes sofrerão penalidade de eterna destruição”). Deduz-se, pois, que a punição que os perdidos sofrerão após esta vida será tão interminável quanto a felicidade futura do povo de Deus<sup>15</sup>.

Passamos agora a examinar os *ensinos dos apóstolos* sobre este assunto. Talvez a descrição mais vívida dos sofrimentos dos perdidos encontrada nos escritos paulinos esteja em 2 Tessalonicenses 1.7-9: “...quando do céu se manifestar o Senhor Jesus com os anjos do seu poder, em chama de fogo, tomando vingança contra os que não conhecem a Deus e contra os que não obedecem ao Evangelho de nosso Senhor Jesus. Estes sofrerão penalidades de eterna destruição, banidos da face do Senhor e da glória do seu poder...” Os termos gregos traduzidos por “destruição eterna” são *olethron aionin*. *Olethros* não pode significar *aniquilamento* aqui, pois que sentido teria falar de um *aniquilamento eterno*? Esta palavra geralmente significa “destruição” ou “ruína”<sup>16</sup>. Em 1 Timóteo 6.9 *olethros* é utilizado como um paralelo de *apoleia* (um substantivo derivado de *apollymi*), que significa “perdição”. *Olethron aionion*, portanto, tem de significar, em 2 Tessalonicenses 1.9, *ruína eterna* ou *punição interminável*, implicando eterna exclusão da presença graciosa do Senhor<sup>17</sup>.

Paulo descreve o futuro destino dos ímpios em pelo menos duas passagens da Carta aos Romanos. A primeira destas era em Romanos 2: “Mas, segundo a tua dureza e coração impenitente acumulas contra ti mesmo ira para o dia da ira e da revelação do justo juízo de Deus... Mas ira a indignação aos facciosos que desobedecem à verdade, e obedecem à

injustiça. Tribulação e angústia virão sobre a alma de qualquer homem que faz o mal, do judeu primeiro, e também do grego...” (vs. 5, 8, 9). Embora não esteja especificamente declarada aqui a duração eterna da punição dos perdidos, note a referência à ira e furor de Deus. É exatamente desta ira que os crentes são salvos pela obra de Cristo: “Logo, muito mais agora, sendo justificados pelo seu sangue [de Cristo], seremos por ele salvos da ira de Deus” (Rm 5.9). A outra passagem está em Romanos 2.12, onde a palavra *apolountai*, uma forma de *apollymi*, é utilizada para indicar a perdição eterna dos perdidos: “Todos os que pecaram sem lei, também sem lei perecerão (*apolountai*); e todos os que com lei pecaram, mediante lei serão julgados”.

O décimo capítulo do livro de Hebreus contém algumas palavras severas sobre o destino daqueles que desprezam o Filho de Deus: “Sem misericórdia morre pelo depoimento de duas ou três testemunhas quem tiver rejeitado a lei de Moisés. De quanto mais severo castigo julgais vós será considerado digno aquele que calcou aos pés o Filho de Deus, e profanou o sangue da aliança com o qual foi santificado, e ultrajou o Espírito da graça?... Horrível coisa é cair nas mãos do Deus vivo” (vs. 28,29,31). Embora não seja mencionada a duração eterna desta punição, o horror do destino daqueles que quebram a aliança está aqui ominosamente revelado. Após instar com seus leitores para que permaneçam fiéis à fé, o autor continua dizendo com o fim de encorajá-los: “Nós, porém, não somos dos que retrocedem para a destruição (ou “retrocedem para a perdição” [ASV]; no grego, *eis apoleian*); somos, entretanto, da fé, para a conservação da alma”.

Encontramos mais evidência para a punição eterna dos perdidos em 2 Pedro e em Judas. Referindo-se aos homens ímpios, Pedro diz: “Esses tais são como fonte sem água, como névoas impelidas por temporal. Para eles está reservada a negridão das trevas” (2 Pe 2.17). A figura empregada por Pedro nos lembra das palavras de Jesus acerca das “trevas exteriores” nas quais os perdidos serão lançados. Encontramos uma declaração similar em Judas 13, onde certos apóstatas são descritos como “ondas bravias do mar, que espumam as suas próprias sujidades; estrelas errantes, para as quais tem sido guardada a negridão das trevas, para sempre (*eis aiona*)”. Aqui a duração eterna desta punição é especificamente mencionada. Um destino similar é atribuído a Sodoma e Gomorra no verso 7: “Como Sodoma e Gomorra e as cidades circunvizinhas que, havendo-se entregue à prostituição como aqueles, seguindo após outra carne, são postas para exemplo do fogo eterno (*pyros aioniou*), sofrendo punição”.

Mais um ensino sobre este assunto é encontrado no livro do Apocalipse. Em 14.10,11 lemos acerca de alguém que adora a besta e a sua

imagem: “... também esse beberá do vinho da cólera de Deus, preparado, sem mistura, do cálice da sua ira, e será atormentado com fogo e enxofre, diante dos santos anjos e na presença do Cordeiro. A fumaça do seu tormento sobe pelos séculos dos séculos, e não têm descanso algum, nem de dia nem de noite...” A imagem é horrivelmente vívida, lembrando-nos de algumas palavras de nosso Senhor acerca da ira que permanece e do fogo que não é extinguido. A fumaça do tormento desses perdidos é mencionada como subindo para sempre. Embora não devamos pensar aqui em fumaça no sentido literal, a expressão fica sem sentido se não pretender retratar uma punição que não terá fim. As palavras “pelos séculos dos séculos” são as seguintes no grego: *eis aionas aionon* (literalmente: pelas eras das eras). Em Apocalipse 4.9 Deus é descrito como aquele “que vive pelos séculos dos séculos” (*eis tous aionas ton aionon*). A não ser pelo acréscimo dos artigos definidos, esta é a mesma expressão utilizada em 14.11 para a fumaça que sobe do tormento dos perdidos. Comparando essa duas passagens, portanto, vemos que o tormento dos perdidos é tão interminável quanto o próprio Deus!

Outra descrição da punição dos perdidos é encontrada em Apocalipse 21.8: “Quanto, porém, aos covardes, aos incrédulos, aos abomináveis, aos assassinos, aos impuros, aos feiticeiros, aos idólatras e a todos os mentirosos, a parte que lhes cabe será no lago que arde com fogo e enxofre, a saber, a segunda morte”. Novamente temos a imagem do lago de fogo (cp vs. 10,14,15 do capítulo anterior). O destino dos ímpios é agora descrito como “a segunda morte” (*ho thanatos ho deuterios*) - uma expressão utilizada pelo livro do Apocalipse para designar a punição eterna<sup>18</sup>.

Fizemos agora um levantamento da evidência bíblica. Se levarmos em conta, seriamente, o testemunho das Escrituras, e se basearmos nossas doutrinas em seus ensinamentos - como de fato deveríamos - somos obrigados a crer na punição eterna dos perdidos. Sem dúvida, internamente nos retraímos deste ensino, e não ousamos tentar visualizar como esta punição eterna poderia ser experimentada por alguém que conhecemos. Mas a Bíblia a ensina, e por isso (como cristãos) temos de aceitá-la.

Conforme foi dito anteriormente, não devemos tomar literalmente as diversas figuras pelas quais a punição do inferno é retratada. Pois, quando tomadas literalmente, estas figuras tendem a se contradizer reciprocamente: como pode o inferno ser trevas e fogo ao mesmo tempo? As imagens devem ser entendidas simbolicamente, porém a realidade será pior do que os símbolos.

Devemos também ter em mente o que foi dito anteriormente acerca de níveis de punição ou “gradações” no sofrimento dos perdidos<sup>19</sup>. Nem

toda pessoa perdida experimentará os sofrimentos de um Judas!<sup>20</sup> Deus será perfeitamente justo, e cada pessoa sofrerá exatamente o que merece.

Deveríamos dizer algo sobre a localização do inferno. Na Idade Média era comum pensar ser sobre o céu como estando em algum lugar acima da terra e sobre o inferno como estando em algum lugar abaixo, talvez nas profundezas da terra (como no Inferno de Dante). Para a pessoa dos séculos vinte, com seus conhecimentos da astronomia moderna, este modo de pensar não mais faz sentido. Onde se situa o embaixo ou o *em baixo* em nosso universo atual? Tudo o que podemos dizer é que, conforme os dados bíblicos, tem de haver um lugar denominado inferno, mas não sabemos onde fica.

Qual é a importância da doutrina da punição eterna? O ensino bíblico sobre o inferno deveria acrescentar uma nota de seriedade profunda à nossa pregação e ensino da Bíblia. Ainda que falemos do inferno com relutância, com tristeza e, talvez, até com lágrimas - temos contudo de falar acerca dele. Nunca podemos esquecer as palavras do autor de Hebreus: “Pois se a mensagem proferida pelos anjos era certa, e cada violação e desobediência recebeu sua justa punição, como poderemos nós escapar se ignorarmos tão grande salvação?” (2.2,3, NIV). Para nosso empreendimento missionário, a doutrina do inferno deveria nos impulsionar a um zelo e urgência maiores. Se é verdade que pessoas em países estrangeiros possam estar condenadas a uma eternidade sem Cristo, a não ser que ouçam o Evangelho, quão ansiosos deveríamos estar para levar esse Evangelho até elas! Pois “como crerão naquele de quem nada ouviram? E como ouvirão, se não há quem pregue?” (Rm 10.14).

## Notas do Capítulo 19

1. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1957, pp. 53-67.
2. *Ibid.*, pp. 67-80.
3. *Ibid.*, p. 111. Sobre os detalhes, ver pp. 82-111.
4. Frank S. mead, *Handbook of Denominations in the U.S.* (Manual das Denominações dos E.U.A), 6a. ed., Nashville: Abingdon, 1975, p. 257.
5. Para uma maior elaboração destas posições, ver minha obra *Four Major Cults* (Quatro Grandes Seitas), pp. 142, 308, 320-324. Para uma refutação destas posições, ver *Ibid.*, pp. 360-371.
6. Buis, *op.cit.*, p. 33. É muito útil o resumo das evidências das Escrituras para esta doutrina feito pelo sr. Buis. Entre outros livros importantes sobre este assunto, podemos mencionar os seguintes: E.B. Pusey, *What is of Faith as to Everlasting Punishment?* (Que é da fé na punição eterna?), Oxford: Parker, 1880; W.G.T.Shedd, *The Doctrine of Endless Punishment* (A Doutrina da punição interminável), New York: Scribner, 1886; e, também de Shedd, pp. 667-754 do Vol II de sua *Dogmatic Theology* (Teologia Dogmática), Grand Rapids: Zondervan, s/data; publ.orig.em 1888-1894.
7. Ver acima, pp. 130,131.
8. Ver J.Jeremias, “*geenna*”, in TDNT, I, pp. 657-658.
9. A palavra traduzida por “fazer perecer” (“destruir”, no inglês) é uma forma de *apollymi*. Mais adiante, neste capítulo, essa palavra será examinada com mais detalhe.
10. A partir daqui, sempre que a palavra *inferno* ocorrer nas citações do Novo Testamento será uma tradução de *geenna*.
11. Mais adiante, no capítulo, examinaremos mais de perto a palavra aqui traduzida por “eterna”: *aionios*.
12. Ver Hoekema, *The Four Major Cults* (As Quatro Grandes Seitas), p. 361.
13. Cp. A Oepke, “*apollymi*”, TDNT, I, pp. 394-397.
14. “*Aionios*”, pp. 27-28.
15. H.Sasse, “*aionios*”, TDNT, I, pp. 208-209.
16. Ardt-Gingrich, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Léxico Grego-Inglês do Novo Testamento), p.352.
17. J.Schneider, “*olethros*”, TDNT, v. pp. 168-169.
18. Arndt-Gingrich, *op.cit.*, p. 352,
19. Ver acima, p. 347.
20. Cp. as palavras de Jesus sobre Judas: “Melhor lhe fora não haver nascido” (Mt 26.24).

## CAPÍTULO 20

### A NOVA TERRA

Neste capítulo trataremos sobre o estado final daqueles que estão em Cristo. A Bíblia ensina que os crentes irão para o céu ao morrer. É também claramente ensinado nas Escrituras que eles estarão felizes durante o estado intermediário entre morte e ressurreição<sup>1</sup>. Mas sua felicidade será provisória e incompleta. Para que sua felicidade seja completa eles aguardam a ressurreição do corpo e a nova terra que Deus criará com culminação de sua obra redentora. Concentramos agora nossa atenção nessa nova terra.

A doutrina da nova terra conforme ensinada pelas Escrituras é uma doutrina importante. Ela é importante, primeiramente, para compreensão adequada da vida por vir. A partir de certos hinos temos a impressão de que os crentes glorificados passarão a eternidade em algum céu etéreo, em algum lugar no espaço, bem longe da terra. As seguintes linhas do hino “*My Jesus, I Love Thee*” (Meu Jesus, Eu Te Amo) parecem transmitir essa impressão: “Em mansões de glória e prazer sem fim - eu sempre te adorarei no radiante céu”. Mas será que tal concepção faz jus à Escatologia bíblica? Será que deveremos passar a eternidade em algum lugar no espaço, trajando vestes brancas, tocando harpas, cantando hinos e pulando de nuvem em nuvem enquanto fazemos isso? Pelo contrário, a Bíblia nos assegura que Deus criará uma nova terra na qual viveremos para seu louvor em corpos ressurrectos e glorificados. Nessa nova terra, portanto, é que esperamos passar a eternidade, desfrutando de suas belezas, explorando seus recursos e utilizando seus tesouros para a glória de Deus. Uma vez que Deus fará nova terra seu lugar de habitação, e uma vez que o céu é onde Deus habita, estaremos então continuando no céu enquanto estivermos na nova terra. Pois os céus e a terra não mais serão separados como o são agora, mas serão um (veja Apocalipse 21.1-3). Mas deixar a nova terra fora de nossas considerações, ao pensarmos no estado final dos crentes, é empobrecer em muito o ensino bíblico acerca da vida por vir.

Em segundo lugar, a doutrina da nova terra é importante para uma compreensão adequada da plenitude das dimensões do programa redentor de Deus. No princípio, assim lemos em gênesis, criou Deus os céus e a terra. Por causa da queda do homem no pecado foi pronunciada uma maldição sobre esta criação. Deus, então, envia seu Filho a este mundo para redimir essa criação dos resultados do pecado. A obra de Cristo, portanto, não é apenas salvar certos indivíduos, nem mesmo salvar uma incontável multidão de pessoas compradas por sangue. A obra total de Cristo não é nada menos

do que redimir toda esta criação dos efeitos do pecado. Este propósito não será realizado até que Deus tenha instaurado a nova terra, até que o Paraíso Perdido tenha-se tornado o Paraíso Recuperado. Precisamos de uma compreensão clara da doutrina da nova terra, portanto, para ver o programa redentor de Deus em suas dimensões cósmicas. Precisamos perceber que Deus não estará satisfeito até que todo o universo tenha sido purificado de todos os resultados da queda do homem.

Uma terceira razão pela qual este assunto é importante é sua necessidade para a compreensão adequada das profecias do Antigo Testamento. Já vimos anteriormente várias profecias do Antigo Testamento que falavam de um futuro glorioso para a terra<sup>2</sup>. Estas profecias nos dizem que, em algum tempo no futuro, a terra se tornará muito mais produtiva do que agora, que o deserto florescerá como a rosa, que o lavrador ultrapassará o ceifeiro, e que as montanhas destilará doces vinhos. Elas nos dizem que não mais será ouvido o som do choro sobre aquela terra, e que os dias do povo de Deus serão então semelhantes aos dias de uma árvore. Elas nos dizem que naquela terra o lobo e o cordeiro comerão juntos e que ninguém ferirá ou destruirá algo em todo santo monte de Deus, pois a terra estará cheia do conhecimento do Senhor como as águas cobrem o mar.

Os dispensacionalistas no acusam a nós amilenistas, de “espiritualizar” este tipo de profecias de modo a ocultar o seu verdadeiro significado. John F. Walvoord, por exemplo, diz: “Às várias promessas feitas a Israel é dado um dentre dois tratamentos [pelos amilenistas]. Pelo tradicional amilenismo agostiniano, essas promessas são transformadas por uma interpretação espiritualizada para a igreja. A igreja hoje é o verdadeiro Israel e herda as promessas que Israel perdeu ao rejeitar a Cristo. O outro tratamento ou tipo de amilenismo mais moderno, sustenta que as promessas de justiça, paz e segurança são figuras poéticas do céu e cumpridas no céu, não na terra”<sup>3</sup>. Numa página posterior, após citar e referir-se a várias passagens proféticas acerca do futuro da terra Walvoord continua dizendo: “Através de nenhuma alquimia teológica estas e inumeráveis outras referências à terra, como a esfera do Reino milenar de Cristo deveriam ser espiritualizadas, para se tornar equivalentes ao céu, o estado eterno ou a Igreja, conforme têm feito os amilenistas”<sup>4</sup>.

Podemos responder argumentando que profecias deste tipo não deveriam ser interpretadas nem como referindo-se à Igreja do tempo presente nem ao céu, se com céu for entendido um Reino em algum lugar no espaço, bem distante da terra. As profecias desta natureza deveriam ser entendidas como descrições - certamente em linguagem figurada - da nova terra que Deus trará à existência após a volta de Cristo - uma nova terra que não durará apenas mil anos, mas para sempre<sup>5</sup>.

Portanto, uma compreensão adequada da doutrina da nova terra providenciará uma resposta a declarações dispensacionalistas tais como estas recém-citadas. Também proverá uma resposta à seguinte declaração de outro dispensacionalista: “Se as profecias do Antigo Testamento concernentes às promessas de um futuro feitas a Abraão e a Davi devem ser cumpridas literalmente, então tende haver um período futuro, o milênio, no qual elas possam ser cumpridas, pois a igreja não as está cumprindo agora em nenhum sentido literal. Em outras palavras, o quadro literal das profecias do Antigo Testamento requer um cumprimento futuro, ou um cumprimento não-literal. Se elas devem ser cumpridas no futuro, o único tempo possível para este cumprimento é o milênio”<sup>6</sup>.

A isto podemos responder: Haverá um cumprimento futuro dessas profecias, não no milênio, mas sim na nova terra. Se todas elas devem ser cumpridas *literalmente* é uma questão aberta; com certeza detalhes acerca de lobos e cordeiros, e acerca de montanhas destilando doce vinho devem ser entendidos não de um modo grosseiramente literal, mas como descrições figuradas de como a nova terra será. Entretanto, não é correto dizer que aplicar essas profecias à nova terra seja participar de um processo de “espiritualização”.

Mantendo em mente a doutrina da terra, portanto, estaremos esclarecendo o significado de grandes porções da literatura profética do Antigo Testamento de modos surpreendentemente novos. Fazer estas passagens se referirem unicamente a um período de mil anos anterior ao estado final é empobrecer o seu significado. Mas ver estas profecias como descrevendo a nova terra que aguarda a todo o povo de Deus e que durará para sempre é ver estas passagens em sua verdadeira luz.

Passamos agora a examinar mais completamente o que a Bíblia ensina acerca da nova terra<sup>7</sup>. Desde o capítulo de abertura do livro de Gênesis aprendemos que Deus prometeu ao homem nada menos do que a própria terra como sua herança e habitação adequado: “E Deus os abençoou e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todo animal que rasteja sobre a terra” (Gn 1.28). Deus também ambientou o homem no Jardim do Édem. A partir desse jardim, como seu centro, o homem deveria governar e dominar sobre toda a terra. Esta era a sua tarefa, seu mandato da criação. Mas o homem caiu no pecado, foi expulso do Jardim do Édem e foi-lhe dito que agora, por causa do seu pecado, ele teria de morrer. Quando o homem pecou, seu domínio sobre a terra não foi removido. Mas a terra sobre a qual ele governava passou a estar sob maldição, conforme vemos em Gênesis 3.17 (“Maldita é a terra por tua causa”). Mais adiante, o próprio

homem tornou-se tão corrompido pelo pecado que não mais pode governar a terra adequadamente.

Imediatamente após a queda Deus deu ao homem o assim chamado “proto-Evangelho”: “Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e o seu descendente. Este te ferirá a cabeça e tu lhe ferirás o calcanhar” (Gn 3.15). As palavras são dirigidas à serpente que, no livro do Apocalipse, é identificada como Satanás: “Ele segurou o dragão, a antiga serpente que é o diabo, Satanás”(20.2; cp. 12.9). Esta promessa afirmou claramente que a cabeça da serpente - aquela que levou o homem a se rebelar contra Deus - seria finalmente esmagada pelo descendente da mulher e que, por isso, indubitavelmente se vislumbrava a vitória final sobre a força do mal que tinha perturbado a tranquilidade do paraíso.

Como, pois, poderiam Adão e Eva, juntamente com outros que ouvissem esta primeira promessa, visualizar essa vitória final? Somente podemos especular acerca dessa questão. Mas poderia parecer que uma vez que um dos resultados do pecado foi a morte, esta vitória prometida tivesse de alguma forma que envolver a remoção da morte. Além disso, uma vez que outro resultado do pecado fora a expulsão de nossos primeiros pais do Jardim do Édem de onde eles deveriam governar o mundo para Deus, pareceria que a vitória também devesse significar a restauração do homem a algum tipo de paraíso recuperado, do qual ele novamente poderia governar adequadamente, e sem pecado sobre a terra. O fato de que a terra fora amaldiçoada por causa do pecado do homem também pareceria implicar que, como parte da vitória prometida, esta maldição e todos os outros resultados do pecado que a maldição envolvia fossem removidos. Num certo sentido, portanto, a expectativa de uma nova terra já estava implícita na promessa de Gênesis 3.15.

Em Gênesis 15 e 17 lemos acerca do estabelecimento formal da aliança da graça com Abraão e seu descendente. Ao estabelecer sua aliança com Abraão, Deus estava estreitando, temporariamente, o escopo da aliança da graça com o objetivo de preparar para um alargamento último da aliança. Na promessa de Gênesis 3.15 Deus tinha anunciado que ele estava graciosamente inclinado para com o homem apesar da queda deste no pecado. Esta inclinação graciosa foi definida nos termos mais amplos possíveis, dirigindo-se para “o descendente da mulher”. Ao estabelecer sua aliança formalmente com Abraão, entretanto, Deus introduziu temporariamente uma etapa particularizadora da aliança da graça - com Abraão e com os seus descendentes naturais - para que estes descendentes de Abraão pudessem ser uma bênção para todas as nações (veja Gn 12.3; 22.18). Esta etapa particularista da aliança da graça com Abraão, portanto, vem seguida na era do Novo Testamento pelo alargamento do escopo da

aliança, que agora não mais está restrito a Israel, mas inclui pessoas dentre todas as nações da terra.

Na questão da herança da terra encontramos uma situação similar: um estreitamento temporário da promessa é seguido por uma ampliação posterior. Em outras palavras, assim como o povo de Deus, na era do Antigo Testamento, era em sua maioria restrito aos israelitas, mas era neotestamentária é arrebanhado dentre todas as nações, assim também na época do Antigo Testamento a herança da terra era limitada a Canaã, enquanto que na época do Novo Testamento a herança é expandida para incluir toda a terra.

Encontramos em Gênesis 17.8 a seguinte promessa feita a Abraão: “Dar-te-ei e à tua descendência (ou somente, ASV) a terra das tuas peregrinações, toda a terra de Canaã, em possessão perpétua...” Observe-se como Deus prometeu dar a terra de Canaã não somente aos descendentes de Abraão, mas também ao próprio Abraão. Mesmo assim, Abraão nunca possuiu nem um metro quadrado de terra na terra de Canaã (cp. Atos 7.5) - com exceção da caverna-túmulo que ele teve de comprar dos hititas (veja Gn.23). Qual, pois, foi a atitude de Abraão com relação a esta promessa da herança da terra de Canaã, que nunca foi cumprida durante o período de sua vida? Recebemos uma resposta a esta questão no livro de Hebreus. No capítulo 11, versos 9,10, lemos: “Pela fé Abraão peregrinou na terra da promessa como em terra alheia, habitando em tendas com Isaque e Jacó, herdeiros com ele da mesma promessa; porque aguardava a cidade que tem fundamentos, da qual Deus é o arquiteto e edificador”. Por “a cidade que tem fundamentos” devemos entender a cidade santa ou a nova Jerusalém que se encontrará na nova terra. Em outras palavras, Abraão aguardava o advento da nova terra como o verdadeiro cumprimento da herança que lhe tinha sido prometida - e assim procederam os outros patriarcas. O fato de que os patriarcas assim fizeram, é citado pelo autor de Hebreus como uma evidência de sua fé: “Todos estes morreram na fé, sem ter obtido as promessas, vendo-as, porém, de longe, e saudando-as, e confessando que eram estrangeiros e peregrinos sobre a terra. Porque os que falam desse modo manifestam estar procurando uma pátria. E, se, na verdade, se lembrassem daquela de onde saíram, teriam oportunidade de voltar. Mas agora aspiram a uma pátria superior, isto é, celestial. Por isso, Deus não se envergonha deles, de ser chamado o seu Deus, porquanto lhes preparou uma cidade” (11.13-16).

Vemos no quarto capítulo de Hebreus que a terra de Canaã, no sentido literal, era um tipo do descanso sabático eterno que subsiste para o povo de Deus. Os israelitas no deserto, que não entraram no descanso da terra de Canaã por causa de sua incredulidade e desobediência, são

comparados neste capítulo a pessoas que, por causa de desobediência semelhante, não entram no “descanso sabático” (v.9) que nos aguarda na vida por vir. Portanto, Canaã não era um fim em si mesma. Ela apontava, no futuro, para a nova terra que estava por vir. Também vemos, em Gálatas 3.29, que se somos de Cristo, somos descendência de Abraão, herdeiros segundo a promessa. Todos nós que estivermos unidos com Cristo pela fé, somos, portanto, neste sentido mais amplo, a descendência de Abraão. E a promessa da qual somos herdeiros tem de incluir a promessa da terra.

Quando, à luz desta expansão neotestamentária do pensamento do Antigo Testamento, relemos Gênesis 17.8, vemos nessa passagem, agora, uma promessa da posse eterna última por todo o povo de Deus - todos aqueles que, no sentido mais amplo do termo, são descendência de Abraão - daquela nova terra de que Canaã terrena era apenas um tipo. Dessa forma a promessa da herança da terra tem sentido para todos os crentes de hoje. Limitar esse alcance futuro desta promessa a Abraão, como o fazem os dispensacionalistas, à posse da terra da Palestina pelos judeus crentes durante o milênio é diminuir em muito o sentido dessa promessa.

Patrick Fairbairn resume o que a herança de Canaã significa sob os seguintes três pontos:

- (1) A Canaã terrena nunca foi designada por Deus - nem poderia assim ser entendida por seu povo no princípio - para ser a herança última e propriamente dita que eles deveriam ocupar; em relação a isso foram proferidas e esperadas coisas que, claramente, não podiam ser realizadas dentro dos limites de Canaã, nem em toda a terra como presentemente a temos.
- (2) A Herança, em seu sentido verdadeiro e completo, poderia apenas ser desfrutada por aqueles que tivessem se tornado filhos da ressurreição, eles próprios totalmente redimidos em corpo e alma dos efeitos e conseqüências do pecado.
- (3) A ocupação da Canaã terrena pela descendência natural de Abraão, em seu grande e último desígnio, foi um tipo de ocupação por uma Igreja redimida de herança de glória a ela destinada<sup>8</sup>.

Uma questão que deveríamos encarar neste momento é se a nova terra será outra totalmente diferente desta terra atual, ou será uma renovação da presente terra. Tanto em Isaías, 65.17, como em Apocalipse, 21.1, ouvimos acerca de “novos céus e uma nova terra”. A expressão “céus e terra” deveria ser entendida como um modo bíblico de designar o universo inteiro: “Céus e terra conjuntamente constituem o cosmos”<sup>9</sup>. Mas então a questão é: O universo atual será totalmente aniquilado, de forma que o novo

universo será completamente outro do que o cosmos atual, ou será o novo universo essencialmente o mesmo cosmos que o presente, apenas renovado e purificado?

Os teólogos luteranos, freqüentemente, favoreceram a primeira destas duas opções. G.C.Berkouwer menciona vários escritores luteranos que favoreceram o conceito do aniquilamento do presente cosmos e de uma descontinuidade completa entre a velha terra e a nova<sup>10</sup>. Estes teólogos apelam para passagens tais como Mateus 24.29 (“O sol escurecerá, a lua não dará a sua claridade, as estrelas cairão do firmamento e os poderes dos céus serão abalados”) e 2 Pedro 3.12 (“Os céus incendiados serão desfeitos e os elementos abrasados se derreterão”)<sup>11</sup>. Fica claro que eventos cataclísmicos acompanharão a destruição da terra atual - eventos que continuarão um julgamento divino sobre esta terra, com todo o seu pecado e imperfeição.

Entretanto, temos de rejeitar o conceito de aniquilamento total em favor do conceito de renovação, pelas seguintes quatro razões:

A primeira: tanto em 2 Pedro 3.13 como em Apocalipse 21.1 o termo grego utilizado para designar a novidade do novo cosmos não é *neos* mas sim *kainos*. A palavra *neos* significa novo em tempo ou origem, enquanto que a palavra *kainos* significa novo em natureza ou em qualidade<sup>12</sup>. A expressão *ouranon kainon kai gen kainen* (“Novo céu e nova terra”, Ap. 21.1) significa, portanto, não a emergência de um cosmos totalmente outro, diferente do atual, mas a criação de um universo que, embora tenha sido gloriosamente renovado, está em continuidade com o universo presente.

Uma segunda razão para favorecer o conceito de renovação ao invés do aniquilamento é o argumento de Paulo em Romanos 8. Quando ele nos diz que a criação aguarda, com ansiedade, pela revelação dos filhos de Deus a fim de que possa ser liberta do cativo da corrupção (vv. 20,21), ele está dizendo que é a criação atual quem será libertada da corrupção no *eschaton*, não uma criação totalmente diferente.

Uma terceira razão é a analogia entre a nova terra e os corpos ressurrectos dos crentes. Já indicamos, anteriormente, que haverá tanto continuidade como descontinuidade entre o corpo atual e o corpo ressurrecto<sup>13</sup>. As diferenças entre nossos corpos atuais e nossos corpos ressurrectos, por mais maravilhosas que sejam não retiram a continuidade: somos *nós* que seremos ressuscitados, e somos *nós* que estaremos para sempre com o Senhor. Aqueles ressuscitados com Cristo não serão um conjunto totalmente novo de seres humanos, mas sim o povo de Deus que viveu nesta terra. A título de analogia, seria de se esperar que a nova terra não será totalmente diferente da terra atual, mas será a terra presente maravilhosamente renovada.

Uma quarta razão para preferirmos mais o conceito da renovação do que o do aniquilamento é esta: Se Deus tivesse de aniquilar o presente cosmos, Satanás teria conquistado uma grande vitória. Pois então Satanás teria tido sucesso em corromper tão devastadoramente o cosmos presente e a terra atual que Deus não poderia mais fazer nada com isso a não ser extingui-los totalmente da existência. Mas Satanás não conquistou essa vitória. Pelo contrário, Satanás tem sido decisivamente derrotado. Deus revelará a plenitude das dimensões dessa derrota ao renovar exatamente a mesma terra na qual Satanás enganou a humanidade, banindo, finalmente dessa terra, os resultados das maquinações diabólicas de Satanás<sup>13a</sup>.

Sobre este assunto é interessante observar as palavras com as quais Edward Thurneysen descreveu sua compreensão de como seria a nova terra: “O mundo no qual entraremos, na Parousia de Jesus Cristo, por essa razão não é outro mundo; é este mundo, este céu, esta terra; ambos, porém, já passados e renovados. Serão estas florestas, estes campos, estas cidades, estas ruas, este povo, que constituirão o cenário da redenção. No momento, eles são campos de batalha, cheios de luta e dor pela consumação ainda não realizada: então eles serão campos de vitória, campos de colheita, onde da semente que foi semeada com lágrimas os molhos eternos serão ceifados e trazidos para casa”<sup>14</sup>. Emil Brunner criticou esta declaração, considerando-a extremamente grosseira e materialista, dizendo que não temos direito de esperar que a futura terra venha a ser exatamente como esta terra atual<sup>15</sup>. G.C. Berkouwer, porém, manifesta apreço pela concreticidade da esperança de Thurneysen, preferindo este modo de declarar como será a vida futura aos conceitos etéreos e espiritualizados sobre o futuro que não fazem jus à promessa bíblica de uma nova terra<sup>16</sup>.

Quando entendermos adequadamente os ensinamentos bíblicos acerca da nova terra, várias outras passagens das Escrituras começam a se encaixar num padrão significativo. Por exemplo, no salmo 37.11 lemos: “Mas os mansos herdarão o país”. É importante observar como Jesus parafraseia esta passagem em seu Sermão do Monte, refletindo a expansão neotestamentária do conceito dessa terra: “Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a terra” (Mt 5.5). Vemos em Gênesis 17.8 que Deus prometeu dar a Abraão e à sua descendência toda a terra de Canaã por posse eterna; mas, em Romanos 4.13, Paulo fala da promessa a Abraão e a seus descendentes, dizendo que eles deveriam herdar o mundo - observe que a terra de *Canaã*, de Gênesis, tornou-se o *mundo* em Romanos.

Após a cura do coxo no templo, Pedro fez um discurso aos judeus reunidos no pórtico de Salomão, no qual ele disse: “Arrependei-vos, portanto, e convertei-vos, para que seus pecados sejam cancelados, a fim de que da presença do Senhor possam vir tempos de refrigério; e que ele possa

enviar o Cristo que vos foi apontado, Jesus, a quem o céu precisa receber até à época da restauração de todas as coisas” (Atos 3.19-21, ASV). A expressão “a restauração de todas as coisas” (no grego, *apokatastaseos panton*) sugere que a volta de Cristo será seguida pela restauração de toda a criação de Deus à sua perfeição original - dessa forma apontando para a nova terra.

Foi feita anteriormente referência ao ensino de Paulo, em Romanos 8.19-21. Aqui Paulo descreve a expectativa da nova terra pela criação atual em termos vívidos: “A ardente expectativa da criação aguarda a revelação dos filhos de Deus. Pois a criação está sujeita à vaidade, não voluntariamente, mas por causa daquele que a sujeitou, na esperança de que a própria criação será redimida do cativeiro da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus”. Em outras palavras, não é só o homem que aguarda por essa nova terra; toda a criação também aguarda por ela. Quando os filhos de Deus receberem sua glorificação final, na ressurreição, toda a criação será libertada da maldição sob a qual tem labutado. Para parafrasear as notáveis palavras de Philips, toda a criação “está na ponta dos pés” esperando que isso aconteça. Quando Paulo, mais adiante, nos diz que a criação inteira geme como nas dores de parto, ele sugere que as imperfeições da criação presente, que são resultado do pecado, devem propriamente ser vistas por nós como as contrações do parto de um mundo melhor. Novamente vemos a redenção em dimensões cósmicas.

Em Efésios 1.13,14, Paulo fala acerca de nossa herança: “Nele fostes selados com o Santo Espírito da promessa; o qual é o penhor da nossa herança até o resgate da sua propriedade, em louvor da sua glória”. Nesta tradução, da *Versão Revised Standard*, a expressão grega *eis apolytrosin tes peripoieses* (literalmente: até à redenção da possessão) é traduzida como se significasse: *até que resgatemos o que é nossa possessão*. Outras versões sugerem uma interpretação diferente. A *Versão New International* traduz assim a frase em questão: “até à redenção daqueles que são possessão de Deus”. Seja qual for a versão que adotarmos, porém, é claro nesta passagem que o Espírito Santo é a garantia ou penhor da nossa herança. O que, pois, é esta herança? Geralmente, consideramos a herança aqui mencionada como apontando para o céu. Mas porque esse termo deveria ser tão restringido? À luz do ensino do Antigo Testamento, não é verdade que esta herança incluía a nova terra com todos os seus tesouros, belezas e glórias?

Existe uma passagem, no livro do Apocalipse, que fala acerca de nosso reinado sobre a terra: “Digno és [Cristo] de tomar o livro e de abri-lhe os selos, porque foste morto e com teu sangue compraste para Deus os que procedem de toda tribo, língua, povo e nação, e para o nosso Deus os constituíste Reino e sacerdotes; e reinarão sobre a terra (Ap. 5.9,10).

Embora alguns manuscritos tragam o verbo “reinarão” no tempo presente, os melhores textos trazem o tempo futuro. O reinado sobre a terra desta grande multidão redimida é representado aqui como a culminação da obra redentora de Cristo por seu povo<sup>17</sup>.

As principais passagens bíblicas que falam da nova terra são as seguintes: Isaías 65.17-25 e 66.22,23 2 Pedro 3.13 e Apocalipse 21.1-4. Isaías 65.17-25, que talvez contenha mais sublime descrição veterotestamentária da vida futura do povo de Deus, já foi abordada anteriormente<sup>18</sup>. Em Isaías 66.22,23, existe uma segunda referência à nova terra: “Porque, como os novos céus e a nova terra, que hei de fazer, estarão diante de mim, diz o Senhor, assim há de estar a vossa posteridade e o vosso nome. E será que de uma lua nova à outra, e de um sábado a outro virá toda a carne a adorar perante mim, diz o Senhor”. Nos versos anteriores do capítulo 66, Isaías predisse futuras e copiosas bênçãos para o povo de Deus: Deus dará a seu povo grande prosperidade (v.12), confortará o seu povo (v.13), fará o seu povo se regozijar (v.14), e o congregará dentre todas as nações (v.20). No verso 22 Deus nos diz, através de Isaías, que seu povo permanecerá perante ele tão duradouramente quanto os novos céus e a nova terra que ele criará. Vemos no verso 23 que todos os habitantes dessa nova terra adorarão a Deus fiel e regularmente. Embora esta adoração esteja descrita em termos emprestados da época em que Isaías escrevera (“de uma lua nova à outra, e de um sábado a outro”), estas palavras não devem ser entendidas em um modo estritamente literal. O que está predito aqui é a adoração perpétua de todo o povo de Deus, congregado dentre todas as nações, de modo que será adequado à nova existência gloriosa de que eles desfrutarão na nova terra.

Em 2 Pedro 3, o apóstolo enfrenta a objeção dos escarnecedores que dizem: “Onde está a promessa da sua vinda?” (v.4). A resposta de Pedro é que o Senhor adia a sua vinda porque ele não deseja que ninguém pereça, mas deseja que todos venham ao arrependimento (v.9). Entretanto, Pedro continua dizendo, o dia do Senhor virá, e naquela ocasião a terra e as obras que nela estão serão destruídas pelo fogo (v.10). Agora acompanhe estas palavras: “(11) Visto que todas essas coisas hão de ser assim desfeitas, deveis ser tais como os que vivem em santo procedimento e piedade, (12) esperando e apressando (ou desejando ansiosamente, variante) a vinda do dia de Deus, por causa do qual o céus incendiados serão desfeitos e os elementos abrasados se derreterão. (13) Nós, porém, segundo a sua promessa, esperamos novos céus e nova terra, nos quais habita justiça”. A ênfase de Pedro é que, embora a terra atual será “incendiada”, Deus nos dará novos céus e uma nova terra que nunca será destruída, mas que durará para sempre. Desta nova terra tudo o que for pecaminoso e imperfeito terá sido

removido, pois será uma terra onde habita a justiça. Portanto, a atitude adequada para com estes eventos vindouros não é de escarnecer do seu atraso, mas de estar ansiosamente esperando pela volta de Cristo e pela nova terra que virá à existência após essa volta. Tal espera deveria transformar a qualidade da vida aqui e agora: “Por essa razão, pois, amados, esperando estas coisas, empenhai-vos por ser achados por ele em paz, sem mácula e irrepreensíveis” (v.14).

A descrição mais arrebatadora de toda a Bíblia sobre a nova terra é encontrada em Apocalipse 21.1-4:

(1) Vi novo céu e nova terra, pois o primeira céu e a primeira terra passaram, e o mar já não existe. (2) vi também a cidade santa, a nova Jerusalém, que descia do céu, da parte de Deus, ataviada como noiva adornada para o seu esposo. (3) Então ouvi grande voz vinda do trono, dizendo: Eis o tabernáculo de Deus com os homens. Deus habitará com eles. Eles serão povos de Deus e Deus mesmo estará com eles. (4) E lhes enxugará dos olhos toda lágrima e a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem dor, porque as primeiras coisas passaram.

Uma existência incomparavelmente bela está retratada nesses versos. O fato de que a palavra *kainos* descreve a novidade do novo céu e nova terra indica, conforme apontado anteriormente, que o que João vê não é um universo totalmente diferente do atual, mas um universo que foi gloriosamente renovado. Existem diferenças de opinião quanto à questão de se as palavras “e o mar já não existe” deveriam ser entendidas literalmente ou figuradamente. Mesmo que devam ser interpretadas literalmente, elas indubitavelmente apontam para um aspecto significativo da nova terra. Uma vez que o mar no restante da Bíblia, especialmente no livro do Apocalipse (cp 13.1; 17.15), freqüentemente, representa aquilo que ameaça a harmonia do universo, a ausência do mar na nova terra significa a ausência de qualquer coisa que pudesse interferir nessa harmonia.

O verso 2 nos mostra a “cidade santa, a nova Jerusalém”, representando toda a igreja glorificada de Deus, descendo dos céus à terra. Esta igreja, agora totalmente sem mancha ou mácula, completamente purificada do pecado está agora “ataviada como noiva adornada para o seu esposo”, pronta para o casamento do Cordeiro (veja Ap 19.7). Vemos neste verso que a Igreja glorificada não permanecerá em um céu distante no espaço, mas passará a eternidade na nova terra.

Aprendemos, do verso 3, que o lugar da habitação de Deus não mais será agastado da terra, mas será na terra. Uma vez que o céu é onde Deus habita, concluímos que na vida por vir céu e terra não mais estarão

separados, conforme estão agora, mas serão fundidos. Por causa disso os crentes continuarão a estar no céu enquanto continuam a viver na nova terra. “Ele habitará com eles, e eles serão seu povo” são as palavras familiares da promessa central da aliança da graça (cp Gn 17.7; Ex 19.5,6; Jr 31.33; Ez 34.30; 2 Co 6.16; Hb 8.10; 1 Pe 2.9,10). O fato de que esta promessa é repetida na visão que João tem da nova terra implica que somente nessa nova terra Deus finalmente concederá a seu povo a plenitude das riquezas que a aliança da graça inclui. Aqui nós recebemos as primícias; lá receberemos toda a colheita.

As afirmações corajosas do verso 4 sugerem bem mais do que elas efetivamente dizem. Não haverá lágrimas na nova terra. Choro e dor pertencerão às coisas primeiras, que já serão passadas. E não haverá mais morte - não mais haverá acidentes fatais, nem doenças incuráveis, nem serviços fúnebre, nem últimas despedidas. Naquela nova terra desfrutaremos de comunhão eterna e inquebrável com Deus e com o povo de Deus, incluindo os queridos e amigos a quem amamos e perdemos por um pouco.

No restante do capítulo 21, e nos primeiras cinco versos do capítulo 22, encontramos uma descrição maior da cidade santa - que, como podemos inferir, será o centro da nova terra. É duvidoso se detalhes como os fundamentos de jóias, os portões de pérolas e as ruas de ouro devem ser tomadas literalmente, mas o radiante esplendor que essas figuras sugerem confundem a imaginação. O fato de que os nomes das doze tribos estão inscritos nas doze portas (21.12) e que os nomes dos doze apóstolos estão inscritos nos doze fundamentos (v.14) sugere que o povo de Deus, na nova terra, incluirá tanto crentes da comunidade da aliança veterotestamentária quanto da Igreja do Novo Testamento. Não haverá templo na cidade (v.22), uma vez que os habitantes da nova terra terão comunhão direta e contínua com Deus.

Os versos 24 e 26 são muitos significativos, pois nos dizem: “os reis da terra lhe trazem a sua glória [na cidade santa]... e lhe trarão a glória e a honra das nações”. Poder-se-ia dizer que, conforme essas palavras, os habitantes da nova terra incluirão pessoas que alcançaram grande proeminência e exerceram grande poder na terra atual - reis, príncipes, líderes e outros. Também poderia se dizer que qualquer coisa que as pessoas tiverem feito nesta terra, que tenha glorificado a Deus, será lembrado na vida por vir (veja Ap. 14.13). Porém, é preciso dizer mais. Não será demais dizer que, conforme estes versos, as contribuições peculiares de cada nação para a vida na presente terra enriquecerão a vida da nova terra? Deveremos então herdar as melhores produções da cultura e da arte que esta terra tem produzido? Hendrikus Berkhof sugere que tudo o que tiver tido valor nesta vida atual, tudo o que tiver contribuído para a “libertação da existência

humana” será retido e acrescentado na nova terra<sup>19</sup>. Em apoio a esta idéia ele cita a seguinte sentença de Abraham Kuyper: “Se um campo infinito de conhecimento e habilidade humanas está agora sendo formado por tudo o que acontece, com o fim de sujeitar a nós o mundo visível e a natureza material, e se sabemos que este nosso domínio sobre a natureza será completo na eternidade, podemos concluir que o conhecimento e o domínio que aqui conquistamos sobre a natureza pode e será de importância permanente, mesmo no Reino da glória”<sup>20</sup>.

Vemos, no capítulo 22, que na nova terra as nações viverão juntas em paz (v.2), e que a maldição que repousou sobre a criação desde a queda do homem será removida (v.3). E-nos dito que os servo de Deus o adorarão ou servirão<sup>21</sup> (v.3); portanto, o descanso que aguarda o povo de Deus na vida por vir não será um descanso de mera ociosidade. O fato de que os servos de Deus reinarão pelos séculos dos séculos (v.5) confirma o que aprendemos em Apocalipse 5.10; em distinção ao reinado dos crentes mortos, no céu com Cristo durante os mil anos do estado intermediário (cap 20.4), este será um reinado eterno na terra, pelos crentes com corpo ressuscitados. A maior alegria e o mais alto privilégio da vida gloriosa está expresso no verso 4: “Eles contemplarão a sua face [de Deus] e nas suas fronteiras está o nome dele”. Em suam, a existência de Deus, perfeito gozo de Deus e perfeito serviço a Deus.

A doutrina da nova terra deveria nos dar esperança, coragem e otimismo em tempos de desespero difundido. Embora o mal seja excessivo neste mundo, é confortante saber que Cristo conquistou a vitória final. Enquanto que os ecologistas, freqüentemente, retratam o futuro desta terra em termos sombrios, é encorajador saber que um dia Deus preparará uma nova terra gloriosa, na qual os problemas ecológicos que agora nos assolam não mais existirão. Isto não implica que não tenhamos de fazer nada acerca desses problemas, mas significa sim que trabalhamos por soluções para estes problemas não com um sentimento de desespero, mas na confiança de esperança.

Já foi salientado, anteriormente, que tanto haverá continuidade como descontinuidade entre esta era e a próxima, e entre esta terra e a novaterra<sup>22</sup>. Este ponto é extremamente importante. Como cidadãos do Reino de Deus, não podemos simplesmente considerar a terra atual como uma perda total, ou nos alegrar com sua deterioração. Temos realmente de estar trabalhando por um mundo melhor agora. Nossos esforços em trazer o Reino de Cristo, em sua manifestação plena, são de importância eterna. Nossa vida institucional - nossa obra missionária, nossa tentativa de desenvolver e promover uma cultura distintivamente cristã, têm valor não apenas para este mundo, mas inclusive para o mundo por vir.

Enquanto vivemos nesta terra nós nos preparamos para a vida na nova terra de deus. Através de nosso serviço real estão sendo agora reunidos os materiais de construção para aquela nova terra. Bíblias estão sendo traduzidas, pessoas estão sendo evangelizadas, crentes estão sendo renovados, e culturas estão sendo transformadas. Somente a eternidade revelará o significado total do que está sendo feito para Cristo aqui.

No princípio da história Deus criou os céus e a terra. No fim da história vemos os novos céus e a nova terra, que ultrapassarão, em muito, o esplendor de tudo que temos visto antes. No centro da história está o Cordeiro que foi morto, o primogênito entre os mortos, e o governador dos reis da terra. Um dia lançaremos perante ele todas as nossas coroas, “perdidos em admiração, amor e louvor”.

## Notas do Capítulo 20

1. ver acima, pp. 132-138.
2. Ver acima, pp. 269-274.
3. Walvoord, *Kingdom* p. 81.
4. *Ibid.*, p. 298.
5. As razões para estas interpretação foram fornecidas acima, nas pp. 269-282.
6. Charles C.Ryrie, *Dispensationalism Today* (Dispensacionalismo Hoje), p. 158.
7. Devo o desenvolvimento deste ensino à obra de Patrick Fairbairn, *Typology of Scripture* (Tipologia das Escrituras), New York: Funk and Wagnall, 1900; pub. Orig em 1845-47, I, pp. 329-361.
8. *Ibid.*, II, pp.3-4.
9. H.Sasse, “ge” TDNT, I, p. 678.
10. *Return*, p.220, número 18.
11. Ver também II Pedro 3.10. Para outras passagens de importância semelhante ver *Ibid.*, pp.215, 216.
12. J.Behm, “Kainos”, TDNT, III, pp. 447-449. Para uma discussão mais recente e mais completa, ver William Barclay, “The One, New Man”(O Único e Novo Homem), in *Unity and Diversity in New Testament Theology* (Unidade e Diversidade na Teologia do Novo Testamento), ad.por Robert A Guilich, Grand Rapids, Eerdmans, 1978, pp. 73-81.
13. Ver acima.
14. A posição de que a nova terra será a terra atual renovada é claramente afirmada por um famoso credo da Reforma, a Confissão Belga, Art 37, par. 1; Cristo voltará “queimando este velho mundo com chamas e fogo para purificá-lo”.
15. Extraído de “*Christus und seine Zukunft*” (Cristo e Seu Futuro), in *Zwischen den Zeiten* (Entre os Tempos), 1931, p. 209. Trad. por J.A Schep in *The Nature of the Resurrection Body* (A Natureza do Corpo Ressurrecto), pp. 218,219.
16. *Eternal Hope* (Esperança Eterna), trad. Por Harold Knight, London: Lutterworth, 1954, p. 204.
17. *Return*, p. 232.
18. Alguém poderia perguntar sobre quem estes santos glorificados reinarão, pois todos os seres humanos da nova terra participarão neste reinado. Talvez a melhor resposta a esta questão seja que esse será um reinado sobre a nova criação. Agora o homem será capaz de cumprir perfeitamente o mandado de dominar sobre a terra, que na terra presente só podia ser cumprido de modo imperfeito. Em outras palavras, na vida

por vir, pela primeira vez desde a queda, o homem realmente governará sobre a terra.

19. Ver acima.

20. *Meaning*, pp. 191, 192. Ver também pp.181-191.

21. *De Gemeene Gratie*, Amsterdam: Hoveker & Wormser, 1902, I, pp. 482, 483, citado em Berkhof, *Meaning*, p. 191. Para um maior desenvolvimento dessas idéias, ver pp. 454-494 da obra de Kuyper.

22. A palavra grega *latreuo*, utilizada aqui, significa “servir através do cumprimento de obrigações religiosas”, (F.W.Gingrich, *Shorter Lexicon of the Greek New Testament* - Pequeno Léxico do Novo Testamento Grego - Chicago: Universalismo. of Chicago Press, 1965, p.125.

23. Ver acima, pp.49-54, observando especialmente a citação de Hendrikus Berkhof na p. 50.

## APÊNDICE

### ÚLTIMAS TENDÊNCIAS NA ESCATOLOGIA

Que dirão as pessoas dentro de cem anos acerca das principais tendências teológicas do século vinte? Uma coisa de que podemos estar certos que eles dirão é que este século testemunhou um notável aumento de interesse pela Escatologia.

Este aumento representa uma mudança importante em relação às ênfases encontradas na teologia liberal predominante na Europa do século dezenove. Vejamos, por exemplo, as posições teológicas de Albrecht Ritschl (1822-1889), um dos teólogos mais influentes do século dezenove. Ritschl ensinava que o conceito do Reino de Deus era o mais importante para o Cristianismo. Ele descrevia o Cristianismo como uma elipse determinada por dois pontos focais: a Redenção efetuada por Cristo e o Reino de Deus. Este último, disse ele, pode ser definido como “a organização moral da humanidade pela ação inspirada pelo amor”<sup>1</sup>. “Redenção é função do redentor; atividade dirigida para o estabelecimento do Reino de Deus é a função do redimido”<sup>2</sup>.

Isto implica que Ritschl concebe o Reino de Deus não primariamente como um dom divino, mas sim como uma tarefa humana<sup>3</sup>. Uma vez que Ritschl vê a religião cristã como consistindo essencialmente de moralidade, o Reino representa aqueles valores e alvos éticos que são ensinados pelo Novo Testamento e exemplificados por Jesus Cristo - valores e alvos que o redimido deve continuar a tentar alcançar. Para Ritschl o Reino de Deus é, portanto, essencialmente deste mundo; significa fazer a vontade de Deus

aqui e agora. Jesus veio para fundar o Reino de Deus no sentido descrito acima; como fundador do Reino ele é também nosso grande exemplo.

Veremos que na compreensão que Ritschl tem do Reino de Deus a Escatologia (a doutrina das últimas coisas) virtualmente não desempenha papel algum. Para ele, o Reino de Deus trata de nossa obediência a Deus no aqui e no agora; não é um dom de Deus, mas uma tarefa humana. Como fundador desse Reino, Jesus Cristo é nosso grande exemplo e mestre moral. Ernst Troeltsch, que viveu algum tempo após Ritschl, resumiu habilmente a teologia dos dias de Ritschl ao citar um contemporâneo do Ritschl que dizia: “Em nossos dias, a gaveta escatológica geralmente permanece fechada”<sup>4</sup>.

As posições de Adolf von Harnack (1851-1930), conforme expressas em seu famoso livro *What is Christianity?* (Que é Cristianismo?), são típicas desta compreensão ritschliana de Jesus e do Reino. Segundo Harnack, a mensagem de Jesus acerca do Reino de Deus abarcava dois polos: “em um polo, a vinda do Reino parece ser um evento puramente futuro, e o Reino propriamente dito parece ser o governo externo de Deus; no outro, ele aparece como algo interior, algo que já está presente e atualmente abrindo seu caminho”<sup>5</sup>. Ele continua dizendo que embora Jesus tenha assumido, das tradições religiosas de sua nação, essa visão do Reino tanto como futuro quanto presente, temos de distinguir entre o que é casca e o que é carne na mensagem de Jesus acerca do Reino. O fato de o Reino significar uma esperança dramática no futuro, no qual todos os inimigos de Deus serão subjugados, era uma idéia que Jesus compartilhava com seus contemporâneos (a “casca”). Mas o fato de o Reino já estar aqui era a idéia particular de Jesus, e era o coração de sua mensagem (o “carne”) <sup>6</sup>. Para entendermos realmente a mensagem de Jesus, prossegue Harnack, temos de estudar suas parábolas. Ao fazê-lo, é isto que encontramos: “O Reino de Deus vem por vir ao indivíduo, por entrar em sua alma e dominá-la. É verdade que o Reino de Deus é o governo de Deus; mas é o governo de Deus nos corações dos indivíduos; é o próprio Deus em seu poder. Deste ponto de vista, tudo que era dramático, no sentido histórico e externo, foi subjugado, e também terminaram todas as esperanças externas pelo futuro”<sup>7</sup>.

De um modo tipicamente ritschliano, Harnack continua dizendo que Jesus combinou religião e moralidade de tal forma que a religião pode ser chamada de alma da moralidade, e a moralidade de corpo da religião<sup>8</sup>. O Evangelho inteiro, afirma ele, está expresso em conceitos tais como a paternidade de Deus e o valor infinito da alma humana<sup>9</sup>. Harnack discute a ética do amor cristão como sendo outro aspecto do Evangelho, resumindo suas posições como se segue:

“...Na espera do pensamento que é indicada pela “justiça superior” e “o novo mandamento do amor”, o ensino de Jesus também está totalmente contido. Na verdade, as três esferas que distinguimos - o Reino de Deus, Deus como pai e o infinito valor da alma humana, e a justiça superior demonstrando a si mesma em amor - estão mescladas; pois, em última instância, o Reino não é nada além do tesouro que a alma possui no Deus eterno e misericordioso. Tomando os dito de Jesus como base, somente um pouco de esforço é necessário para desenvolver este pensamento em tudo o que a cristandade conhece e se empenha por manter com esperança, fé e amor”<sup>10</sup>.

Assim como Ritschl, portanto, Harnack rejeitou os aspectos escatológicos do Reino de Deus (Escatologia no sentido futuro) e viu Jesus primordialmente como um mestre da moralidade.

Opondo-se à compreensão de Jesus e o Reino de Deus representada por Ritschl e Harnack, surgiu uma vigorosa reação durante a última década do século dezenove. O primeiro protesto veio de Johannes Weiss (1863-1914), genro de Albrecht Ritschl, em sua obra *Jesus's Proclamation of the Kingdom of God* (A Proclamação de Jesus a Respeito do Reino de Deus), cuja primeira edição foi publicada em 1892. Weiss disse que os ensinamentos de Ritschl, acerca do Reino de Deus, não estavam baseados num exame cuidadoso das palavras do próprio Jesus, mas sim no pensamento evolucionista e não-escatológico corrente do século dezenove. De fato, assim prossegue Weiss, a compreensão que o próprio Jesus tinha do Reino era exatamente o oposto da concepção de Ritschl.

Jesus não era somente um grande mestre ético, disse Weiss. Antes, Jesus estava convicto de que ele estava na encruzilhada decisiva dos tempos, e que ele era o proclamador de uma salvação escatologicamente orientada. Ele esperava o Reino como uma realidade futura. O Reino não viria como resultado de um processo evolutivo gradual, mas viria como uma total irrupção na história, totalmente diferente do que tivesse havido antes. Quando vier, o Reino de Deus será “a irrupção de uma estrondosa tempestade divina que irromperá na história para destruir e renovar”<sup>11</sup>. Portanto, o Reino de Deus não é tarefa do homem, nem pode ser desenvolvido pela obra do homem; é inteiramente obra de Deus.

Quando Jesus eventualmente parecia dar a impressão de que o Reino já tinha chegado, Weiss continua dizendo, ele estava falando de modo antecipatório. Weiss interpreta as passagens que parecem falar de um Reino presente como indicando para o futuro. Entretanto, Jesus realmente pensou que o Reino estava vindo muito em breve. No princípio, ele nem mesmo pensou acerca da possibilidade de ter de morrer para instaurar o Reino. Sob

pressão de circunstâncias desapontadoras, porém, Jesus veio a perceber que teria de morrer por seu povo para inaugurar o Reino. Mesmo assim, ele pensava que aquela geração que então vivia experimentaria a vinda do Reino. Uma grande nova era estava para irromper sobre o mundo!

Weiss resume a importância de Jesus nas seguintes palavras:

“A grandeza de Jesus era... que ele viveu, lutou e sofreu pela convicção de que a soberania de Deus estava para se manifestar e para alcançar a vitória para sempre. Aquilo que no judaísmo posterior era uma busca e uma esperança para o futuro distante, para Jesus era uma certeza imediata: Deus é realmente o único Senhor e Rei deste mundo. Chegou agora a hora em que ele demonstrará isso e destruirá todos os seus inimigos. Jesus é o mensageiro desta nova época; suas palavras não são instrução, mas sim Evangelho; sua obra é uma batalha pelas coisas de Deus, e seu ponto de partida é a afirmação da vitória de Deus. Ele deixou para a comunidade de seus seguidores não um ensino acerca do Reino de Deus, mas a certeza de que Satanás caiu e que o mundo [estava] nas mãos de Deus”<sup>12</sup>.

Para Weiss, portanto, em distinção a Rischl e Harnack, o elemento escatológico não era a *casca* mas o *cerne* do ensino de Jesus. Ele prestou ao mundo teológico um grande serviço ao reconhecer a centralidade da Escatologia futura no ensino de Jesus. Mesmo assim, de modo geral, ele foi longe demais ao sustentar que, para Jesus, o Reino de Deus era exclusivamente futuro, e não presente de forma alguma.

As posições de Weiss acerca de Jesus e do Reino foram endossadas e expandidas por Abert Schweitzer (1875-1966). Este último argumentou que, embora estivesse Weiss basicamente correto em sua compreensão da missão de Jesus, não foi longe o bastante. Enquanto Weiss tinha enfatizado os elementos escatológicos na pregação de Jesus, Schweitzer afirmava que os conceitos escatológicos não só dominavam a pregação de Jesus, mas toda a sua vida<sup>13</sup>. Por isso é que a interpretação que Schweitzer faz de Jesus e do Reino veio a ser conhecida como *Escatologia consistente* ou *realizada*.

Schweitzer apresentou suas posições primeiramente no seu livro que marcou época: *Quest of the Historical Jesus* (A Questão do Jesus Histórico)<sup>14</sup>. Esta busca, disse Schweitzer, certamente não obteria êxito se vissemos Jesus apenas através da lente do idealismo do século dezenove, não levando em conta os aspectos escatológicos de sua vida e de seu ensino. Assim como Weiss, Schweitzer ensinava que Jesus concebia o Reino não como uma realidade presente, mas sim futura. Para Jesus, o Reino era presente apenas assim como se pode dizer que está presente uma nuvem cuja sombra é lançada sobre a terra<sup>15</sup>; na verdade, o Reino era futuro, mas bem próximo -

“logo atrás da esquina”. Jesus assumiu esta concepção do futuro do Reino com base na literatura apocalíptica judaica<sup>16</sup>.

Confiante de que ele era o Messias e de que o Reino futuro viria muito em breve, Jesus enviou seus discípulos para as “ovelhas perdidas da casa de Israel”, de acordo com Mateus 10, para dar às pessoas uma última chance de se arrependerem antes que o Reino de Deus realmente chegasse. Baseado em Mateus 10.23 (“Em verdade vos digo que não acabareis de percorrer as cidades de Israel até que venha o Filho do homem”), Schweitzer concluiu que Jesus esperava que a Parousia e a vinda do Reino ocorressem antes que os discípulos tivessem terminado sua jornada de pregação<sup>17</sup>.

Entretanto, quando os discípulos voltaram a ele, a Parousia do Filho do homem ainda não tinha acontecido, e o Reino ainda não tinha vindo. Por essa razão, Jesus convenceu-se de que estivera enganado. Este incidente, de fato, tornou-se um ponto marcadamente decisivo no ministério de Jesus. Esta foi a primeira ocasião do assim chamado “atraso” ou adiamento da Parousia. Nesse momento, assim diz Schweitzer, iniciou-se “o abandono da Escatologia” que marcaria a história posterior do Cristianismo: “Deve ser observado que o não-cumprimento de Mateus 10.23 é o primeiro adiamento da Parousia. Por essa razão, temos aqui a primeira data importante na ‘história do Cristianismo’, isso dá uma nova direção à obra de Jesus, que de outra forma seria inexplicável”<sup>18</sup>.

Não somente a predição da Parousia, mas também a predição dos sofrimentos descritos em Mateus 10 permanecem não-cumpridas. Esses sofrimentos, assim ensinava Schweitzer, eram a aflição messiânica que na expectativa apocalíptica judaica deveria preceder ou acompanhar a vinda do Reino<sup>19</sup>. Agora Jesus convenceu-se de que ele precisaria sofrer essas tribulações messiânicas sozinho. Por causa disso, se determinou a forçar a vinda dessa aflição messiânica subindo a Jerusalém para sofrer e morrer. Dessa maneira assim pensava Jesus, ele seria capaz de trazer o Reino futuro à existência<sup>20</sup>.

Qual foi o resultado da tentativa de Jesus? Total desilusão. O clamor de Jesus na cruz, “Deus meu, Deus meu, porque me desamparaste?” (Mt 27.46), era um clamor de desespero, uma admissão final de que ele estivera enganado em sua última esperança. Embora ele estivesse entregando sua vida para introduzir o Reino - que infelicidade! - o Reino não veio. Schweitzer descreve a tragédia da morte de Jesus com palavras inesquecíveis:

“...Sabendo que Ele é o Filho do Homem vindouro, [Jesus], assume a direção do mundo para colocá-lo a mover aquela última revolução que deve trazer toda a história ordinária a um fim. O

mundo se recusa a mudar, e Ele a Si mesmo se lança sobre o mundo. Então o mundo realmente muda e O esmaga. Em vez de inaugurar as condições escatológicas Ele as destruiu. O mundo se move e o corpo destroçado do único imensuravelmente grande Homem, que era forte o bastante para considerar-se o governador espiritual da humanidade e para prender a história a Seu propósito ainda está nele dependurado. Esta é Sua vitória e Seu Reino”<sup>21</sup>.

A grande contribuição de Schweitzer, juntamente com Weiss, foi que ele aplicou um golpe mortal à velha imagem de Jesus como aquele que era meramente um exemplo moral e um mestre da ética. Schweitzer mostrou que “toda a obra e ensino de Jesus eram dominados por uma expectativa escatológica fixa, uma expectativa que deve ser interpretada nos termos do que encontramos na literatura apocalíptica judaica”<sup>22</sup>. Entretanto, segundo o próprio Schweitzer, Jesus tornou-se uma figura trágica - um homem que provocou sua própria morte para trazer à existência aquilo que Deus, na verdade, não tinha intenção alguma de o fazer. Tudo o que nos restou é destilar certas ênfases éticas dos ensinamentos de Jesus.

Por essa razão, o comentário de Holmstrom sobre Schweitzer é muito importante: “A Escatologia conseqüente de Schweitzer impõe uma cristologia liberal conseqüente; seu aparente destaque da Escatologia, na verdade, se torna um extermínio da Escatologia; sua ética permanece como um moralismo que é até mais distante do verdadeiro Cristianismo do que o eticismo de Ritschl”<sup>23</sup>.

Deveríamos acrescentar uma palavra sobre a interpretação que Schweitzer faz de Paulo. Schweitzer ensinava que Paulo compartilhou com Jesus da expectativa de uma vinda rápida do Reino<sup>24</sup>. Esta expectativa, porém, mostrou-se uma ilusão. A importância permanente de Paulo está em sua convicção de que, através da morte e ressurreição de Cristo, o *eschaton* irrompeu na era presente. Agora a Igreja se tornou tão envolvida na morte e na ressurreição de Cristo que se pode dizer que ela está em *Cristo e com Cristo*. Dessa forma, já na vida presente, os crentes compartilham com Cristo. Esse estar-em-Cristo vem à existência pelo batismo, e é mediado pelo Espírito Santo.

Será visto que Schweitzer, em sua interpretação de Paulo, ao passo que mantém a compreensão escatológica do Reino que ele apresentara em seu livro anterior, passou a defender uma posição da irrupção do *eschaton* no presente que antecipa a “Escatologia realizada”, de Charles Harold Dodd constituem uma reação vigorosa contra a “Escatologia conseqüente” de Schweitzer.

A posição básica de Dodd, sobre Jesus e o Reino, poderia ser resumida como se segue: “Ele [Dodd] argumentava que para Jesus o Reino era presente, que Jesus ensinava a realidade do Reino como realizada em seu próprio ministério, [e que] a Escatologia de Jesus é uma ‘Escatologia realizada’”<sup>27</sup>.

Dodd argumenta que o Reino de Deus predito pelos profetas do Antigo Testamento chegou com o ministério de Jesus. “O *eschaton* moveu-se do futuro para o presente, da esfera da expectativa para a da experiência realizada”<sup>28</sup>. Ele alega que o significado dos dois verbos utilizados nos Evangelhos Sinóticos, para descrever a vinda do Reino, é idêntico, de modo que ambos os tipos de expressão deveriam ser traduzidos por “o Reino de Deus chegou”<sup>29</sup>. Portanto, o ministério de Jesus tem de ser entendidos como um ministério de “Escatologia realizada” ou seja, em verdadeiro processo agora, quando o impacto dos ‘poderes do mundo por vir’ se faz sobre este mundo numa série de eventos sem precedentes e sem repetição”<sup>30</sup>.

Num livro posterior, Dodd argumenta que, para os escritores do Novo Testamento, o “dia do Senhor” predito no Antigo Testamento irrompeu, e que a era por vir começou”<sup>31</sup>. Após citar várias passagens do Novo Testamento, ele diz: “Fica certamente claro nestas e em muitas passagens semelhantes, que, para os escritores neotestamentários em geral, o *eschaton* ingressou na história; o governo oculto de Deus foi revelado; a Era do Vir veio. O Evangelho do Cristianismo primitivo é um Evangelho de Escatologia realizada”<sup>32</sup>.

Embora Dodd, conforme observamos, realmente vê a “Escatologia realizada” retratada nos Evangelhos Sinóticos, ele afirma que é nas Epístolas de Paulo que, pela primeira vez, se faz inteiramente jus ao princípio da Escatologia realizada: “A ordem de vida sobrenatural, que os escritores apocalípticos tinham predito em tempos de pura fantasia, é agora descrita como um verdadeiro fato da experiência... De modo magistral Paulo reivindica todo o território da vida da igreja como o campo do milagre escatológico”<sup>33</sup>.

Dodd encontra a Escatologia realizada apresentada muito claramente no Evangelho de João: “Os evangelistas [João], portanto, está subordinando deliberadamente o elemento ‘futurista’ da Escatologia da Igreja primitiva à ‘Escatologia realizada’ que, conforme tentei demonstrar, era desde o princípio o fator distintivo e controlador do *kerygma*. Seu tema é a vida eterna, que quer dizer em linguagem escatológica a vida da Era por Vir, porém vida eterna como realizada aqui e agora pela presença de Cristo através de Seu Espírito na Igreja”<sup>34</sup>.

Enquanto que para Weiss e Schweitzer, o Reino de Deus que Jesus proclamava não era presente, mas futuro (embora no futuro imediato), para

Dodd esse Reino chegou e está presente no ministério de Jesus. Mas, temos de perguntar, o que faz Dodd com as várias referências à ecologia futura encontradas no Novo Testamento - referências a eventos futuros tais como a Segunda Vinda de Cristo, o Dia do Juízo, a nova terra, etc? Vejamos, primeiramente, a interpretação de Dodd para a parábola dos talentos (Mt 25.14-30) e da parábola das minas (Lc 19.12-27). Estas parábolas certamente parecem indicar, claramente, um retorno futuro de Cristo, no qual haverá um ajuste final de contas. Como Dodd trata essas passagens? Essas parábolas, afirma Dodd, eram originalmente dirigidas contra os fariseus. O “servo mau e negligente” de ambas as parábolas, que esconde seu talento ou mina no solo ou num lenço, representa o judeu farisaico que busca segurança na observância meticulosa da lei, mas que por seu exclusivismo egoísta não deixa oportunidade para a salvação de publicanos e pecadores. Aplicando a cânones da crítica da forma, Dodd alega que a forma original da parábola não continha referência à Segunda Vinda de Cristo nem às trevas exteriores nas quais o servo negligente foi lançado. Como, então, estes elementos da Escatologia futura conseguiram ingressar nessas parábolas? Dodd diz que eles foram adicionados posteriormente pela Igreja, como forma de esclarecimento para o fato de que o retorno breve de Cristo, que tinha sido esperado, ainda não tinha acontecido<sup>35</sup>.

Dodd utiliza o mesmo tipo de raciocínio para a parábola das dez virgens (Mt 25.1-12). Originalmente, esta parábola pretendia ensinar sobre a prontidão para certos acontecimentos que deveriam acontecer no ministério terreno de Jesus. Mais tarde, porém, depois de a crise no ministério de Jesus - à qual a parábola primeiramente apontava - ter passado, a Igreja modificou a parábola, acrescentando uma ambientação escatológica a fim de preparar os homens para a crise final do mundo, que então se cria estar próxima<sup>36</sup>.

Dodd destaca que a fonte da “Escatologia futura” encontrada no Novo Testamento era a literatura apocalíptica judaica. No princípio, os crentes esperavam que o Senhor voltasse imediatamente. Quando isto não aconteceu, explica Dodd, “a Igreja... passou a reconstruir, em um plano modificado, o esquema tradicional da Escatologia judaica que tinha sido destruído pela declaração de que o Reino de Deus já tinha vindo. Os materiais para tal reconstrução estavam presentes em profusão na literatura apocalíptica. Portanto, a Escatologia reconstruída da Igreja derivou-se fortemente de fontes judaicas”<sup>37</sup>.

Dodd considera este material derivado dos escritos apocalípticos judaicos bastante inferior ao que ele considera ser a mensagem principal do Cristianismo primitivo, que é a Escatologia realizada. Ele expressa essa concepção em seus comentários acerca de 2 Ts. 1.7-10 e 2.3-10, e acerca do

assim chamado “pequeno apocalipse” de Mc 13 e acerca do livro do Apocalipse<sup>38</sup>.

Se perguntarmos se Dodd deixa qualquer lugar, em seu pensamento, para o que foi anteriormente denominado “Escatologia futura” (ensinos acerca de eventos escatológicos que ainda devem acontecer), não receberemos uma resposta clara e unívoca. Por um lado, numa declaração preparada para a segunda assembléia do Concílio Mundial de Igreja (realizada em Evanston, Illinois, em 1954), ele disse: “Nele [Cristo] já possuímos pela fé a realidade do Reino de Deus. Mesmo assim, nós a possuímos em termos que implica que há mais por vir, uma vez que sobre a terra nada é nem final, nem completo. A vida cristã sempre está sob tensão entre realização e expectativa”<sup>39</sup>.

Entretanto, ao tentarmos entender mais completamente a posição de Dodd sobre este assunto, fica claro que ele realmente não crê numa Segunda Vinda de Cristo no sentido literal. Ele afirma que uma vez que o Senhor não voltou, de fato, sobre as nuvens do céu durante os anos trinta do primeiro século, esperar que ele volte dessa forma no século vinte é ir contrariamente ao “Cristianismo primitivo” - que é o modo de Dodd definir “Cristianismo verdadeiro”<sup>40</sup>. De fato, ele considera a doutrina da Segunda Vinda como um mito: “O mito menos inadequado do alvo da história é aquele que se molda sobre o grande evento divino do passado, conhecido em sua realidade concreta, e representa sua conclusão final de forma que leve o tempo a um fim e situe o homem na eternidade - a Segunda Vinda do Senhor, o Último Juízo”<sup>41</sup>.

Mais luz é lançada sobre a compreensão de Dodd acerca do que geralmente é denominado *Escatologia futura* através de seu comentário sobre Marcos 14.25: “Em verdade vos digo que jamais beberei do fruto da videira, até àquele dia em que o hei de beber, novo no Reino de Deus”: “Devemos nós pensar a respeito do Reino de Deus como algo ainda por vir? Se é assim, não deve vir neste mundo, pois o ‘vinho novo’ pertence aos ‘novos céus e a nova terra’ do pensamento apocalíptico, isto é, à ordem transcendente além do tempo e espaço”<sup>42</sup>.

Que significa “além do tempo e espaço”? Muitos dos críticos de Dodd disseram que aqui ele está introduzindo uma espécie de conceito platônico no pensamento bíblico<sup>43</sup>. Dodd, de fato, admite que ele encontra ênfases platônicas em dois livros do Novo Testamento: Hebreus e o Evangelho de João. A epístola aos hebreus, diz ele, reinterpreto a Escatologia nos termos do esquema platônico, pois a “Era Porvir” é identificada como “aquela ordem de realidade eterna cujas sombras ou reflexos formam o mundo dos fenômenos”<sup>44</sup>. Com relação ao Evangelho de João, Dodd tem o seguinte a dizer: “O fato é que ainda mais completamente

do que em Paulo, neste Evangelho a Escatologia é sublimada em um tipo distintivo de misticismo. Sua filosofia subjacente, assim como a da epístola aos hebreus, tem um aspecto platônico, que sempre é adequada à perspectiva mística. A realidade última, ao invés de figurar como o último termo na série histórica - como na literatura apocalíptica judaica - , é concebida como uma ordem eterna do ser, da qual a ordem fenomênica da história é sombra ou símbolo. Esta ordem eterna é o Reino de Deus...”<sup>45</sup>.

A título de avaliação, podemos dizer que a compreensão de Dodd sobre o futuro do Reino em um sentido platônico, como estando “além do tempo e espaço”, lança sérias dúvidas sobre a acuracidade de sua compreensão da mensagem bíblica. Pois certamente, como com razão Oscar Cullmann insiste, o futuro do Reino e a Segunda Vinda de Cristo não eram, na compreensão dos escritores bíblicos, entidades atemporais, mas deveriam acontecer ao longo da mesma linha do tempo na qual a primeira vinda de Cristo aconteceu. Além disso, o ensino bíblico claro acerca da nova terra (que foi desenvolvido num capítulo anterior) indica que o futuro do Reino não será “além do espaço”. Percebe-se aqui que Dodd introduziu um elemento estranho no ensino dos escritores do Novo Testamento<sup>46</sup>.

Deve ser dito, para crédito de Dodd, que ele corrigiu a visão unilateral de Schweitzer para quem o Reino de Deus, no ensino de Jesus, era completamente futuro. Dodd enfatizou corretamente o fato de que, para Jesus e para os apóstolos, o Reino de Deus era presente, e que por essa razão a Escatologia bíblica não se ocupa apenas de acontecimentos futuros, mas também de realidades presentes. Este é o elemento de verdade da “Escatologia realizada”. Por outro lado, contudo, deve ser dito também que superestimou seu lado. Conforme vimos, aquilo que denominamos “Escatologia futura” ou está totalmente ausente em Dodd, ou é tão atenuado e “platonizado” na sua interpretação que somos deixados sem ensino claro algum acerca desses assuntos. O argumento de Dodd de que a maioria da Escatologia futura, encontrada no Novo Testamento, é uma relíquia da literatura apocalíptica judaica e, por essa razão, “subcristã”<sup>47</sup>, certamente não faz jus a esse aspecto do ensino das Escrituras. Pelo fato de não nos fornecer ensino claro e inequívoco acerca da Segunda Vinda de Cristo e da consumação futura do Reino de Deus, Dodd não fez jus a uma dimensão da doutrina bíblica que é tão essencial à mensagem da Bíblia quanto à Escatologia realizada, que ele tão habilmente defende<sup>48</sup>.

Embora Dodd, ao consagrar a expressão “Escatologia realizada”, tenha enfatizado dramaticamente a irrupção do Reino de Deus no presente, através do ministério de Jesus Cristo, certamente ele não foi o primeiro a ver este aspecto do ensino do Novo Testamento. Thomas F. Torrance demonstrou que os princípios da Escatologia realizada já podem ser

encontrados em João Calvino. Assim como Dodd, Calvino ensinava que o mundo por vir, em certo sentido, já está aqui:

Comentando Hb 2.5s., Calvino escreveu: “Aqui o mundo por vir não é aquele que esperamos para depois da ressurreição, mas aquele que se iniciou no princípio do Reino de Cristo, embora sem dúvida venha a ter sua realização completa em nossa redenção final”. Isto é, Calvino sustenta que a relação escatológica não envolve apenas a relação entre o presente e o futuro... mas também uma relação no presente entre o mundo novo e o velho, pois os últimos dias já alcançaram a Igreja de modo que, mesmo agora, ele vive no mundo novo<sup>49</sup>.

Torrance prossegue dizendo que, para Calvino, o Reino de Deus estava completamente realizado em Cristo, de modo que nada mais restava por fazer a não ser sua manifestação final em glória<sup>50</sup>. Ao comentar a natureza escatológica da paz fundamentada na morte, ressurreição e ascensão de Cristo, disse Calvino, de acordo com Torrance: “A paz significa não apenas a certeza da vitória, não um simples consolo na *Anfechtung* (=tentação), mas sim a experiência positiva da Igreja que já vive deste lado da ressurreição, pois através da fé a Igreja é assentada nos lugares celestiais com o Cristo triunfante em Seu Reino, mesmo que ainda esteja envolvida nas tribulações da cruz sobre a terra<sup>51</sup>”.

Torrance também sustenta que a Escatologia de Calvino está intimamente relacionada com seu ensino sobre a união da Igreja com Cristo, de modo que aquilo que acontece ao Cabeça, acontece também aos membros: “Ou, dizendo de outra forma, Escatologia é a doutrina do Espírito e de tudo o que a *união com Cristo pelo Espírito* envolve”<sup>52</sup>. Veremos, a partir das citações de Calvino feitas acima, que ele, embora enfatizando a verdade essencial daquilo que mais tarde Dodd chamaria de “Escatologia realizada”, evitou a unilateralidade deste último. Embora Calvino não tenha escrito nenhum comentário sobre o livro do Apocalipse, ele, certamente, creu e ensinou que o Reino de Deus teria uma futura manifestação em glória e que, por isso, existe tanto uma Escatologia futura quanto uma Escatologia realizada.

Neste ponto, deveríamos observar melhor um teólogo que deu uma importante contribuição aos estudos escatológicos, mas que não recebeu a atenção que merecia. Refiro-me a Geerhardus Vos (1862-1949), que foi professor de teologia bíblica no *Princeton Theological Seminary* de 1893 a 1932. Já em 1915, Vos antecipava as compreensões de Dodd acerca do Reino presente e da chegada da era por vir, ao mesmo tempo em que evitava a virtual rejeição que esta último fazia da Escatologia futura. Em um artigo

intitulado “*Eschatology of the New Testament*” (Escatologia do Novo Testamento), escrito para a edição de 1915, da *International Standard Bible Encyclopedia* (Enciclopédia Clássica Internacional da Bíblia), ele fez declarações que soam surpreendentemente similares às de Dodd: “O Cristianismo traz bem na sua origem um caráter escatológico. Ele significa a manifestação do Messias e a inauguração de sua obra e, do ponto de vista do Antigo Testamento, isto faz parte da Escatologia”<sup>53</sup>.

Vos continua dizendo que, enquanto o Antigo Testamento apontava, no futuro, para a vinda do Messias como aquele grande evento escatológico futuro (“o Dia do Senhor”), o Novo Testamento divide esse evento em dois estágios: a era messiânica presente e o estado consumado do futuro. Entretanto, o Novo Testamento encontra a era por vir antecipada no presente:

“Em alguns casos, isso assume uma forma explícita na crença em que grandes transações escatológicas já começaram a acontecer, e que os crentes já atingiram pelo menos um gozo parcial dos privilégios escatológicos”<sup>54</sup>.

“...Isso até pode se expressar na forma paradoxal de que o estado escatológico chegou e aquela grande incisão na história foi feita (Hb 2.3,5; 9.11; 10.1; 12.22-24). Ainda, mesmo quando esta consciência extrema é alcançada, em nenhum lugar ela substitui outra representação mais comum, segundo a qual o estado presente continua a se situar deste lado da crise escatológica...”<sup>55</sup>.

Em sua obra, *Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina), publicada em 1930, vos desenvolve mais estas concepções, especialmente na medida em que refletem os ensinamentos do apóstolo Paulo. Ele afirma que, para os escritores do Antigo Testamento, a distinção entre “esta era” e a “era por vir” era considerada simplesmente em termos de sucessão cronológica. Mas quando o Messias, cuja vinda estes escritores do Antigo Testamento tinham profetizado, realmente entrou em cena, em princípio o processo escatológico já tinha começado e, portanto, o esquema simples de sucessão cronológica entre esta era ou mundo e a era ou mundo por vir não mais era adequado. A manifestação do Messias agora começa a se desdobrar em duas épocas sucessivas; “percebeu-se que a era por vir trazia em seu ventre outra era por vir”<sup>56</sup>.

Agora, Vos prossegue desenvolvendo a idéia de que, para Paulo, em certo sentido, o crente neotestamentário vive tanto na era presente como na era por vir: “Lado a lado... com a continuação deste esquema antigo [das duas eras sucessivas] pode-se observar a emergência de um esquema novo, envolvendo a coexistência dos dois mundos ou estados”<sup>57</sup>.

Uma vez que Cristo ascendeu aos céus, o crente, que é um com ele, não somente tem interesse pelos “lugares celestiais” onde Cristo está, mas em certo sentido vive lá agora. Nas próprias palavras de Vos: “O outro, o mundo mais elevado, está em existência aí [no céu], e o cristão não pode escapar do seu domínio supremo sobre sua vida. Dessa forma, o outro mundo, até aqui futuro, tornou-se presente. Pois se o mundo presente tivesse, na mesma hora, deixado de existir, então a linha reta continuaria ininterruptamente, e não haveria ocasião para um desenrolar concorrente de duas linhas de existência. De qualquer forma, teria de suceder-se uma duplicação”<sup>58</sup>.

Vos ilustra a estrutura da Escatologia paulina através de dois diagramas, o primeiro deles representando a Escatologia dos escritores do Antigo Testamento, e o segundo descrevendo a perspectiva escatológica de Paulo<sup>59</sup>:

#### I. O Esquema Original:

Esta era ou mundo  
mundo por vir

A era ou

#### II. O Esquema Modificado

O mundo por vir, realizado em princípio

R D

E E S S C U R R I R S E T I O Ç Ã O

Esta era ou mundo

Segundo Vos, portanto, o crente neotestamentário vive, simultaneamente, tanto nesta era ou mundo como na era ou mundo por vir. Por essa razão, Vos concordaria com Dodd em que, num sentido, a era por vir já chegou. Entretanto, ele discordaria de Dodd ao sustentar que haverá uma Parousia ou Segunda Vinda futura de Cristo, e uma consumação futura da era ou mundo por vir, na qual todas as suas potencialidades serão completamente realizadas.

Em seu capítulo sobre “*The Interaction between Eschatology and Soteriology*” (A Interação entre Escatologia e Soteriologia), Vos afirma que, para o crente neotestamentário, era a Escatologia que formava a soteriologia (a doutrina do modo de salvação), e não o contrário. O crente estava tão claramente consciente da perfeição que ele finalmente herdaria, após a Parousia, que ele considerava sua salvação atual à luz daquela perfeição final: “...Em um aspecto muito amplo, em nada secundário em importância no sistema paulino de pensamento, o escatológico aparece como predeterminante tanto da substância como da forma do soteriológico”<sup>60</sup>.

Agora, vos passa a ilustrar a conformação da soteriologia pela Escatologia em Paulo, utilizando-se de quatro ilustrações do ensino doutrinário deste. A primeira ocupa-se com o ensino de Paulo acerca da

*ressurreição*. Vos considera notável que a nova vida do crentes seja descrita por Paulo como um “ser ressuscitado com Cristo”:

“Quando, então, vemos que a experiência soteriológica, pela qual os crentes são introduzidos em um novo estado, é caracterizada pelo Apóstolo como um “ressuscitar com Cristo”, ou “ser ressuscitado com Cristo”... então a influência retroativa e formativa exercida pela Escatologia, em uma parte central do processo salvador, fica inquestionável.

...A expressão “ser ressuscitado *em* ou *com* Cristo” só pode ter aquele sentido único: ter aplicado a si mesmo um dos dois atos fundamentais da Escatologia, através de uma mudança radical de vida... É um efeito antecipatório, no sentido mais literal do termo, produzido pelo mundo escatológico sobre aqueles que ainda permanecem no mundo presente”<sup>61</sup>.

O segundo desses conceitos doutrinários é o da *salvação*. Nos escritos de Paulo, continua Vos, *salvação* tem tanto um sentido presente como um sentido futuro; ao considerarmos nossa *salvação*, o gozo presente e a alegre antecipação da libertação final estão mesclados conjuntamente. Mas, para Paulo, a prioridade pertence ao aspecto escatológico. Embora geralmente em nossos pensamentos nós partamos da *salvação* presente para a futura, para Paulo esta ordem era inversa: na medida em que deveremos ser salvos no futuro, assim somos salvos no presente<sup>62</sup>.

Outro conceito ilustrativo é o da *justificação*. Para Paulo, argumenta Vos, o ato da *justificação* era, para todos os efeitos - no que toca ao crente -, um juízo final antecipado<sup>63</sup>.

Vos também comenta a compreensão de Paulo a respeito do papel do *Espírito*, a quem ele tinha se referido anteriormente no capítulo como *penhor e primícias* da efetiva *possessão final* do estado celestial”<sup>64</sup>. Em caráter similar, ele caracteriza o *Espírito*, na última parte do capítulo, como “o elemento da esfera escatológica ou celestial, aquele que caracteriza o modo de existência e vida do mundo por vir e, conseqüentemente, daquela forma antecipada na qual mesmo agora o mundo por vir é realizado...”<sup>65</sup>.

Em suma, podemos dizer que Vos antecipou-se significativamente a Dodd, ao sustentar que, com a vinda de Cristo, o Reino de Deus chegou, e a era escatológica final teve início. Na verdade, ele vê o pensamento de Paulo como desde o princípio<sup>66</sup> lançado em um molde escatológico e, por causa disso, denomina Paulo o pai da Escatologia cristã<sup>67</sup>. Diferentemente de Dodd, porém, Vos ensina claramente que haverá uma Segunda Vinda de Cristo, uma *ressurreição* futura dentre os mortos e um juízo final. Por essa razão vemos em vos uma abordagem equilibrada da Escatologia bíblica, que

reconhece a autoridade plena das Escrituras e faz jus, inteiramente, à totalidade do ensino bíblico.

Passamos agora para um teólogo suíço contemporâneo, Oscar Cullmann, um dos mais proeminentes representantes da escola de Escatologia conhecida como “história da salvação”. Embora admitindo que a expressão “história da salvação” não seja encontrada no Novo Testamento, e que se pode contra ela levantar algumas objeções, Cullmann ainda expressa uma preferência por ela, como uma descrição de sua abordagem<sup>68</sup>. Por “história da salvação” quer indicar-se a posição de que Deus tem-se revelado na história através de uma série de atos redentores, no centro dos quais está a encarnação, crucificação e ressurreição de Jesus Cristo, e por meio dos quais ele traz a salvação a seu povo. Cullmann nos fornece uma descrição sucinta da história da salvação nestas palavras “O homem do Novo Testamento tinha certeza de que ele estava continuando [como um cooperador de Cristo na Igreja] a obra que Deus começara com a eleição do povo de Israel para a salvação da humanidade, que Deus cumpriu em Cristo, que ele desdobra no presente, e que completará no fim<sup>69</sup>”.

Cullmann concorda com Dodd e Vos (embora ele não pareça estar familiarizado com os escritos deste último) em que a vinda de Cristo significou o cumprimento das expectativas escatológicas do Antigo Testamento e, portanto, a instauração do Reino de Deus. Ele concordaria completamente em que há um sentido no qual nós estamos agora nos últimos dias ou na nova era, e que a grande incisão escatológica na história foi feita<sup>70</sup>. Mas, discordando de Dodd e concordando com Vos, Cullmann aguarda uma consumação futura do Reino na história; por essa razão sua posição deixa lugar tanto para a Escatologia futura como para a Escatologia realizada.

É básico, para a posição de Cullmann, a sua convicção de que o grande ponto central da história está às nossas costas. A própria datação de nossos calendários, que divide o tempo em dois períodos principais (antes de Cristo e depois de Cristo), testifica este fato<sup>71</sup>. Em outras palavras, este grande ponto central é o nascimento de Jesus Cristo - ou, antes, a totalidade dos eventos associados com a encarnação, crucificação e ressurreição de Cristo. “...No evento central do Cristo Encarnado, um evento que constitui o ponto central dessa linha [a linha inteira do tempo] não apenas tudo o que vem antes está cumprido mas, também, tudo que é futuro está decidido”<sup>72</sup>.

Enquanto que para o crente veterotestamentário o ponto central da história está no futuro, para o crente neotestamentário esse ponto agora está no passado<sup>73</sup>. Sendo este o caso, este último faz assentar sua esperança, pelo futuro, primordialmente, naquilo que já aconteceu no passado. Cullmann

cativou a imaginação de muitos ao comparar a posição do crente neotestamentário com a da pessoa que, durante a II Guerra Mundial, vivia entre o “dia D” e o “dia V”:

“A batalha decisiva duma guerra pode já ter acontecido em um estágio relativamente inicial da guerra, e mesmo assim a guerra ainda continua. Embora o efeito decisivo daquela batalha talvez não seja reconhecido por todos, mesmo assim ela já significa a vitória. Mas a guerra ainda tem de ser levada adiante por um tempo indefinido até o “Dia da Vitória”. É exatamente esta a situação de que o Novo Testamento está consciente, pelo fato de reconhecer a nova divisão do tempo; a revelação consiste precisamente no fato da proclamação de que, aquele evento da cruz, juntamente com a ressurreição que se seguiu, ser já a batalha decisiva concluída”<sup>74</sup>.

O que esta figura indica é o seguinte: embora já tenha sido travada a batalha decisiva contra os poderes do mal, e embora Cristo já tenha conquistado a vitória, os crentes ainda têm de continuar a “combater o bom combate da fé”, até que Jesus venha de novo para fazer acontecer o término definitivo da guerra e a consumação final do seu Reino. Portanto, combatemos com a certeza da vitória final.

Cullmann representou o contraste entre os crentes do Antigo e do Novo Testamento através dos seguintes dois diagramas<sup>75</sup>:

#### JUDAÍSMO:

Ponto Central

Antes da Criação  
parousia

Entre a Criação e a Parousia    Depois da

#### CRISTIANISMO:

Ponto Central

Antes da Criação  
Parousia

Entre a Criação e a Parousia    Depois da

Para o crente veterotestamentário (veja o primeiro diagrama), a linha do tempo bíblico estende-se até o passado indefinido de antes da criação, continua a se mover no período entre a criação e a Parousia, e se estende indefinidamente para o futuro, no infinito tempo da eternidade. Para este crente, o ponto central da linha do tempo ainda estava no futuro: a vinda do Messias profetizado. Para o crente neotestamentário, porém (veja o segundo diagrama), uma divisão dupla do tempo foi sobreposta à divisão tripla do

judaísmo: antes da vinda de Cristo e depois dela. Para o crente neotestamentário, portanto, o ponto central da linha do tempo (ou da história) está agrão no passado, pois Cristo veio. Ao passo que, conforme a divisão dupla, o cristão que vive entre a primeira e a Segunda Vinda de Cristo já pertence à nova era, conforme a divisão tripla a nova era, que se inicia com a Parousia, ainda não começou<sup>76</sup>.

Assim como Vos, portanto, Cullmann crê na sobreposição das duas eras. Em um sentido, o crente já está na nova era, pois o grande ponto central escatológico está no passado. Em outro sentido, ele ainda não está na nova era, pois a Parousia ainda não aconteceu<sup>77</sup>.

Para Cullmann, a era na qual o crente neotestamentário vive é marcada por uma tensão contínua entre o ponto central e o fim: “O *elemento novo* do Novo Testamento não é a Escatologia, mas o que eu chamo de *tensão* entre o decisivo ‘já cumprido’ e o ‘ainda não completado’, entre o presente e o futuro. Toda a teologia do Novo Testamento, inclusive a pregação de Jesus, é caracterizada por esta tensão”<sup>78</sup>.

Cullmann vê essa tensão como encontrada já nos ensinamentos do próprio Cristo:

“...Ela [a expectativa de Jesus] não deve ser... considerada como puramente futura ou puramente presente, mas como uma tensão no tempo entre o “já” e o “ainda-não”, entre o presente e o futuro...”<sup>79</sup>.

“...Os ensinamentos de Jesus somente podem ser libertados dessa tensão [entre o presente e o futuro] por um método altamente arbitrário e cientificamente questionável, no qual tanto os pronunciamentos sobre o presente (a escola de Schweitzer) como os pronunciamentos sobre o futuro (a escola de Dodd) são denominados “criações da comunidade”. A essência do que é denominada Escatologia de Jesus consiste na justaposição de ambas essas séries de declarações”<sup>80</sup>.

Esta tensão entre o “já” e o “ainda-não” está ilustrada de diversas formas: “Nós somos santos; isto significa que deveríamos nos santificar a nós mesmos. Nós recebemos o Espírito; isto significa que deveríamos ‘andar no Espírito’. Em Cristo já temos a redenção do poder do pecado; isto significa que agora mais do que nunca temos de batalhar contra o pecado”<sup>81</sup>.

A tensão também é ilustrada pelos ensinamentos neotestamentários acerca da subjugação dos inimigos de Cristo e da abolição da morte. Embora Pedro (1 Pe 3.22) afirme que os poderes invisíveis já foram sujeitados a Cristo, Paulo (1 Co 15.25) ensina que todos os inimigos de Cristo somente serão

colocados sob seus pés no fim dos tempos<sup>82</sup>. Enquanto que, para Paulo, (em 2 Tm 1.10), a morte já foi abolida por Cristo, para ele (ainda em 1 Co 15.26) a destruição da morte ainda está no futuro<sup>83</sup>.

Embora essa tensão continue a existir durante todo o período entre o ponto central e a Parousia, para Cullmann o “já” prepondera sobre o “ainda-não”: É essencial, para essa tensão, que, por um lado, ela ainda exista, mas por outro lado ela esteja abolida por implicação. Não é como se o ‘já’ e o ‘ainda-não’ equilibrassem exatamente a balança. Nem o ponto central decisivo divide o tempo da salvação em duas partes iguais. O fato de que a *mudança decisiva de eventos* já aconteceu em Cristo, o ponto central - de que agora a expectativa futura está fundamentada na fé no ‘já’-, mostra que o ‘já’ é *preponderantemente* sobre o ‘ainda-não’<sup>84</sup>.

Desta vez fica claro que, para Cullmann, a Escatologia bíblica inclui os elementos futuros que ainda não foram cumpridos e, também, os elementos presentes que já foram cumpridos. Depois de perceber com desgosto a tendência de certos grupos em considerar qualquer interesse por um evento final, ainda por vir, como expressão de uma forma inferior de religião, ele continua afirmando a importância da Escatologia futura como parte essencial da mensagem bíblica: “...As declarações futuristas do Novo Testamento estão envolvidas na interação típica da história da salvação, com todo o processo salvador e o evento do ponto central, Cristo... O futuro não mais é concebível, no Novo Testamento, sem a vitória sobre a morte já conquistada por Cristo. Mas as declarações futuristas, assim enraizadas na vitória de Cristo, apontam no futuro para um ponto final para todo o processo salvador que, de modo algum, é realizado definitivamente antes do fim”<sup>85</sup>.

Considerando, conforme vimos, que não se encontra nenhum ensino claro acerca da Escatologia futura nos escritos de C.H.Dodd, Cullmann afirma que grandes eventos futuros ainda nos aguardam. O diagrama da posição do crente neotestamentário, que observamos anteriormente, indica claramente que Cullmann aguarda uma Parousia futura. Em vários contextos ele menciona a era neotestamentária da história da salvação como estando “entre a ressurreição de Cristo e sua volta”<sup>87</sup>. Cullmann faz um grande esforço para demonstrar que o assim chamado “atraso da Parousia” não era um grande problema para os cristãos primitivos; o importante era que, uma vez que Cristo tinha vindo, seu retorno era certo e, portanto, em um sentido, sempre próximo<sup>88</sup>.

Cullmann ensina que o Reino de Deus é tanto presente como futuro<sup>89</sup>, e que o juízo tanto já aconteceu como ainda acontecerá no futuro<sup>90</sup>. Ele também afirma que a ressurreição do corpo e a renovação da criação são eventos ainda por vir:

“Tudo que está associado com a ressurreição de nossos corpos e sua transformação pelo Espírito (1 Co 15) e com a nova criação super-humana (Rm 8) *ainda está por vir...* Somente na ressurreição futura *nós* teremos um corpo finalmente transformado por Deus..., quando o mesmo Espírito refizer toda a criação. Então a vitória que já foi alcançada sobre a “carne”... e o pecado, a conquista da morte pela qual nosso homem interior já está sendo renovado (pelo Espírito) dia a dia (2 Co 4.16) produzirão seu efeito corporal. É uma modernização injustificada da substância do pensamento paulino interpretar este evento de outra forma que não *algo que ainda esteja por vir no tempo*”<sup>91</sup>.

É mister acrescentar algo acerca da compreensão de Cullmann sobre o significado do tempo. Embora admitindo que os escritores do Novo Testamento não estavam primordialmente ocupados com o conceito de tempo como tal, mesmo assim Cullmann extrai do Novo Testamento um conceito de tempo que ele considera necessário para a compreensão de sua mensagem. Este conceito de tempo é por ele denominado *linear*<sup>92</sup>. Na sua obra *Christ and Time* (Cristo e Tempo), ele diz que o símbolo do tempo, para o cristianismo primitivo, era uma linha oblíqua ascendente, cujo aspecto “oblíquo ascendente” significa que o plano de Deus está em movimento progressivo para seu alvo final<sup>93</sup>. Entretanto, em sua obra *Salvation in History* (Salvação na História), ele insiste em que, “embora eu ainda utilize a figura da *linha* como orientação geral para a história da salvação, agora para mim é importante enfatizar que eu não indicava com isso uma linha reta, mas uma *linha ondulada*, que pode demonstrar variação ampla”<sup>94</sup>.

Cullmann contrasta essa visão de tempo com a que é encontrada no pensamento grego. Para os gregos, o símbolo do tempo não era uma linha reta, mas um círculo. Uma vez que para eles o tempo se movia num eterno curso circular, no qual tudo continuava a se repetir, o fato de que o homem está preso ao tempo era experimentado como uma escravidão e uma maldição no pensamento grego. Portanto, a redenção, para os gregos, significava ser livre do tempo e ser transferido para um Além temporal<sup>95</sup>.

No Cristianismo primitivo, porém, a salvação é concebida estritamente em termos de um processo de tempo: “A consumação vindoura é um futuro tão real quanto a obra redentora passada de Jesus Cristo, e apesar do fato de ser ela o ponto central interpretador de todos os tempos é, no entanto, do ponto de vista da Igreja, um passado real, exatamente como o presente da Igreja, que é marcada por um caráter inteiramente condicionado pelo tempo, e está presa a esse passado e àquele futuro”<sup>96</sup>.

Adotando, como sua própria, o que ele denomina a posição do Cristianismo primitivo, Cullmann portanto rejeita qualquer “dissolução e reinterpretção filosófica” do mesmo em uma “metafísica atemporal”<sup>97</sup>. Ele encontra um exemplo desse tipo de metafísica em Platão. Ao passo que para os cristãos primitivos a eternidade é entendida simplesmente como uma linha de tempo interminável<sup>98</sup>, para Platão a eternidade é atemporal, qualitativamente diferente do tempo<sup>99</sup>. Por essa razão, Cullmann também rejeita a concepção de tempo de Karl Barth, que diz ser o tempo algo qualitativamente diferente da eternidade, contra o que Cullmann sustenta que essa concepção é um remanescente do platonismo<sup>100</sup>. Cullmann é especialmente veemente ao repudiar a maneira como Rudolf Bultmann compreende o desenvolvimento da história da salvação no tempo “como apenas uma *armação* da qual temos de despir o relato para chegar ao cerne”<sup>101</sup>. Bultmann considera o elemento histórico e temporal dos escritos bíblicos como sendo material mitológico que temos de pôr de lado, e dessa forma “despir a proclamação cristã de seu contexto temporal da história redentora”<sup>102</sup>. Ao proceder assim, contexta Cullmann, Bultmann está retirando o coração do Evangelho. Pois nossa salvação depende do que Jesus Cristo fez por nós no tempo e na história.

Tem sido muito discutida a compreensão de Cullmann acerca do significado da eternidade como tempo infinitamente prolongado. A maioria das críticas às suas posições tem-se concentrado na dificuldade de aplicar esta concepção a Deus. John Marsh, por exemplo, sustenta que a visão da eternidade de Cullmann não faz jus à transcendência de Deus, pois tem de ser óbvio que Deus não vive numa mera sucessão de momentos, como o faz o homem<sup>103</sup>. Hendrikus Berhof, igualmente, teme que na concepção de Bultmann a linha divisória entre Deus e o homem esteja em perigo de extinção<sup>104</sup>. Em um livro posterior, Berkhof destaca que a eternidade de Deus não é a mesma eternidade do homem e que, portanto, não será possível colocar Deus e o homem na mesma linha de tempo<sup>105</sup>. Embora estas críticas sejam bem colocadas, elas não deveriam nos cegar para o serviço genuíno que Cullmann prestou ao Cristianismo evangélico, ao insistir no arraigamento da história redentora no tempo.

Poderíamos resumir a importância da contribuição de Cullmann, para a Escatologia bíblica, como se segue: Uma vez que o grande ponto central da história aconteceu por ocasião da primeira vinda de Cristo, existe um sentido muito real segundo o qual os crentes estão hoje vivendo na nova era. A consumação final do Reino de Deus, porém, que incluirá a Segunda Vinda de Cristo, a ressurreição geral e a renovação da criação, está ainda no futuro. Por isso, a era na qual agora vivemos está caracterizada pela tensão - entre o ponto central e o fim, o presente e o futuro, o já e o ainda-não.

Poderá ser proveitoso concluirmos este apêndice com um breve exame de três tipos de Escatologia que representam ênfases um tanto diferentes das discutidas acima. Eu me refiro à “Escatologia vertical” de Karl Barth, à “Escatologia existencialista” de Rudolf Bultmann e à “Escatologia futurista” de Jüigen Moltmann.

Karl Barth disse que ele não quer que a Escatologia seja meramente “um último capítulo, breve e perfeitamente inofensivo, da teologia dogmática”<sup>106</sup>. Toda a teologia, Barth gostaria de dizer, está colocada em um molde escatológico. Nós bem podemos apreciar esta ênfase no caráter universal da Escatologia e em sua importância para o todo da teologia. Mas fica a questão: o que entende Barth por Escatologia?

No prefácio da segunda edição de sua obra *Epistle to the Romans* (Epístola aos Romanos) Barth disse: “Se eu tenho um sistema, ele está limitado a um reconhecimento do que Kierkegaard denominou a ‘distinção infinita e qualitativa’ entre tempo e eternidade...”<sup>107</sup>. Quando Barth abordou a carta aos Romanos com esta compreensão de tempo e eternidade em mente, o resultado foi uma ênfase esmagadora sobre a transcendência de Deus e sobre o fato de que não há uma ponte do homem pra Deus, mas apenas uma ponte de Deus para o homem.

“...Karl Barth, em sua obra *Epistle to the Romans* (Espístola aos Romanos)... chamou a atenção para a soberania [deveria ser juízo]<sup>108</sup> transcendente de Deus sobre tudo que é temporal e humano na moralidade, cultura e religião, enfatizando especialmente que a Escatologia não está principalmente, preocupada com condições futuristas, mas sim com a realidade completa da proclamação escatológica no presente... Ele viu o *eschaton* - Deus como o Último - na crise existencial do homem que vive constantemente à beira da eternidade de Deus. Esta eternidade não era temporalmente remota, mas estava intimamente relacionada e relevante à vida cotidiana”<sup>109</sup>.

Esta nova compreensão da Escatologia é exemplificada pela interpretação que Barth faz de Romanos 13.11: “E digo isto a vós outros que conheceis o tempo, que já é hora de vos despertardes do sono; porque a nossa salvação, está agora mais perto do que quando no princípio cremos”. Ao invés de ver aqui uma proximidade cronológica retratada, Barth fala sobre um tipo diferente de proximidade:

“Parados no limite do tempo, os homens são confrontados pela muralha íngreme e suspensa de Deus, pela qual todo o tempo e tudo o que está no tempo é dissolvido. É aí que eles aguardam a Última Hora, a Parousia de Jesus Cristo...”

Não haverá nunca um fim para toda nossa interminável fala sobre o *atraso* da Parousia? Como poderá a vinda daquilo que não *ingressa* ser *atrasada*? O Fim de que o Novo Testamento fala não é nenhum evento temporal...

O que *atrasa* sua vinda [a expectativa do Fim] não é a Parousia, mas nossa vigilância. Nós apenas vigiamos; nós apenas relembramos, nós apenas progredimos do tempo não-qualificado para ao tempo que é qualificado; fomos apenas terrificados pelo fato de que, quer queiramos quer não, efetivamente a cada momento estamos na fronteira do tempo... então deveríamos aguardar a Parousia... e então não deveríamos hesitar em nos arrepender, em nos converter, em pensar o pensamento da eternidade e por essa razão - amar”<sup>110</sup>.

Nestas palavras, Barth revela uma concepção de Escatologia completamente diferente da tradicional. Escatologia não mais significa aguardar certos eventos que acontecerão no futuro mas, antes, significa temer a Jesus Cristo em arrependimento e fé, em cada momento em que o defrontamos. Podemos denominar isso uma espécie de “Escatologia atemporal”, na qual a Parousia não mais é entendida como a volta futura de Cristo, mas antes como “um símbolo atemporal da realidade infinita da eternidade em cada situação existencial”<sup>111</sup>. Também podemos denominar isso como uma espécie de Escatologia “vertical”, em distinção à “horizontal”. O Eterno é considerado como estando sempre sobre nós; temos de responder a ele quando ele nos fala; no momento em que o fazemos, a eternidade interseccionou-se com o tempo - e isso é Escatologia. Berkouwer reproduz como se segue o pensamento de Barth sobre esse ponto:

“Não havia um fim da história em termos de tempo em um plano horizontal, mas somente um *eschaton* vertical marcado pela crise permanente da vida e pela real gravidade da proximidade de Deus.

Dessa forma o futuro temporal é transposto para o presente e o *eschaton* realizado não mais é mencionado em categorias temporais, mas em termos espaciais... O “pós” é substituído pelo “trans” e, contra todo o futurismo, a ênfase recai sobre o sempre-presente pulsar [o soar contínuo do gongo] da eternidade”<sup>112</sup>.

Entretanto, se essa é a compreensão que se tem de Escatologia, parece que não sobra espaço para a Escatologia futura. Baseados em tal compreensão, estaríamos simplesmente rejeitando qualquer expectativa de uma volta futura de Cristo ou de um juízo final como remanescente obsoletos da superstição medieval. Na tentativa de reabilitar a Escatologia,

Barth roubou da Escatologia bíblica alguns de seus significados mais essenciais<sup>113</sup>.

A bem da verdade, deveríamos observar que o próprio Barth roubou da Escatologia bíblica alguns de seus significados mais essenciais<sup>113</sup>.

A bem da verdade, deveríamos observar que o próprio Barth reagiu contra esta posição extrema em escritos posteriores. Reproduzindo o que Barth diz, em sua obra *Church Dogmatics* (Teologia Dogmática da Igreja), Berkouwer comenta:

“Barth aceita uma ênfase [quase] <sup>114</sup> exclusiva na transcendência [Jenseitigkeit] de Deus sem dar atenção adequada à sua vinda em si. A reação escatológica foi muito forte, e perdeu de vista o *telos*, o alvo e fim da história.

Reconsiderando sua exegese de Romanos 13.11... Barth confessa abertamente: “Mas também está claro que, com toda essa arte e eloquência, eu perdi a característica distintiva da passagem, a teologia que concebe o tempo como se movendo para um fim real”<sup>115</sup>.

Ao avaliarmos a posição de Barth, não devemos ignorar essa correção. Mesmo assim, ele nunca repudiou sua insistência na “distinção infinita e qualitativa” entre o tempo e eternidade. Devemos admitir que permanece muita ambigüidade em Barth acerca da relação exata entre o presente e o futuro, entre o já e o ainda-não.

Rudolf Bultmann vê a mensagem do Novo Testamento embutida numa estrutura de mitologia. Uma vez que esta mitologia é completamente inaceitável ao homem moderno, e uma vez que por essa razão ela agora constitui um obstáculo à aceitação do Evangelho, temos assim afirma Bultmann, de “demitizar” o Novo Testamento. Por “demitizar” ele não quer dizer, simplesmente, que devemos rejeitar estes aspectos mitológicos do Novo Testamento, segundo o estilo dos teólogos liberais do século dezanove, mas sim que devemos reinterpretar a mitologia para obter seu significado real e interior. Entre os elementos mitológicos do Novo Testamento, que devem ser reinterpretados, e portanto não mais entendidos literalmente, estão os seguintes: céu e inferno, a ressurreição de Jesus Cristo, a Segunda Vinda de Cristo e o Dia do Juízo final.

Conforme Cullmann destacou, Bultmann considera toda a estrutura de tempo na qual a mensagem redentora do Novo Testamento está ambientada como algo que temos de despir para chegar à verdade real da mensagem. Para Bultmann, o ponto importante acerca de Jesus Cristo não é a obra expiatória que ele fez por seu povo, num dado tempo na história, mas o novo modo de vida que ele nos possibilitou.

O que, pois, é a Escatologia para Bultmann? “O ponto essencial acerca da mensagem escatológica é a idéia do Deus que nela opera e a idéia de existência humana que ela contém - não a rença de que o fim do mundo está logo à frente”<sup>116</sup>.

Podemos dizer que Bultmann nos oferece uma “Escatologia existencialista”. Para ele, a Escatologia não trata de certos eventos que acontecerão no futuro, mas sim da vinda de Jesus Cristo ao mundo e da decisão que cada pessoa tem de tomar em relação a ele.

Observemos como Bultmann descreve a sua compreensão da Escatologia:

“Segundo o Novo Testamento, o significado decisivo de Jesus Cristo é que ele - em sua pessoa, sua vinda, sua paixão e sua glorificação - é o evento escatológico”<sup>117</sup>.

Portanto, temos de dizer que viver na fé é viver uma existência escatológica, viver além do mundo, ter passado da morte para a vida (cp Jo 5.24; 1 Jo 3.14). Certamente, a existência escatológica já é realizada em antecipação, poi, “andamos por fé, não por vista” (2 Co 5.7). Isto significa que a existência escatológica do crente não é um fenômeno mundano, mas é realizada na nova auto-compreensão. Essa auto-compreensão, conforme vimos anteriormente, surge da Palavra. O evento escatológico, que é Jesus Cristo, acontece aqui e agora enquanto a Palavra está sendo pregada (2 Co 6.2; Jo 5.24)...”<sup>118</sup>.

A existência escatológica, portanto, envolve uma nova auto-compreensão - uma nova auto-compreensão que vem ao respondermos com fé à Palavra pregada. A existência escatológica também envolve abertura ao futuro. “Este, pois, é o sentido mais profundo da pregação mitológica de Jesus - estar aberto ao futuro de Deus, que realmente é iminente para cada um de nós...”<sup>119</sup>.

Bultmann alega encontrar apoio para sua posição especialmente no Evangelho de João, uma vez que, assim argumenta ele, João demitizou a mensagem do Evangelho. Para João, não haverá juízo final; o juízo já veio através de Cristo. A vida eterna, para João, não é uma bênção futura mas uma possessão presente. O que, então, Bultmann faz com as declarações do Quarto Evangelho, que apontam para eventos escatológicos futuros? Essas afirmações, assim diz Bultmann, foram acrescentadas ao Evangelho original por um editor posterior.

“Bultmann conclui... que não há nenhuma menção de qualquer elemento futuro ou dramático na perspectiva escatológica de João, porque, para João, “o evento escatológico já está sendo

consumado”. Ele admite que realmente há algumas alusões ao futuro no livro, entre as quais as declarações de Jesus de que “vem a hora em que todos os que se acham nos túmulos ouvirão a sua voz e sairão” (Jo 5.28s), e de que “quem comer a minha carne e beber o meu sangue tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia” (6.54; cp. v.39; 12.48). Ele julga que estas passagens estão em conflito com a Escatologia presente [característica de João], e conclui que elas não podem ter sido originais”<sup>120</sup>.

Bultmann também diz encontrar apoio para sua posição nos escritos de Paulo. Ele admite os ensinamentos acerca de eventos futuros “apocalípticos”, como a Segunda Vinda e o juízo final, se encontram em Paulo. Bultmann, porém, efetivamente não aceita esta “Escatologia mítica”: “Não podemos mais aguardar pela volta do Filho do homem sobre as nuvens ou esperar que o fiel se encontrará com ele nos ares (1 Ts 4.15ss)... A Escatologia mítica é insustentável...”<sup>121</sup>.

Por essa razão, ele passa a reinterpretar Paulo: “... Se Paulo tivesse uma compreensão válida da situação humana, em seu tempo, essa mesma compreensão seria válida para nosso tempo. A tarefa então é decifrar sua linguagem, sua mitologia, sua cosmovisão, e penetrar em sua auto-compreensão... Embora as declarações de Paulo, acerca da natureza do ambiente do homem não sejam verdadeiras, mesmo assim num sentido mais profundo todo o que ele diz pode ser verdadeiro acerca da situação humana. Deste ponto de vista, Paulo é relevante e válido para cada época”<sup>122</sup>.

Herman Ridderbos fornece a seguinte análise da compreensão de Bultmann acerca da mensagem redentora de Paulo:

“Embora Paulo, segundo Bultmann, não rejeita as expectativas apocalípticas futuras da ressurreição, juízo e glória, ainda assim a salvação real, para ele, é a justiça, liberdade e alegria no Espírito Santo... Por um lado, esta salvação já é presente, mas, por outro lado, ela ainda é futura, pois só é obtida... através de decisões existenciais. Para chegar à sua existência autêntica, o homem precisa sempre de novo permitir a si próprio ser crucificado com Cristo - isto é, ele precisa desviar seus olhos do que está próximo, sobre o que ele tem controle, e precisa escolher aquilo que não está próximo, que é invisível, sobre o que ele não tem controle algum. Dessa forma ele é constantemente levado ao fim de suas possibilidades controláveis, e é conduzido à liberdade de ser verdadeiramente humano. O que forma a estrutura da pregação de Paulo não são as concepções escatológicas, mas as compreensões antropológicas que por elas são expressadas. O conteúdo demitizado dessa Escatologia não é a idéia do fim

do mundo, mas o modo pelo qual o homem é existencialmente confrontado com a ação e as palavras de Deus em Jesus Cristo”<sup>123</sup>.

A natureza existencialista da Escatologia de Bultmann é deixada clara na seguinte citação:

“O paradoxo da mensagem cristã é o fato de que o evento escatológico, segundo Paulo e João, não deve ser entendido como uma catástrofe cósmica e dramática, mas como acontecendo dentro da história, começando com o aparecimento de Jesus Cristo e, em continuidade com isso, acontecendo sempre de novo na história, porém não como um tipo de desenvolvimento histórico que possa ser repetido na pregação e fé. Jesus é o evento escatológico não como um fato estabelecido do tempo passado, mas como repetidamente presente, como se dirigindo a você e a mim aqui e agora na pregação.

Pregação é comunicação, e, como comunicação ela requer uma resposta, decisão... Nessa decisão de fé eu não decido sobre uma ação responsável, mas sobre uma nova compreensão de mim como livre de mim mesmo pela graça de Deus e como presenteado com meu novo ser, e esta é ao mesmo tempo a decisão de aceitar uma nova vida fundamentada na graça de Deus”<sup>124</sup>.

Filósofos existencialistas, como Martin Heidegger e Karl Jaspers, argumentam que o homem tem de encontrar uma existência autêntica através do rompimento com o comportamento conformista e da tomada livre de decisões acerca de si próprio, seus alvos e seu modo de vida. Está claro que Bultmann reinterpretou a escatologia do Novo Testamento à luz da filosofia existencialista, especialmente a de Martin Heidegger<sup>125</sup>.

A título de avaliação, podemos realmente apreciar a insistência de Bultmann na necessidade de uma decisão em resposta à pregação da Palavra. Podemos também concordar com ele em que o homem encontra a existência autêntica somente através da fé em Jesus Cristo. Mas, certamente, temos de repudiar, como sendo totalmente, arbitrária, a rejeição de toda Escatologia futura por parte de Bultmann, bem como sua redução da mensagem bíblica à mera antropologia. Vemos nele uma unilateralidade tão grande quanto a de C.H.Dodd. Mas enquanto o contexto filosófico do pensamento de Dodd é um tipo de platonismo, o contexto das posições de Bultmann é a filosofia do existencialismo<sup>126</sup>.

Enquanto que Bultmann foi muito fortemente influenciado por Martin Heidegger, Jürgen Moltmann recebeu seu ponto de partida especialmente de Erns Bloch, que era um marxista judeu, sustenta em sua obra *Prinzip Hoffnung* (Esperança Principal) que o homem é um ser em seu

caminho para o futuro. A essência de seu ser não está no que ele tem, mas no que ele espera - está em seu aguardar por aquilo que necessitamos de uma fé em Deus para, dessa forma, sermos dirigidos para o futuro, Moltmann decidiu colocar as idéias de Bloch, acerca do homem que espera, num contexto cristão. Ele o fez em seu controvertido livro *Theology of Hope* (Teologia da Esperança).

Moltmann tem algumas coisas importantes a dizer acerca da importância da Escatologia. Escatologia, afirma ele, não deve ser considerada meramente como um “apêndice frouxamente preso” à teologia dogmática<sup>127</sup>. Ela tem a ver não somente com coisas que acontecerão no fim dos tempos, mas com toda a vida de hoje:

“Do princípio ao fim, e não meramente no epílogo, o Cristianismo é Escatologia, é esperança, é aguardar o futuro e para ele se mover e, por essa razão, é também revolucionar e transformar o presente. O escatológico não é um elemento do Cristianismo, mas é a premissa da fé cristã como tal, a chave à qual tudo está ajustado, o brilho que aqui inunda todas as coisas no alvorecer de um esperado novo dia. Pois a fé cristã vive do engrandecimento do Cristo crucificado, e esforça-se pela promessa do futuro universal de Cristo... Por isso, a Escatologia não pode realmente ser apenas uma parte da doutrina cristã. Antes, a perspectiva escatológica é característica de toda a proclamação cristã, de cada existência cristã e de toda a Igreja<sup>128</sup>.

Mas, que é que Moltmann entende por Escatologia? A Escatologia cristã, diz Moltmann, fala de “Cristo e seu futuro”. Uma vez que ela entende a história como a realidade instituída por promessas divinas, sua linguagem é a linguagem de promessas<sup>129</sup>. O pensamento escatológico é um “pensamento de expectativa”, que corresponde à esperança cristã. À luz das palavras de Paulo sobre “a expectativa intensa da criatura”, a teologia deve atingir um novo modo de pensar acerca da história - um modo que esteja orientado para o futuro de Deus para o mundo<sup>130</sup>.

Moltmann contrasta a esperança cristã com duas formas de desesperança que ele vê serem predominantes no mundo de hoje: *presunção* e *desespero*. A *presunção*, representada por homens tais como Karl Marx, pensa que pode construir um mundo de liberdade e dignidade humana através de suas próprias forças, sem contar com Deus. O *desespero*, representado por Albert Camus (“pensar claramente e não mais esperar”) e pelos existencialistas, desistiu de toda esperança e considera a vida como totalmente sem sentido. Contrapondo-se a estes dois, somente a esperança cristã tem uma mensagem relevante para os dias de hoje<sup>131</sup>: “A glória da

auto-realização e a miséria da auto-estranheza surgem, igualmente, da desesperança de um mundo de horizontes perdidos. A tarefa da Igreja Cristã é manifestar, a este mundo, o horizonte do futuro do Cristo crucificado”<sup>132</sup>.

Para entender a perspectiva escatológica de Moltmann, temos de conhecer a sua posição sobre a revelação. Harry Kuitert disse que, para Moltmann, a *promessa* é a categoria que determina a revelação<sup>133</sup>. Segundo o pensamento de Moltmann, todas as revelações de Deus são promessas<sup>134</sup>. Tanto a revelação do Antigo Testamento como a do Novo Testamento ocorrem primariamente em termos de promessas; essas promessas, entretanto, “não foram completamente desdobradas em nenhum evento - permanecendo algo restante que aponta para o futuro”<sup>135</sup>. Deus, assim afirma Moltmann, revela a si mesmo na forma de promessa e na história que é marcada pela promessa. Por essa razão, a doutrina cristã da revelação de Deus não deve pertencer nem à doutrina de Deus, nem à antropologia, porém à Escatologia: ela é uma expectativa pelo futuro da verdade<sup>136</sup>.

No mesmo sentido, encontramos os comentários de Moltmann acerca da Palavra de Deus: “Ela [a Palavra de Deus] não provê uma revelação final, mas nos chama a um caminho cuja meta é mostrada em termos de promessa... Como promessa de um futuro universal e escatológico, a palavra aponta para além de si mesma, para eventos vindouros no futuro... É por isso que a proclamação está na tensão escatológica à qual nos referimos... Ela é verdadeira na extensão em que anuncia o futuro da verdade. Ela comunica essa verdade de um modo tal que só a podemos *ter* mediante um *esperar* confiante por ela e por um *buscá-la* de todo o coração”<sup>137</sup>.

O que diz Moltmann acerca da revelação entre fé e esperança? “Na vida cristã, a fé tem a prioridade, mas a esperança tem a primazia... É pela fé que o homem encontra o caminho da verdadeira vida, mas é somente a esperança que o mantém nesse caminho”<sup>138</sup>. A primazia da esperança, na fé cristã, tem implicações importantes para nosso conhecimento:

“A fé espera com o fim de saber no que crê. Por isso, todo o seu conhecimento será um conhecimento antecipatório e fragmentário, formando um prelúdio ao futuro prometido...”<sup>139</sup>.

Portanto, o conhecimento do futuro, que é iluminado pela promessa, é um conhecimento da esperança, é prospectivo e antecipatório, mas é também provisório, fragmentário, aberto, esforçando-se além de suas forças... Dessa forma, o conhecimento de Cristo torna-se um conhecimento antecipatório, provisório e fragmentário acerca de seu futuro, ou seja, do que ele virá a ser”<sup>140</sup>.

Portanto, mesmo o nosso conhecimento de Deus é, para Moltmann, primordialmente um conhecimento do futuro de Deus<sup>141</sup>. Na verdade, Deus é descrito como um Ser cuja natureza essencial é futura: “O Deus aqui mencionado [no Antigo e no Novo Testamentos] não é um Deus imanente ou transcendentes, mas é o ‘Deus da esperança’ (Rm 15.13), um Deus que tem o ‘futuro como sua natureza essencial’ (conforme colocado por E.Bloch), conforme dado a conhecer no Êxodo e na profecia israelita, o Deus a quem, por essa razão, não podemos realmente ter em nós ou sobre nós, mas unicamente à nossa frente, que nos encontra em suas promessas para o futuro, e a quem por isso também não podemos ‘ter’, mas a quem somente podemos aguardar em esperança ativa”<sup>142</sup>.

Que tipo de conhecimento, então, nós temos de Jesus Cristo? Somente podemos falar acerca de Jesus Cristo e de seu futuro<sup>143</sup>. “A esperança cristã pelo futuro vem de observarmos um evento específico e único - a ressurreição e manifestação de Jesus Cristo. Entretanto, a mente teológica esperançosa somente pode observar este evento ao procurar abarcar o horizonte futuro projetado por esse evento. Por isso, reconhecer a ressurreição de Cristo significa reconhecer, nesse evento, o futuro de Deus para o mundo e o futuro que o homem encontra nesse Deus e em seus atos... A Escatologia cristã fala do futuro de Cristo que traz o homem e o mundo à luz”<sup>144</sup>.

Moltmann também afirma que, ao falarmos do futuro de Jesus Cristo, queremos denotar o que é descrito na bíblia como a “Parousia de Cristo”. Entretanto, acrescenta ele, “a Parousia realmente não significa o retorno de alguém que partiu, mas a ‘chegada da iminente’... Ela é a ‘presença do que está vindo em nossa direção, o que poderíamos chamar de um futuro que está chegando”<sup>145</sup>. Nosso próprio futuro está intimamente ligado com o futuro de Cristo<sup>146</sup>.

Este futuro de Cristo envolve o senhorio último de Cristo sobre todas as coisas e, portanto, também inclui uma nova criação: “A esperança cristã está dirigida para um *novum ultimum*, para uma nova criação de todas as coisas pelo Deus da ressurreição de Jesus Cristo. Assim, ela abre uma perspectiva futura que abrange todas as coisas, incluindo também a morte... Ela sabe que nada pode ser ‘muito bom’ até que ‘todas as coisas se tornem novas’”<sup>147</sup>.

A Escatologia de Moltmann, portanto, tem dimensões cósmicas: “Agora o mundo inteiro está envolvido no processo escatológico divino da história, não apenas o mundo de homens e nações... Não são apenas os mártires que estão incluídos nos sofrimentos escatológicos do servo de Deus, mas a criação inteira está incluída nos sofrimentos dos últimos dias. O sofrimento torna-se universal e destrói a auto-suficiência do cosmos, do

mesmo modo como então a alegria escatológica ressoará nos ‘novos céus e nova terra’”<sup>148</sup>.

Para Moltmann, o Reino de Deus não é presente, mas apenas futuro; o Cristianismo deve ser entendido como a comunidade daqueles que aguardam pelo Reino de Deus<sup>149</sup>. O único sentido no qual o Reino é presente é “como promessa e esperança para o horizonte futuro de todas as coisas”<sup>150</sup>.

O fato de o Reino ser apenas futuro implica que nossa existência presente está em contradição com o que deverá ser<sup>151</sup>.

“Declarações de esperança de promessa, entretanto, têm de esperar em contradição com a realidade que pode ser experienciada no presente... Presente e futuro, experiência e esperança, estão um em contradição com o outro na Escatologia cristã, resultando disso que o homem não chega à harmonia e ao acordo com a situação dada, mas é posto no conflito entre a esperança e a experiência...

Por isso, também à Escatologia é proibido divagar, e ela tem de formular suas afirmações de esperança em contradição com nossa experiência presente de sofrimento, mal e morte”<sup>152</sup>.

Pelo fato de a esperança estar em contradição com a realidade presente, a esperança pode não ser uma mera antecipação passiva de bênçãos futuras, mas deve ser um fermento em nosso pensar, convocando-nos à transformação criativa da realidade<sup>153</sup>. A esperança cristã nunca pode descansar satisfeita com o *status quo*, mas deve engajar-se intimamente em todos os “movimentos de mudança histórica” que visam a um mundo melhor<sup>154</sup>. A Igreja, portanto, tem uma tarefa importante no mundo: “Essa esperança faz, da Igreja Cristã, um constante distúrbio na sociedade humana, procurando, assim como esta última o faz, estabilizar-se em uma ‘cidade permanente’. Ela faz da igreja a fonte de novos impulsos contínuos para a realização da justiça, liberdade e humanidade aqui, à luz do futuro prometido que está por vir”<sup>155</sup>.

Uma vez que o ponto mais característico da Escatologia de Moltmann é a antecipação do futuro de Jesus Cristo e do futuro de Deus, sua posição pode ser designada como “Escatologia futurista”. Na verdade, Moltmann é bastante crítico quanto a Barth e a Bultmann, por não fazerem jus à orientação futura da Escatologia bíblica. Ele reafirma a Barth por fazer do *eschaton* meramente o “presente da eternidade” transcendental e, dessa forma, deixa de ver a Escatologia em termos de progressão histórica<sup>156</sup>. Ele critica Bultmann por fazer do *eschaton* meramente uma crise de engajamento *kerigmático*<sup>157</sup>. Ele também contesta o ensino de Bultmann acerca da auto-compreensão no momento da decisão, dizendo que não se

pode chegar a uma verdadeira auto-compreensão sem uma apreciação do caráter do “ainda-não” de nossa existência presente. No momento da fé, diria Moltmann, não se chega a uma existência autêntica, mas está-se somente a caminho dela<sup>158</sup>.

Moltmann trouxe uma importante contribuição ao estudo da Escatologia bíblica. Certamente, temos de apreciar sua argumentação de que a Escatologia não é somente um apêndice da teologia dogmática, mas é a chave à qual se ajusta toda a mensagem do Cristianismo. Também, podemos ficar agradecido por sua insistência em que a esperança cristã deve ser um fermento em nosso pensamento e um incentivo para a ação cristã. Temos também de apreciar sua ênfase sobre o fato de que a Escatologia bíblica não se ocupa meramente de momentos atemporais ou de encontros existenciais, porém envolve o cumprimento das promessas de Deus na história. A preocupação de Mo, pelas implicações cósmicas da Escatologia, é bem recebida como uma correção à perspectiva escatológica individualista de Bultmann.

Entretanto, existem três pontos sobre os quais temos de discordar de Moltmann. O primeiro deles é sua ênfase unilateral ao caráter exclusivamente futuro do Reino de Deus. Tendo admitido que o Reino exclusivamente presente de Dodd é uma distorcida verdade bíblica, temos também de reconhecer que o Reino exclusivamente futuro de Moltmann é uma distorção tão séria quanto a de Dodd. Será verdade, como insiste Moltmann, que nossa experiência presente é contraditória unicamente em relação àquilo que aguardamos? Não é fato que Paulo nos diz que já fomos ressuscitados com Cristo (Cl 3.1), que já estamos assentados com ele nos lugares celestiais (Ef 2.6) e que já possuímos “as primícias do Espírito?” (Rm.8.23). Será verdade que só podemos aguardar a Deus, mas não podemos tê-lo em nós? Não é fato que o Novo Testamento nos ensina que Deus habita em nós pelo seu Espírito Santo? (Rm 8.9).

Uma segunda objeção a Moltmann diz respeito à sua interpretação da revelação feita exclusivamente em termos de promessa. Não há dúvida de que a revelação de Deus, nas Escrituras, efetivamente inclui suas promessas, porém inclui também muito mais. Ela é também uma revelação dos feitos redentores de Deus no *passado*. A crucificação e a ressurreição de Jesus Cristo não significam somente promessas para o futuro, mas também vitória no passado; elas significam, como Vo e Cullmann corretamente sustentam, que grande incisão Escatológica na história já foi feita. Por isso, não é verdade que nosso conhecimento de Cristo seja apenas um conhecimento fragmentário do que ele será; é também conhecimento certo do que ele efetivamente realizou por nós. Não é verdade que a proclamação cristã comunica a verdade de modo tal que só a possuímos por aguardá-la;

pois, se fosse esse o caso, como poderia o Antigo Testamento falar daqueles que conhecem a verdade, obedecem a verdade, crêe na verdade e receberam o conhecimento da verdade? (Jo 8.32; Gl 5.7; 2 Ts 2.13; Hb 10.26).

Uma terceira dificuldade acerca de Moltmann é que sua descrição do futuro é vaga, meramente formal, faltando-lhe conteúdo específico<sup>159</sup>. Procura-se em vão, nos escritos de Moltmann, por ensino claro, inequívoco, sobre assuntos tais como a Segunda Vinda de Cristo o Dia do Juízo, a ressurreição futura e a nova terra. Seus comentários acerca desses ensinamentos - quando acontecem - são vagos, abstratos e imprecisos. Fica-se com um sentimento de que algo novo e maravilhoso acontecerá no futuro, mas que ninguém sabe exatamente o que haverá de acontecer.

A título de resumo, quais são os pontos que podemos considerar estabelecidos pelos estudos escatológicos revistos neste apêndice? Podemos observar quatro conclusões: (1) os ensinamentos escatológicos da Bíblia são integrantes de sua mensagem e não podem ser ignorados; (2) há um sentido pelo qual estamos agora nos últimos dias; (3) há também um sentido segundo o qual a consumação escatológica final da história ainda está no futuro; e (4) o Reino de Deus é tanto presente quanto futuro<sup>160</sup>. Em outras palavras, se a Escatologia bíblica deve ser completa, ela tem de lidar com realidade presente quanto com esperanças futuras.

## Notas do Apêndice

1. A Ritschl, *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation* (A Doutrina Cristã da Justificação e Reconciliação), ed. Por H.R.Mackintosh e A B.Macaulay, Segunda Ed. New York: Scribner, 1902, p. 13.
2. *Ibid.*, p. 9.
3. G.C. Berkouwer, *The Return of Christ* (A Volta de Cristo), trad. Por James Van Oosterom, Grand Rapids: Eerdmans, 1972, p. 25.
4. Ernest Troeltsch, *Glaubenslehre* (Lição de Fé), München, 1925, p. 36. É interessante observar que o tipo de teologia de Ritschl foi um tanto influente na América. O assim chamado “Evangelho social”, das primeiras décadas do século vinte, conforme representado por Walter Rauschenbusch, extraiu amplamente sua inspiração teológica de Albrecht Ritschl. Norman Perrin destaca, em sua obra *Kingdom of God in the Teaching of Jesus* (O Reino de Deus no Ensino de Jesus) (Philadelphia: Westminster, 1963), pp. 148-157, que vários teólogos americanos influentes, que escreveram na década de 1940 (G.C.McCown, F.C.Grant, John Knox, Amos N.Wilder), tiveram uma compreensão basicamente em termos deste mundo acerca do Reino e, dessa forma, deram seqüência à tradição ritschiliana.
5. *What is Christianity?* (Que é Cristianismo?), trad. Por R.B.Saunders, Terceira Ed., New York: Putnam, 1904, p. 53. Este livro foi publicado originalmente em 1900.
6. *Ibid.*, p.54-57.
7. *Ibid.*, p. 57.
8. *Ibid.*, p.75.
9. *Ibid.*, p.74.
10. *Ibid.*, p.79,80.
11. Johannes Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes* (A Pregação de Jesus acerca do Reino de Deus), segunda ed., 1900, p. 5 conforme citado em Perrin, *op.cit.*, p.18. Ver pp. 16-23 em Perrin, para uma útil exposição das posições de Weiss.
12. Weiss, *op.cit.*, p. 35, conforme citado em Perrin, *op.cit.*, p.19.
13. Perrin *op cit.*, p. 34.
14. Originalmente publicado em 1906, sob o título *Von Reimarus zu Wrede* (De Reimarus a Wrede). A tradução inglesa de W. Montgomery foi publicada primeiramente em 1910.
15. A Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus* (A Questão do Jesus Histórico), Terceira Ed., London: A & C. Black, 1954, p.238.
16. *Ibid.*, p.365.

17. *Ibid.*, p.357.
18. *Ibid.*, p.358.
19. *Ibid.*, p.359-363.
20. *Ibid.*, p.386-387. Ver Perrin, *op.cit.*, p.31.
21. Schweitzer, *op.cit.*, pp. 368, 369.
22. Perrin, *op.cit.*, p.30.
23. F. Holmstrom, *Das Eschatologische Denken der Gegenwart* (O Pensamento Escatológico Moderno), Gütersloh: Bertelsmann, 1936, p.89 [tradução do autor].
24. A Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus* (A Mística do Apóstolo Paulo), 1930, p. 59.
25. *Ibid.*, p. 91.
26. *Ibid.*, p. 119; ver pp.159-174, 374-377. Deveria ser observado, porém, que Schweitzer não aceita o fato da ressurreição de Cristo. Ver H.N.Ridderbos, *Paul*, trad. Por John R. de Witt, Grand Rapids: Eerdmans, 1975, p. 31.
27. Perrin *op.cit.*, p.58.
28. C.H.Dodd, *The Parables of the Kingdom* (As Parábolas do Reino), London: Nisbet, 1935, p.50.
29. *Ibid.*, p.44, Os verbos são *eggizein*, encontrado por exemplo, em Mc 1.15, e traduzido pela RSV por “o Reino de Deus está próximo”; e *phthanein*, encontrado em Mt 12.28 e Lc 11.20 e traduzido por “o Reino de Deus é chegado sobre vós”.
30. *Ibid.*, p.51.
31. *The Apostolic Preaching and its Developments* (A Pregação Apostólica e seu Desenvolvimento), London: Hodder and Stoughton, 1936, p.18. Sobre o “dia do Senhor”, ver também pp. 204-214, 217.
32. *Ibid.*, p.210.
33. *Ibid.*, p.154, 155.
34. *Ibid.*, p.156, 157.
35. *Parables of the Kingdom* (Parábolas do Reino), pp. 146-153.
36. *Ibid.*, pp. 172-174.
37. *Apostolic Preaching* (A Pregação Apostólica), pp. 80,81.
38. *Ibid.*, pp. 81-90. Observe o comentário de Dodd acerca do livro do Apocalipse: “...Se avaliarmos o livro como um todo, temos de concluir que essa ênfase excessiva sobre o futuro tem o efeito de relegar, a uma segundo plano, exatamente os elementos que no Evangelho original são os mais distintivos do Cristianismo: a fê em que na obra completada de Cristo Deus já agiu para a salvação do homem, e o sentido abençoado da vida na presença divina aqui e agora” (pp.87,88).

39. *We Intend to Stay Together* (Pretendemos Ficar Juntos), London: SCM Press, 1954 p. 15.
40. *Apostolic Preaching* (A Pregação Apostólica). p.91.
41. *Ibid.*, p. 240.
42. *Parables of the Kingdom* (Parábolas do Reino), p. 56.
43. Por *platônico* deve-se entender que, para Dodd, o Reino vindouro parece ser uma espécie de ideal atemporal, do qual a vida terra é apenas um tênue reflexo. Se fosse “atemporal” ou “além do tempo”, pareceria que Dodd não espera uma consumação futura do Reino, ou uma futura renovação da terra.
44. *Apostolic Preaching* (A Pregação Apostólica), pp.100, 101.
45. *Ibid.*, pp. 157, 158.
46. Sobre críticas similares, ver Perrin, *op.cit.*, pp. 68-73; Neil Q.Hamilton, “*The Holy Spirit and Eschatology in Paul*”(O Espírito Santo e a Escatologia em Paulo), *Scottish Journal of Theology Occasional Papers Number 6* (Edição Avulsa do Jornal Escocês de Teologia, número 6), Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957, pp. 59-61; James Kallas, *The Significance of the Synoptic Miracles* (A Importância dos milagres nos Sinóticos), London: SPCK, 1961, p.105; Oscar Cullmann, *Salvation in History* (Salvação na História), New York: Harper & Row, 1967, pp. 34, 174, 204.
47. Observe, e.g., seu comentário acerca da passagem escatológica em 2 Ts 1.7-10. Essa passagem, diz Dodd, “é melhor entendida como uma virtual citação de algum apocalipse da época, seja judaico ou judaico-cristão. Não há nada distintivamente cristão nem em seu conteúdo, nem em seu tom geral, exceto o fato de que a figura do Messias é identificada com Jesus” (*Apostolic Preaching* - A Pregação Apostólica - p.81).
48. Sobre outras críticas a Dodd, ver Perrin, *op.cit.*, pp.64-74; N.Q. Hamilton *op.cit.*, pp.56-70; J.E.Fison, *The Christian Hope* (A Esperança Cristã), London: Longmans, Green, 1954, pp.62-65; George E.Ladd, *The Presence of the Future*, (A Presença do Futuro), Grand Rapids: Eerdmans, 1974, pp. 19,20; H.N.Ridderbos, *Paul*, pp.40,41.
49. T.F.Torrance, “The Eschatology of the Reformation” (A Escatologia da Reforma), *Scottish Journal of Theology Occasional Papers número 2* (Edição Avulsa do Jornal Escocês de Teologia, número 2), Edinburgh: Oliver and Boyd, 1953, p.57.
50. *Ibid.*, p.58.
51. *Ibid.*, p.55.
52. *Ibid.*, p.58.
53. “*Eschatology of the New Testament*” (Escatologia no Novo Testamento), *International Standard Bible Encyclopedia* (Enciclopédia

- Clássica Internacional da Bíblia), ed. Por James Orr, Chicago: Howard-Serevence, 1915; reimpresso, Grand Rapids: Eerdmans, 1939, II, p.979.
54. *Ibid.*
55. *Ibid.*, p.980.
56. G.Vos, *The Pauline Eschatology* (A Escatologia Paulina), Princeton: Princeton Univ. Press, 1930, p. 36.
57. *Ibid.*, p.37.
58. *Ibid.*, p.38.
59. *Ibid.*
60. *Ibid.*, p. 60. Aqui Vos se refere a seu Artigo “The Eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit” (O Aspecto Escatológico da Concepção Paulina do Espírito), in *Biblical and Theological Studies* (Estudos Bíblicos e Teológicos), pelos Membros da Faculdade do Princeton Theological Seminary, New York: Scriber, 1912, pp.209-259.
61. *Pauline Eschatology* (Escatologia Paulina), p.45.
62. *Ibid.*, pp.51-53. Vos encontra um paralelo a esse modo de falar na maneira com que Cristo falou da última hora: “vem a hora e agora é”, p.54. Expressões como “o Reino de Deus” e “a Parousia” são utilizadas de modo similar (*Ibid.*).
63. *Ibid.*, p.55
64. *Ibid.*, p.41.
65. *Ibid.*, p.59.
66. *Ibid.*, p.60.
67. *Ibid.*, prefácio p. vi.
68. Oscar Cullmann, *Salvation in History* (Salvação na História), trad. Por S.G.Sowers, New York, Harper & Row, 1967, pp.74-78. O termo “história da salvação” é uma tradução da palavra alemã *Heilsgeschichte*.
69. *Ibid.*, p.13.
70. *Christ and time* (Cristo e o Tempo), trad. por Floyd V.Filson, Philadelphia: Westminster, 1950, p.83.
71. *Ibid.*, pp.17-19.
72. *Ibid.*, p. 72.
73. *Ibid.*, pp.81,82.
74. *Ibid.*, p. 84.
75. *Ibid.*, p. 82.
76. *Ibid.*, p. 81-83.
77. Será observado que, embora o diagrama de Cullmann sobre a posição do crente neotestamentário difira da de Vos, a mensagem essencial de ambos os diagramas é a mesma.
78. *Salvation* p.172.
79. *Ibid.*, p.32.

80. *Ibid.*, p.175. Cullmann observa que apesar das grandes diferenças entre Schweitzer e Dodd, eles se assemelham ao excluir essa tensão da história da salvação de suas escatologias (p.174).
81. *Time*, p.224.
82. *Ibid.*, p. 153, 154.
83. *Ibid.*, p. 153. Em ambas as passagens o verbo grego utilizado é uma forma de *katargeo*.
84. *Salvation*, p.183.
85. *Ibid.*, pp. 178, 179.
86. *Ibid.*, p. 202.
87. *Ibid.*, p. 169.
88. *Ibid.*, pp. 32, 181.
89. *Time.*, p. 83.
90. *Ibid.*, p.89.
91. *Salvation*, pp.177, 178.
92. *Ibid.*, p.15.
93. *Time*, pp. 51, 53.
94. *Salvation*, p. 15. Na p.78 ele acrescenta que ele quer deixar lugar no plano divino para a resistência e pecado humanos, de modo que a história da salvação também tem de incluir uma “história do desastre” (*Unheilsgeschichte*).
95. *Time.*, p.53.
96. *Ibid.*, p.69.
97. *Ibid.*, p.61.
98. *Ibid.*, p.62, 63.
99. *Ibid.*, p.13.
100. *Ibid.*, p.62, 63.
101. *Ibid.*, p.13.
102. *Ibid.*, pp. 30,31.
103. John Marsh, *The Fulness of Time* (A Plenitude do Tempo), London: Nisbet, 1952, pp.177-181.
104. Hendrikus Berkhof, *Christ the Meaning of History* (Cristo, o Sentido da História), trad. por L. Buurman da 4ª ed., Richmond: John Knox, 1966 p. 186.
105. *Well-Founded Hope* (Esperança Bem Fundamentada), Richmond: John Knox, 1969, pp. 29,30.
106. Karl Barth, *The Epistle to the Romans* (A Epístola aos Romanos), trad. da 6ª ed. Por E.C. Hoskyns, London: Oxford Univ.Press, 1933, p.500.
107. *Ibid.*, p.10.
108. A palavra holandesa aqui é *gericht*, que significa *juízo*.
109. Berkouwer, *Return* p.27.

110. Barth, *op.cit.*, pp.500, 501.
111. F.Holmstrom, *op.cit.*, p. 241.
112. Berkouwer, *Return*, pp. 27,28. As palavras entre parêntesis traduzem a expressão holandesa: “*gongslag der eeuwigheid*”.
113. Isso não nega o elemento de verdade que há na concepção de Barth. Sem dúvida, quando alguém se torna um crente em Cristo, essa pessoa ingressa em uma nova era e toma parte das bênçãos escatológicas. Porém, restringir Escatologia a isso é diminuir seriamente a mensagem bíblica.
114. O acréscimo da palavra *quase* é uma tentativa de fazer jus ao original: *vrijwel uitsluitend*.
115. Berkouwer, *Return*, p.29. A referência em Barth é de *Church Dogmatics* (Teologia Dogmática da Igreja), II/1 p. 635.
116. Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament* (Teologia do Novo Testamento), trad. por K.Grobel, New York: Scribner, 1951, I, p.23.
117. *Jesus Christ and Mythology* (Jesus Cristo e a Mitologia), New York: Scribner, 1958, p.80.
118. *Ibid.*, p.81.
119. *Ibid.*, p. 31.
120. Berkouwer, *Return*, p. 105.
121. R.Bultmann, “*New Testament and Mythology*” (Novo Testamento e Mitologia), in *Kerugma and Myth* (o Kerigma e o Mito), ed por H.W.Bartch, New York: Harper and Row, 1961; pub.org. em 1953, pp. 4,5.
122. Neill Q.Hamilton, “*Rudolf Bultmann’s Reinterpreted Eschatology*”(A Escatologia Reinterpretada de Rudolf Bultmann), in *op.cit.*, p.76.
123. H.N. Riddebos, *Paulus* (Paulo), Kampen: Kok, 1966, p. 37, [trad.do autor].
124. R.Bultmann, *History and Eschatology* (Escatologia e História), Edinburgh: Univ Press, 1957, pp. 151, 152.
125. Ver H.N. Ridderbos, *Bultmann*, trad. por David Freeman, Grand Rapids: Baker, 1960, pp. 38-45.
126. A crítica que Cullmann faz do fato de Bultmann retirar da Bíblia a estrutura de tempo dentro da qual a mensagem de redenção chega a nós já foi observada acima. Para uma crítica mais ampla da Escatologia existencialista de Bultmann, ver David E.Holwerda, *The Holy Spirit and Eschatology in the Gospel of John* (O Espírito Santo e a Escatologia no Evangelho de João), Kampen: Kok, 1959, pp. 126-133.
127. Jürgen Moltmann, *Theology of Hope* (Teologia da Esperança), trad, da 5ª ed. Por J.W.Leitch, New York: Harper and Row, 1967, p. 15.
128. *Ibid.*, p.16.

129. *Ibid.*, p.224.
130. *Ibid.*, p.35.
131. *Ibid.*, p. 23-26.
132. *Ibid.*, p. 338.
133. “*Erläuterungen zu Jürgen Moltmann Theologie der Hoffnung*”(Comentários sobre a Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann), in *Diskussion über die “Theologie der Hoffnung” von Jürgen Moltmann* (Discussões sobre a “Teologia da Esperança” de Jürgen Moltmann), ed. Por Wolf-Dieter Marsch, München: Kaiser, 1967, p.185.
134. *Theology of Hope* (Teologia da Esperança), pp. 42, 43.
135. Hans Schwarz, *On The Way to The Future* (A Caminho do Futuro), Minneapolis: Augsburg, 1972, pp.99.
136. *Theology of Hope* (Teologia da Esperança), pp. 42,43.
137. *Ibid.*, pp. 325, 326.
138. *Ibid.*, p.20.
139. *Ibid.*, p.33.
140. *Ibid.*, p.203.
141. *Ibid.*, p.117, 118.
142. *Ibid.*, p.16.
143. *Ibid.*, p.17.
144. *Ibid.*, p.194.
145. *Ibid.*, p.227.
146. *Ibid.*, p.229.
147. *Ibid.*, p.33, 34.
148. *Ibid.*, p.137.
149. *Ibid.*, p.326.
150. *Ibid.*, p.223.
151. *Ibid.*
152. *Ibid.*, pp.18,19.
153. *Ibid.*, pp. 33, 34
154. *Ibid.*, p. 34.
155. *Ibid.*, p. 22.
156. *Ibid.*, p.40.
157. *Ibid.*,
158. *Ibid.*, pp.67-69.
159. Hendrikus Berkhof, *Well-Founded Hope* (Esperança Bem Fundamentada), p. 15; ver também a análise de Berkhof sobre o livro de Moltmann em Wolf-Dieter Marsch, *op.cit.*, pp.182, 183.
160. George Eldon Ladd argumenta que há um “consenso emergente” da opinião sobre que o Reino de Deus é tanto presente como futuro;

acrescentando numa nota de rodapé uma impressionante lista de eruditos do Novo Testamento comprometidos com essa posição (*Presence*, pp. 38,39, número 161).

## BIBLIOGRAFIA

- Adams, Jay E., **The Time is at Hand** (O Tempo Está Próximo),  
Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1970.
- Allis, Oswald R., **Prophecy and the Church** (A Igreja e as Profecias),  
Philadelphia: Presbiteryan and Reformed, 1945.
- Althaus, Paul. **Die Letzten Dinge** (As Últimas Coisas), 7ª ed.,  
Gütersoloh: Bertelsmann, 1957.
- Barret, C.K., **From First Adam to Last Adam** (Do Primeiro Adão ao  
Último Adão),  
London: A & C. Balck, 1962.
- , **The Holy Spirit and the Gospel Tradicion** (O Espírito Santo e a  
Tradição do  
Evangelho), New York: Macmillian, 1947.
- , “**New Testament Eschatology**” (Escatologia do Novo Testamento),  
**Scottish  
Journal of Theology** (Jornal Escocês de Teologia), vol. VI, 1953,  
pp. 136-155,  
225-243.
- Bart, Karl, **Church Dogmatics** (Teologia Dogmática da Igreja), Vol. III/2  
Edinburgh:  
T. & T. Clark, 1960.
- , **Epistle to the Romans** (Epístola aos Romanos), trad. da 6ª ed. por  
E.C.Hoskyns  
New York: Oxford Univ Press, 1933.
- Bass, Clarence B., **Backgrounds to Dispensacionalism** (O Contexto do  
Dispensacionalismo), Grand Rapids: Eerdmans, 1960.
- Bavinck, Herman, **Gereformeerde Dogmatiek**, 4ª ed., 4 vols.,  
Kampen: Kok, 1928-1930 (3ª ed., 1918).
- Berdyaev, **The Meaning of History** (O Sentido da História), trad. por  
George Reavey  
London: Geoffrey Bles, 1936.
- Berkhof, Hendrikus, **Christ the Meaning of History** (Cristo, o Sentido da  
História),  
Trad. da 4ª ed., por L. Buurman, Richmond: John Knox, 1966.  
Reimpresso,  
Grand Rapids: Baker, 1979.
- , **Well-founded Hope** (Esperança Bem Fundamentada),  
Richmond: John Knox, 1969.
- , **Christ and the Powes** (Cristo e os Poderes),  
Scottsdale, Pa: Herald Press, 1962.

- Berkhof, Louis, **The Second Coming of Christ** (A Segunda Vinda de Cristo), Grand Rapids: Eerdmans, 1953 (pub.orig.1938).
- Berkouwer, G.C., **Man, the Image of God** (O Homem, a Imagem de Deus), trad.por Dirk W.Jellema, Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- , **The Return of Christ** (A Volta de Cristo), trad. por James Van Oosterom, Grand Rapids: Eerdmans, 1972 (pub.orig. '61 [vol.I] e '63 [vol.II]).
- , **The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth** (O Triunfo da Graça na Teologia de Karl Barth), trad. por H. Boer, Grand Rapids: Eerdmans, 1956.
- Boettner, Loraine, **The Millennium** (O Milênio), Grand Rapids: Baker 1958.
- Bowman, John Wick, "Dispensationalism" **Interpretation** ("Dispensacionalismo" em Interpretação), Abril, 1956, pp.170-187.
- Braum, John, **Whatever Happened to Hell?** (Que Aconteceu com o Inferno?) New York: Nelson, 1979.
- Brown, David, **Christ's Second Coming** (A Segunda Vinda de Cristo), New York: Carter, 1851.
- Brunner, Emil, **Eternal Hope** (Esperança Eterna), trad.por Harold Knight, London: Lutterworth, 1954.
- Buis, Harry, **The Doctrine of Eternal Punishment** (A Doutrina da Punição Eterna), Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1957.
- Bultmann, Rudolf, **History and Eschatology** (Escatologia e História), Edinburgh: Univ Press, 1957.
- , **Jesus Christ and Mythology** (Jesus Cristo e a Mitologia), New York: Scribner, 1958.
- , "New Testament and Mythology", in **Kerigma and Myth** (O Novo Testamento e a Mitologia", in Kerigma e Mito), ed. por H.W.Bartsch, New York: Harper and Row, 1961 (pub.orig. 1953).

- Calvin, John, **Institutes of the Christian Religion** (As Institutas da Religião Cristã), ed.  
 Por Joohn T. McNeill, trad. por Ford Lewis Battles, 2 vols.,  
 Philadelphia:  
 Westminster, 1960.
- , **Psichopannychia** (Sono da Alma ou Alma Indormida?), in **Tracts  
 na Treatises  
 of the Reformed Faith** (Tratos e Tratados da Fé Reformada) III, pp.  
 413-490,  
 Grand Rapids: Eerdmans, 1958.
- Chafer, Lewis Sperry, **Dispensationalism** (Dispensacionalismo), Dallas:  
 Dallas  
 Seminary Press, 1936.
- , **Systematic Theology** (Teologia Sistemática), 8 vols., Dallas: Dallas  
 Seminary  
 Press, 1947-48.
- Charles, R.H., **Eschatology: The Doctrine of a Future Life in Israel,  
 Judaism, and  
 Christianity** (Escatologia: A Doutrina de uma Vida Futura em  
 Israel, Judaísmo  
 E Cristianismo), New York: Schocken, 1963 (pub.orig.1913).
- Clouse, Robert G. e. **The Meaning of the Millennium** (O Sentido do  
 Milênio),  
 Capítulos por George E. Ladd (“Historic Premillenism”)  
 (“Premilenismo  
 Histórico”), Herman A Hoyt (“Dispensational Premillennialism”)  
 (Premilenismo  
 Dispensacionalistas”), Loraine Boettner (“**Postmillennialism**”)  
 (“Pós-  
 Milenismo”) e Anthory A Hoekema (“**Amillennialism**”)  
 (“Amilenismo”);  
 Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1977.
- Cox, William E., **Amillennialism Today** (“Amilenismo Hoje”),  
 Philadelphia:  
 Presbyterian and Reformed, 1972.
- , **Biblical Studies in Final Things** (Estudos Bíblicos das Coisas do  
 Fim),  
 Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1971.
- Cullmann, Oscar, **Christ and Time** (Cristo e o Tempo), trad. por Floyd  
 V. Filson,  
 Philadelphia: Westminster, 1950.

- , **Immortality of the Soul or Ressurrection of the Dead?** (Imortalidade da Alma ou Ressurreição da Morte?), New York: Macmillian, 1964.
- , **Salvation in History** (Salvação na História), trad. por S.G.Sowers, New York: Harper and Row, 1967.
- Dahl, M.E., **The Ressurrection of the Body** (A Ressurreição do Corpo), London: SCM, 1962.
- Davidson, A B. **The Theology of the Old Testament** (A Teologia do Antigo Testamento), ed. por S.D.F. Salmond, Edinburgh: T. & T. Clark, 1904.
- Davies, W.D., e Daube, D., eds., **The Background of the New Testament and its Eschatology** (O Contexto do Novo Testamento e sua Escatologia), estudos em homenagem a C.H.Dodd, Cambridge: Univ. Press, 1956.
- DeDaro, Louis A, **Israel Today: Fulfillment of Prophecy?** (Israel de Hoje Cumprimento de Profecia?), Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1974.
- De Young, James C, **Jerusalem in the New Testament** (Jerusalém no Novo Testamento), Kampen: Kok, 1960.
- Dijk, Klass, **Het Einde der Eeuwen**, Kanpen: Kok, 1952.
- Dodd, Charles H., **The Apostolic Preaching and its Developments** (A Pregação Apostólica e seus Desenvolvimentos), London: Hodder and Stoughton, 1936.
- , **New Testament Studies** (Estudos do Novo Testamento), Manchester: Manchester Univ.Press 1953.
- , **Parables of the Kingdom** (Parábolas do Reino), London: Nisbet, 1935.
- , **We Intent to Stay Together** (Nós Pretendemos Ficar Juntos), London: SCM, 1954.
- Douty, Norman F., **Has Christ's Return Two Stages?** (A Volta de Cristo tem Duas Etapas?), New York: Pageant Press, 1956.

- English, E.Schuyler, **A Companion to the New Scofield Reference Bible** (Suplemento  
À Nova Bíblia de Referência Scofield), New York: Oxford  
Univ.Press, 1972.
- Fairbairn, Patrick, **The Typology of Scripture** (A Tipologia das  
Escrituras), 2 vols.,  
New York: Funk and Wagnalls, 1900 (pub.orig.1845-47).
- Fison, J.E., **The Christian Hope: The Presence of the Parousia** (A  
Esperança Cristã:  
A Presença da Parousia), London: Longmans, Green, 1954.
- Flüickiger, Felix, **Der Ursprung des Christlichen Dogmas** (A Origem dos  
Dogmas  
Cristãos), Zürich: Evangelischer Verlag, 1955.
- Frost, Henry W. **The Second Coming of Christ** (A Segunda Vinda de  
Cristo), Grand  
Rapids: Eerdmans, 1934.
- Greijdanus, S. **De Openbaring des Heeren aan Johannes**, Amsterdam:  
Van  
Bottenburg, 1925.
- Grier, Willian, **The Momentous Event** (O Evento Importante), Belfast:  
Evangelical  
Bookshop, 1945.
- Grosheide, F.W., **De Verwalchting der Toekomst van Jezus Christus**,  
Amsterdam:  
Van Botterburg, 1907.
- Gundry, Robert H., **The Church and the Tribulation** (A Igreja e a  
Tribulação),  
Grand Rapids: Zondervan, 1973.
- Hamilton, Floyd E. **The Basis of Millennial Faith** (As Bases da Fé  
Milenista),  
Grand Rapids: Eerdmans, 1942.
- Hamilton, Neill Q., **“The Holy Spirit and Eschatology in Paul”** (“O  
Espírito Santo  
E a Escatologia em Paulo), **Scottish Journal of Theology**  
**Occasional Papers**  
**No. 6** (Edição Avulsa do Jornal Escocês de Teologia nr. 6),  
Edinburgh: Oliver  
And Boyd, 1957.
- Hanhart, H., **The Intermediate State in the New Testament** (O Estado  
Intermediário  
Do Novo Testamento), Franeker: Wever, 1966.

- Harnack, Adolph Von, **What is Christianigy** (Que é Cristianismo?), trad. por Thomas B.Saunders, 3<sup>a</sup> ed., New York: G.P. Putnam, 1904 (publ. Orig. 1900).
- Hendriksen, William, **Israel in Prophecy** (Israel na Profecia), Grand Rapids: Baker, 1974.
- , **More Than Conqueror** (Mais Que Vencedores), 2<sup>a</sup> ed., Grand Rapids: Baker, 1940, Também editado em Português pela Casa Editora Presbiteriana, 1<sup>a</sup> Edição, 1987.
- Hodge, Charles, **Systematic Theology** (Teologia Sistemática), 3 vols, Grand Rapids: Eerdmans, 1940., (pub. Orig. 1871-72).
- Hoekema, Antony <sup>a</sup>, **The Christian Looks at Himself** (O Cristão Olha Para Si Mesmo) 2<sup>a</sup> ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- , **The Four Major Cults** (As Quatro Grandes Seitas), Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- , **Holy Spirit Baptism** (O Batismo do Espírito Santo), Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Holmström, Folke. **Das Eschatologische Denken der Gegenwart** (O Pensamento Escatológico Moderno), Gütersloh: Bertelsmann, 1936.
- Holwerd, David E., “**Eschatology and History: A Look at Calvin’s Eschatological Vision**” (Escatologia e História: Um Exame da Visão Escatológica de Calvino) In, **Exploring the Heritage of John Calvin** (Explorando a Herança de João Calvino), ed. por D.E. Holwerda, pp.110-139, Grand Rapids: Baker, 1976.
- , **The Holy Spirit and Eschatology in the Gospel of John: A Critique of Rudolf Bultmann’s Present Eschatology** (O Espírito Santo e a Escatologia no Evangelho de João: Uma Crítica da Escatologia Presente de Rudolf Bultmann),

- Kampen: Kok, 1959.
- Hughes, Philip E., **Interpreting Prophecy** (Interpretando Profecias), Grand Rapids:  
Eerdmans, 1976.
- Jones, R. Bradley, **What, Where, and When is the Millennium?** (Que, Onde e Quando é o Milênio?), Grand Rapids: Baker, 1975.
- Kik, J. Marcellus, **The Eschatology of Victory** (A Escatologia da Vitória), Philadelphia  
Presbyterian and Reformed, 1971.
- , **Revelation Twent** (Apocalypse 20), Philadelphia: Presbyterian and Reformed,  
1955.
- Kittel, G., and Friedrich, G., ed., **Theological Dictionary of the New Testament**  
(Dicionário Teológico do Novo Testamento), trad. por G.W. Bromiley, 10 vols.,  
Grand Rapids: Eerdmans, 1954-76.
- Kreck, Walter, **Die Zukinft des Gekommenen** (O Futuro do que Já Veio), München:  
Kaiser, 1966.
- Kromminga, D.H., **The Millennium** (O Milênio), Grand Rapids: Eerdmans, 1948.
- , **The Millennium in the Church** (O Milênio na Igreja), Grand Rapids: Eerdmans  
1945.
- Kümmel, Werner, **Promise and Fulfillment** (Promessa e Cumprimento), trad. por  
Dorothea M. Barton, Naperville: Allenson, 1957. Também London: SCM, 1957.
- Ladd, George E., **The Blessed Hope** (A Esperança Bendita), Grand Rapids: Eerdmans  
1956.
- , **Commentary on the Revelation of John** (Comentário do Apocalipse de João),  
Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- , **Crucial Questions about the Kingdom of God** (Questões Cruciais Acerca do  
Reino de Deus), Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- , **The gospel of the Kingdom** (O Evangelho do Reino), Grand Rapids: Eerdmans

- 1959.
- , **The Presence of the Future** (A Presença do Futuro). Uma versão revista e atualizada de **Jesus and the Kingdom** (Jesus e o Reino), (New York: Harper and Row, 1964), Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Lampe, g.W., **The Seal of the Spirit** (O Selo do Espírito), Naperville: Allenson, 1967.
- Ttambém London: Longmans, Green, 1951.
- Lenski, R.C.H., **The Interpretation of St.John's R Revelation** (A Interpretação do Apocalipse de São João), Columbus: Wartburg Press, 1943.
- Lindsey, Hal, com C.C.Carlson, **The Late Great Planet Earth** (O Último Grande Planeta Terra), Grand Rapids: Zonderva, 1970, 42ª impr. 1974.
- Löwith, Karl, **Meaning in History** (Sentido na História), Chicago: Univ.of Chicago Press, 1949.
- Lundström, Gösta, **The Kingdom of God in the Teaching of Jesus** (O Reino de Deus no Ensino de Jesus), trad. por Joan Bulman, Edinburgh: Oliver and Boyd, 1963.
- Mac Pherson, Dave, **The Unbelievable Pre-trib Origin** (A Inacreditável Origem Pré-Tribulacionista), Kansas City: Heart of America Bible Society, 1973.
- Manson, William, **"Eschatology in the New Testament"** (Escatologia do Novo Testamento), in **Scottish Journal of Theology Occasional Papers** no. 2 (Edição Avulsa do Jornal Escocês de Teologia no. 2), pp. 1-16, Edinburgh: Oliver and Boyd, 1953.
- Marsch, Wolf-Dieter, ed., **Diskussion über die "Theologie der Hoffnung"**, von Jürgen Moltmann (Discussão sobre a "Teologia da Esperança: de Jürgen Moltmann), München: Kaiser, 1967.
- Marsden, George, e Roberts, Franc, ed., **A Christian View of History?** (Uma Visão Cristã da História?), Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
- Marsh, Philip, **The Gospel of the Kingdom** (O Evangelho do Reino), Boston:

- Hamilton, 1928.
- , **The Hope of Israel** (A Esperança de Israel), Swengel, Pa.: Reiner, 1929.
- McClain, Alva J., **The Greatness of the Kingdom** (A Grandeza do Reino), Grand Rapids: Zondervan, 1959.
- Miner, Paul, **Christian Hope and The Second Coming** (A Esperança Cristã e a Segunda Vinda), Philadelphia, Westminster, 1954.
- Moltmann, Jürgen, **Theology of Hope** (Teologia da Esperança), trad. por J.W.Leitch, New York: Harper and Row, 1967 (pub.orig. 1964).
- Moody, Dale, **The Hope of Glory** (A Esperança da Glória), Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Morris, Leon, **The Biblical Doctrine of Judgment** (A Doutrina Bíblica do Juízo), Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
- Munck, Johannes, **Christ and Israel** (Cristo e Israel), trad. por Ingeborg Nixon, Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- Murray, George, **Millennial Studies** (Estudos sobre o Milênio), Grand Rapids: Baker, 1948.
- Murray, Lain, H., **The Puritan Hope** (A Esperança Puritana), London: Banner of Truth Trust, 1971.
- Pentecost, J.Dwight, **Things to Come** (Coisas Por Vir), Findlay, Ohio: Dunham, 1958
- Perrin, Norman, **The Kingdom of God in the Teaching of Jesus** (O Reino de Deus No Ensino de Jesus), Philadelphia: Westminster, 1963. Também London: SCM 1963.
- Pieters, Albertus, **The Seed of Abraham** (A Descendência de Abraão), Grand Rapids: Zonderva, 1937.
- Pusey, E.B., **What is of Faith as to Everlasting Punishment?** (Que é da Fé na Punição Eterna?), Oxford: Parker, 1880.

- Quistorp, Heirich, **Calvin's Doctrine of the Last Things** (A Doutrina de Calvino sobre as Últimas Coisas), trad. por Harold Knight, London: Lutterworth, 1955.
- Reese, Alexander, **The Approaching Advent of Christ** (O Advento Iminente de Cristo), Grand Rapids: Kregel, 1975. Também London: Marshall, Morgan & Scott, 1932.
- Ridderbos, Herman N. **Bultmann**, trad. por David Freeman, Grand Rapids: Baker 1960.
- , **The Coming of the Kingdom** (A vinda do Reino), trad. por H.de Jongste. Ed. por Raymond O Zorn, Philadelphia, Presbyterian and Reformed, 1962 (pub. orig.1950).
- , **Paul: Na Outline of his Theology** (Paulo: Panorama de sua Teologia), trad.por John R.de Witt, Grand Rapids: Eerdmans, 1975 (pub.orig.1966).
- Rowley, H.H., **The Relevance of Apocalyptic** (A Importância da Literatura Apocalíptica), ver.ed.London: Lutterworth, 1963.
- Russell, David S., **The Method and Message of Jewish Apocalyptic** (O Método e a Mensagem da Literatura Apocalíptica Judaica), Philadelphia: Westminster, 1966.
- Ryrie, Charles C., **The Basis of the Premillennial Faith** (As Bases da Fé Premilenista) New York: Loizeaux, 1953.
- , **Dispensationalism Today** (Dispensacionalismo Hoje), Chicago: Moody, 1965.
- Schep, J.A, **The Nature of the Resurrection Body** (A Natureza do Corpo Ressurrecto) Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Schwarz, Hans, **On the Way to the Future** (A Caminho do Futuro), Minneapolis: Augsburg, 1972.
- Schweitzer, Albert, **The Quest of the Historical Jesus** (A Questão do Jesus Histórico), 3ª ed., trad. por W. Montgomery, London: A & C. Black, 1974 (pub.orig.1906).

- Scofield, C.I., ed., **The New Scofield Reference Bible** (A Nova Bíblia de Referência Scofield), Comitê Editorial, E. Schuyler English et al., New York: Oxford Univ Press, 1967.
- Shedd, William G.T., **The Doctrine of Endless Punishment** (A Doutrina da Punição Eterna), New York: Scribner, 1886.
- , **Dogmatic Theology** (Teologia Dogmática), 3 vols., Grand Rapids: Zondervan, s/d (pub.orig. 1889-1894).
- Shepherd, Norman, "Postmillennialism" (Pós-milenismo) in **Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible** (Enciclopedia Ilustrada Zondervan da Bíblia), ed. Por Merrill C. Tenney, IV., pp.822, 823 Grand Rapids: Zondervan, 1975.
- Shires, Henry M., **The Eschatology of Paul in the Light of Modern Scholarship** (A Escatologia de Paulo à luz da Erudição Moderna), Philadelphia: Westminster: 1966.
- Strack, Herman, e Billerbeck, Paul, **Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch** (Comentário do Novo Testamento Segundo o Talmude e o Midrasch), 5 vols., München: C.H. Beck, 1922-1928.
- Torrance, Thomas F., "The Eschatology of the Reformation" (A Escatologia da Reforma), in **Scottish Journal of Theology Occasional Papers n.º 2** (Edição Avulsa do Jornal Escocês de Teologia n.º 2), pp. 36-62, Edinburgh: Oliver and Boyd, 1953.
- , **Kingdom and Church** (A Igreja e o Reino), Edinburgh: Oliver and Boyd, 1956
- Travis, Stephen, **The Jesus Hope** (A Esperança Jesus), Downers Grove: Inter-Varsity, 1974.
- Van der Leeuw, G., **Onsterfelijkheid of Opstanding** 2<sup>a</sup> ed., Assen: Van Gorgum,

1936.  
Vos Gerrhardus, **Biblical Theology** (Teologia Bíblica), Grand Rapids: Eerdmans, 1954  
(pub.orig.1948).
- , “**The Eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit**” (O Aspecto Escatológico da Concepção Paulina de Espírito), in **Biblical and Theological Studies** (Estudos Bíblicos e Teológicos), pelos Membros da Faculdade do Princeton Theological Seminary, pp. 209-259, New York: Scribner, 1912.
- , “**The Eschatology of the New Testament**” (A Escatologia do Novo Testamento), in **International Standard Bible Encyclopedia** (Enciclopédia Bíblica Clássica Internacional), ed. por James Orr, II, pp.979-993, Chicago: Howard-Severence, 1915 (reimpr. Por Eerdmans em 1939).
- , “**The Pauline Eschatology and Chiliasm**” (A Escatologia Paulina e o Milenarismo), in **Princeton Theological Review** (Revista Teológica de Princeton), Janeiro 1911.
- Vriezen, T.C., **Na Outline of Old Testament Theology** (Uma Perspectiva da Teologia Do Antigo Testamento) 2ª ed., revista e ampliada. Trad.por S. Neuijen, Oxford: Blackwell, 1970.
- Walvoord, John F., **The Blessed Hope and the Tribulation** (A Esperança Bendita e a Tribulação), Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- , “**The Millennial Kingdom**” (O Reino Milenar), Findlay, Ohio: Dunham, 1958.
- , “**The Rapture Question**”(A Questão do Arrebatamento), Findlay, Ohio: Dunham, 1957.
- , “**The Revelation of Jesus Christ** (O Apocalipse de Jesus Cristo), Chicago: Moody, 1966.

- Warfield, Benjamin B., "**The Millennium and The Apocalypse**" (O Apocalipse e o Milênio), in **Biblical Doctrines** (Doutrinas Bíblicas), pp. 643-664. New York: Oxford Univ.Press, 1929.
- Whitehouse, W.A, "**The Modern Discussion of Eschatology**" (A Discussão Moderna da Escatologia), in **Schottish Journal of Theology Occasional Papers n ° 2** (Edição Avulsa do Jornal Escocês de Teologia, n ° 2), pp.63-90, Edinburgh: Oliver and Boyd, 1953.
- Whiteley, D.E.H., **The Theology of St. Paul** (A Teologia de São Paulo), Philadelphia: Frotress, 1966.
- Wyngaarden, Martin J., **The Future of the Kingdom in Prophecy and Fulfillment** (O Futuro do Reino em Profecia e Cumprimento), Grand Rapids: Baker, 1955 (pub.orig.por Zondervan em 1934).

## ÍNDICE DE ASSUNTOS

**A Escatologia dá forma à soteriologia**, posições de Vos sobre, 400, 401; quatro ilustrações dos escritos paulinos, 401.

**A qualquer momento**, vinda de Cristo, a, ensinada pelos dispensacionalistas 250, 251.

**Abismo** de Apocalipse 20, o significado de 303, 304.

**“Abominação que causa desolação”**, a, 222, 223, 208, 209.

**Agostinho**, interpretação sobre Ap 20.1-6 de, 244

**Aionios**, o significado de, 360, 361.

**Aliança da graça**, unidade da, no VT e no NT, opostamente ao ensino dispensacionalista 261, 262.

**Alma**, uso bíblico do termo para descrever a existência continuada do homem após a morte, 125-127.

**Alvo**, a história está se dirigindo para um, 45-47.

**Ambigüidade** da história, a, 48, 49, 53, 54.

**Amilenismo**, a posição descrita, 233, 234; sugerida uma designação diferente para, 233, 234; a posição exposta na presente obra, 234; a posição amilenista sobre Ap 20.1-6, 234, 299-316; o Reino de Deus, 59-74, 234; Escatologia futura e inaugurada, 234; os sinais dos tempos, 175-217, 234; a Segunda Vinda, 147-169, 221-230, 234; a ressurreição geral, 234, 320-336; o arrebatamento, 227-229, 234; o juízo final, 234, 339-355; o estado final. 234, 355-383.

**Aniquilamento**, 355-357; duas formas de, 355-357; ensinado pelos Adventistas do Sétimo Dia e Testemunhas de Jeová, 355-357.

**Anjos**, tomarão parte do juízo final, 342; serão julgados, 343.

**Anomalia teológica**, o milênio dos premilenistas descrito como uma, 246, 247.

**Anticristo**, ensino dispensacionalistas sobre, 221, 222.

**Anticristo**, o sinal do, 206-216; antecedentes do VT para, 206-208; tipos do, 208,209; precursores do, 208-210, 215, 216; definição do termo, 209-210; ensino de João sobre, 210-211; ensino de Paulo sobre, 211-215; não há conflito entre João e Paulo sobre, 211, 212; a identidade do, 215, 216; sinal presente ao logo da história da igreja, 216, 217; culminará num anticristo pessoal, 211, 212, 216, 217.

**Antíoco Epifânio**, 206-209.

**Antítese na história**, 48-54, 66, 67; revelada pelos sinais dos tempos, 180-182, os pós-milenistas não fazem totalmente jus a, 240, 241.

**Apantesis**, o significado de, 225-227.

**Apocalipse 20.1-6**, a interpretação amilenista de, 234, 244, 302-316; interpretações pós-milenistas de, 235-238; reação contra as posições pós-

milenistas, 238-240; a interpretação premilenista história de, afirmada, 253-255; criticada, 291-294.

**Apollymi**, o significado de, 359, 360.

**Apostasia**, o sinal da, 202-206; encontrada ao longo da era atual, 203-205; culminará numa apostasia final climática, 205; relacionada com a manifestação do homem da iniquidade, 206; interpretação pós-milenista da, 236; essa interpretação é rejeitada, 238.

**Armagedon**, A Batalha do, ensino dispensacionalista sobre, 221, 222, 250, 251.

**Arrebatamento da Igreja**, o, segue-se à grande tribulação, 222-224; acontece após a ressurreição geral, 227-229, 326, 334, 335.

**Arrebatamento**, o ensino amilenista sobre, 227-229, 234; ensino premilenista histórico sobre, 241; ensino dispensacionalistas sobre, 217-220, 250-252.

**Arrebatamento**, o médio-tribulacionista 218, 219, 250, 251.

**Arrebatamento**, o pós-tribulacionista, 218, 219, 227-229, 234, 242, 250, 251; uma defesa do, 220-227.

**Arrebatamento**, o pré-tribulacionista, distinguido da volta de Cristo, 218, 219, 226; descrito, 182-183, 218-220, 250-252; defendido pelos dispensacionalistas como sendo iminente, 182-183, 250-251; uma análise crítica do, 220-28.

**Arrebatamento**, pré-tribulacionista, o, não ensinado em 1 Ts 4.16, 17, 224-226.

**“Atraso da Parousia”** a definição do problema, 149-151; a posição de A Schweitzer sobre, 149, 389-391; as posições de Buri e Werner, 149; as posições de Cullmann e Kümel, 149-151, uma passagem do NT que parece mencionar o, 167, 168; não era grande problema para os primeiros cristãos (Cullmann), 406; a posição de Barth sobre, 409, 410 (Ver Segunda Vinda , o tempo da ).

**“Ausentes do corpo e presentes com o Senhor”**, o significado de, 140, 141.

**Bodas do Cordeiro**, 221, 221, 226, 251, 252, 381.

**Canaã**, a terra de, um tipo da nova terra, 280, 281, 372-374.

**Carne e Espírito**, Conflito entre, 43-44; dois modos de existência, 79.

**Céu e terra**, serão um na vida por vir, 368, 381.

**Compreensão otimista da história**, 54.

**Continuidade** entre esta era e a próxima, 54-56; entre esta terra e a nova terra, 55, 56, 100, 101, 372, 375, 383.

**Continuidade**, entre o corpo atual e o corpo da ressurreição, 334-336, 373; não exclui diferenças, 335, 336.

**Continuidade**, entre o povo de Deus dos tempos do VT e do NT, 285-287.

**Conversão** dos judeus, futura, posição amilenista sobre, 188-198; posição pós-milenista sobre, 235; posição premilenista histórica sobre, 241; posição dispensacionalistas sobre, 251, 252.

**“Corpo Espiritual”** de 1 Co 15.44, o, como devemos interpretar o, 88,89, 332-333.

**Corpo Ressurrecto**, o, quatro contrastes com o corpo atual, 332-333, a natureza do, 334-336, continuidade entre ele e o corpo atual, 334-336, 373.

**Crentes**, todo têm de comparecer perante o tribunal de Cristo, 334, 345; os pecados dos crentes participarão do quadro do Dia do Juízo, 345, 346.

**Cristo**, exaltação final de, 343.

**Cruz de Cristo**, a, problema no ensino dispensacionalistas com, 283-285.

**Cultura Cristã**, nossa obrigação em produzir uma, 102.

**“Demitização”** do NT (Bultmann), o significado de, 411-413; enumeração de elementos mitológicos do NT, 411-413.

**Descendência** de Abraão, todos os crentes do NT são denominados, 265, 266, 372.

**Dia-D e dia-V**, ilustração de Cullmann sobre, 31, 32, 404; significado para a história dos, 42; crítica a, 42 n<sup>o</sup> 13.

**Dia do Senhor**, o, 16-20, 392, 393, 398-400.

**Diagramas**: a era presente e a era porvir, 30; a salvação da plenitude de Israel, 195, 196; de Vos sobre a escritura da Escatologia paulina, 399,400; de Cullmann sobre o contraste entre os crentes do VT e do NT, 404.

**Dimensões Cósmicas** da redenção de Deus, 45-47, 73-75, 369, 376.

**Dispensações**, sete distintas, conforme apresentadas na **New Scofield Bible**, 249,250; não fazem jus à unidade básica da revelação bíblica, 261-263.

**Dispensacionalismo**, tendência a construir um quadro cronológico exato de eventos futuros por parte do, 177-179.

**Dispensacionalistas**, ensinamentos rejeitados: a Segunda Vinda em duas etapas, 221-230; o arrebatamento pré-tribulacionista, 223-230; não faz jus à unidade básica da revelação bíblica, 261-263; que Deus tem um propósito em separado para Israel, 263-269, que o VT ensina um futuro Reino milenar terreno, 269-275; que haverá uma restauração milenar dos judeus à sua terra, 275-282; o adiamento do Reino, 282-284; a igreja como parêntesis, 284-288; que pessoas serão salvas após a Volta de Cristo, 288-292; o milênio dos dispensacionalistas não é o milênio descrito em Ap 20.4-6, 291-294; várias ressurreições, 321-326; vários julgamentos, 340-343.

**Dois correntes** de desenvolvimento da história, 48-54.

**Dois eras** a era presente e a era porvir, 28-31; diagramas das 30,31; exclui a idéia de uma terceira era (o milênio) entre essa era e a era porvir, 246, 247.

**Dois etapas**, a Segunda Vinda em, ensinada pelos dispensacionalistas pré-tribulacionistas, 181-183, 221-223, 250-252; argumentos contra: o uso do

NT das palavras para a Segunda Vinda não fundamenta, 222-224; o NT não ensina que a Igreja será removida da terra antes da tribulação, 223-225; a principal passagem do NT que descreve o arrebatamento não ensina um arrebatamento pré-tribulacionista, 224-227; a Segunda Vinda de Cristo envolve tanto uma vinda com seu povo quanto uma vinda para seu povo, 226, 227; não se pode extrair argumento algum do ensino de que a grande tribulação será um derramamento da ira de Deus, 227, 228; a Segunda Vinda em duas etapas rejeitada pelos amilenistas, 234; pelos premilenistas históricos, 241, 242.

**“E então todo o Israel será salvo”**, o significado de, 189-191, 193-198.

**“Edifício de Deus”** em 2 Co 5.1, o significado de, 137-139.

**Era porvir**, a, antecipada no presente (Vos), 399, 400.

**Escatologia**, definição de, 8; um aspecto integrante da revelação bíblica, 11; Cristianismo é Escatologia (Moltmann), 417.

**“Escatologia atemporal”** de Karl Barth, a, 412, 413.

**Escatologia conseqüente**, 389-393.

**Escatologia consistente**, 149, 156, 157, 389.

**Escatologia cósmica**, 104, 148, 383.

**“Escatologia de reportagem”**, uma crítica da, 179, 180.

**“Escatologia do Novo Testamento”** a natureza da: o grande evento escatológico predito no VT aconteceu, 24-29; o que os escritores do AT parecia retratar como um movimento único envolve dois estágios, a era presente e a era do futuro, 28-31; as bênçãos da era presente são a garantia de bênçãos maiores porvir, 30-33.

**“Escatologia existencialista”** de Rudolf Bultmann, 413-416; avaliação da, 416.

**Escatologia futura**, definida, 8.

**Escatologia futura** e inaugurada, a relação entre, 166-168.

**“Escatologia futurista”** de Jüergen Moltmann, 415-423; sua principal categoria é a promessa, 417-418; tem dimensões cósmicas, 418-420; deveira motivar a ação cristã, 419; avaliação da, 419-423.

**Escatologia inaugurada**, definida, 8; razões para preferir esse termo à “Escatologia realizada”, 27-29.

**Escatologia realizada**, 23; Escatologia ainda não completamente realizada, 23; contém um elemento de verdade, 27, 28; a posição de C.H.Dodd sobre, 392-397.

**“Escatologia vertical”** de Karl Barth, a, 411-413; avaliação da, 413.

**Esperança**, cristã, não tem sua fonte na pobreza, mas na possessão, 31, 32; contrastada com duas formas de desesperança (Moltmann), 417.

**Espírito Santo**, o, relacionado com a Escatologia de três maneiras no AT, 76-79; é para Paulo a irrupção do futuro no presente, 80; o papel escatológico

do, representado em cinco conceitos; filiação 80-83; primícias, 83; garantia, 83-85; selo, 85,86; ressurreição do corpo, 86-90, 328, 329.

**Espírito Santo**, o derramamento do, 15, 16; marca o início da nova era escatológica, 79.

**Espírito Santo**, o vínculo de ligação entre o corpo atual e o corpo ressurrecto, 87-89.

**Espiritualização das profecias** do AT, a acusação de, 273, 274, 369; a resposta à acusação, 370.

**Estado final**, o, 354-383.

**Estado Intermediários**: ensino dos primeiros teólogos sobre, 124; a doutrina recentemente criticada, 125-127; a Bíblia diz pouco acerca dele, 126,127; ensino do AT sobre, 127, 131, 132; ensino do NT sobre, 131-141; a importância do ensino bíblico sobre, 141.

**Estado intermediários e ressurreição**, dois aspectos de uma única expectativa, 141.

**Evangelho**, a proclamação a todas as nações, 186-189.

**“Evangelho social”**, seus teólogos seguem a tradição ritschliana, 387.

**Existência Escatológica**, envolve uma nova auto-compreensão (Bultmann), 411-415.

**Ezesan**, o significado de, em Ap 20.4, interpretação pós-milenista de, 236, 237; a interpretação do premilenismo histórico de, 242, 243; a interpretação dispensacionalista de, 292-294; a interpretação amilenista de, 310-314.

**Filiação**, nossa, atestada pelo Espírito, 80-83; tem dimensões escatológicas, 81-83.

**Fim dos tempos**, o 27, 28.

**Futuro de Israel**, qual é? 269.

**Galardão recebido** no Dia do Juízo, variações no, 349-352; esse por O Cullmann, 403; definição de “história da salvação”, 403.

**História**, rejeição à visão cíclica da, 35, 36; rejeição da visão existencialista da, 36.

**“Homem da iniquidade”** o 212-215; o que detém o, 213-215.

**Homem velho e homem novo**, 40.

**“Hora”**, o significado do termo no Evangelho de João, especialmente em 5.28, 322, 323.

**Igreja**, a, predita no AT, 284-286; a agência principal do Reino, 287; a centralidade no propósito redentor de Deus da, 287, 288.

**“Igreja como parêntesis”**, ensino dispensacionalistas sobre a, 251; criticado, 284-288.

**“Iminência” da Segunda Vinda**, a, ensinada pelos dispensacionalistas, 251; uma análise da, 184-187.

**Imortalidade**, as duas palavras gregas para, a nunca utilizadas nas Escrituras para descrever a alma, 116, 117.

**Imortalidade condicional**, ensinada pelos Adventistas do Sétimo Dia e Testemunhas de Jeová, 356.

**Imortalidade da alma**: não é um conceito peculiar do Cristianismo, 115; desenvolvida pelos gregos, 115; encontrada em Platão, 115, 116; a expressão nunca é utilizada nas Escrituras, 116, 117; alguns teólogos da Reforma defenderam o uso da expressão, 117, 118; a posição de Bavinck e Berkouwer sobre esse assunto, 118; quatro observações sobre o conceito, 118-120; conclusão; não é uma doutrina distintivamente cristã, 120, 121/  
**Incrédulos**, a ressurreição dos, 322, 323, 327, 335, 336.

**Isaías 65.17-25** retrata a nova terra e não o milênio, 269, 271.

**Israel**, a ressurreição de, 15; a declaração da compreensão dispensacionalista sobre, 249-251, 275; crítica, 275-282.

**Israel**, a salvação da plenitude de, 186-199.

**Israel de Deus**, o, uma descrição de toda a igreja do NT, 262-264; a Igreja do NT agora como o verdadeiro Israel, 263-265; promessas feitas a Israel cumpridas na igreja, 264; a igreja judaico-gentílica agora como raça eleita de Deus e nação santa, 265.

**Israel e a Igreja**, a distinção permanente entre, defendida pelos galardão não é de mérito mas de graça, 351, 352; relação entre obras e galardão não mecânica mas orgânica, 352.

**Garantia**, o Espírito como, 82-84.

**Gehenna**, o significado de, 356, sua punição é eterna, 356-359.

**Glória e honra das nações**, a ser trazida para a Nova Jerusalém, 55, 56, 101, 381-383.

**Guegue e Magogue**, a Batalha de, 241, 242.

**Graça universal**, o papel da, 101.

**Graduação nos sofrimentos** dos perdidos, 347, 364.

**Grande trono branco**, o julgamento perante o: ensino premilenista histórico sobre, 242, 243; ensino dispensacionalista sobre, 254; ensino amilenista sobre, 323, 326.

**Guerras**, terremotos e fomes, como sinais dos tempos, 215-217; evidências de juízo divino, 216, 217; não são sinais do fim, 216, 217; encontrados ao longo da era presente, 216, 217.

**Hades**, o significado de: o Reino dos mortos, 131-133; o lugar de punição no estado intermediário, 133-134; inclui todos os mortos em Ap 20.13, 324.

**Herança da terra de Canaã**, prometida a Abraão, 371; um tipo da nova terra, 371, 372; a nova terra como herança de todos os crentes, 375, 376.

**História** a interpretação cristã da, principais características da: história como desenvolvimento dos propósitos de Deus, 36, 37; Deus é o Senhor da

história, 37-39; Cristo é o centro da história, 39-41; a nova era já foi instaurada, 40-42; toda a história se dirige para um alvo, 41-45.

**História** a interpretação cristã da, principais implicações da: a atividade característica da era presente é missões, 44-46; vivemos numa tensão entre o já e o ainda-não, a 45-46; existem duas correntes de desenvolvimento na história; 45-48; todos os julgamentos históricos têm de ser provisórios, 48,49; a compreensão cristã da história é basicamente otimista, 49, 50; existe tanto continuidade como descontinuidade entre esta era e a próxima, 49-53.

**“História da salvação”**, a escola de Escatologia da, representada dispensacionalistas, 248, 249; crítica desta posição, 262-269.

**Israel**, o endurecimento de, 194, 195.

**Israelita**, os 144.000, ensino dispensacionalista sobre, 252.

**Já, Ainda-Não**, tensão: caracteriza a Escatologia do NT 23, 24, 91; dá à presente era sua característica peculiar, 46; implicado no fato de que o Reino é tanto presente quanto futuro, 72; revelado em conexão com nossa filiação, 81; encontrado nos ensinamentos de Jesus (94); Paulo (94, 95); nas epístolas não-paulinas (95); no livro do Apocalipse (95).

**Já, Ainda-Não**, tensão, implicações da: caracteriza os “sinais dos tempos”, 95,96, 180, 181; envolve a Igreja, 96; um incentivo para uma vida cristã responsável, 97; deveria ser refletida em nossa auto-imagem, 97, 98; ajuda-nos a entender o sofrimento na vida dos crentes, 98, 99; está relacionada com a nossa atitude para com a cultura, 99, 100.

**Já, Ainda-Não** tensão, o elemento novo no NT (Cullmann), 405; ilustrada de várias formas, 405; o **já** prepondera sobre o **ainda-não**, 406.

**Jerusalém e Sião**, termos utilizados pelo NT para descrever a Igreja, 266; o primeiro deles inclui tanto judeus como gentios no NT, 286, 287.

**Jesus**, detalhes de sua vida preditos no AT, 25.

**Judeus**, possíveis conversões em larga escala de, 195-197.

**Juízo final**, a necessidade do, 339, 340; o tempo do, 303,304, 340, 341; as circunstâncias do: quem será o juiz, 341-344; quem será julgado, 344, 333; o que será julgado 344-346; o padrão pelo qual as pessoas serão julgadas, 346-350; a questão do galardão, 350-352; o significado do juízo final, 352.

**Juízo final**, o propósito do, 340; dev acontecer no fim da presente era, 341; a duração do, 341.

**“Juízo investigador”** o, ensinado pelos Adventistas do Sétimo Dia, 339; uma análise crítica do, 339, 340.

**Julgamento** dos incrédulos após o milênio, ensino dispensacionalista sobre, 254.

**Julgamentos múltiplos** ensinado pelos dispensacionalistas, 340, 341; uma crítica desse ensino, 341.

**Julgamentos** no princípio do milênio, ensinado pelos dispensacionalistas: dos gentios 253; de Israel, 253.

**Ladrão**, a volta de Jesus comparada à vinda de um, 160, 161, 164-166; a sugestão de Minear acerca do significado da figura, 164-166.

**Ladrão penitente**, palavras de Jesus ao, 135, 136.

**Lago do fogo** de Ap 20, o significado do, 303-305, 314,325,363.

**Livro da vida** em Ap 20, o significado do, 325.

**Livro do Apocalipse**, a interpretação do, 299-303.

**Maior evento escatológico**, da história, o, não no futuro, porém no passado, 104.

**Mil anos** de Ap 20, o significado dos, 303, 306, 307.

**“Milenarismo realizado”**, 233, 234, 313.

**Milênio**, definição do termo, 233; posição amilenista sobre, 234, 303-316; posição pós-milenista sobre, 235, 236; posição premilenista-histórica sobre, afirmada, 241, 242; criticada, 244-247; posição dispensacionalista sobre, afirmada, 253, 254; criticada, 288-295.

**Milênio**, posições sobre o, quatro posições descritas: amilenismo, 233, 234, 303-316; pós milenismo, 235-240; premilenismo histórico, 240-247; premilenismo dispensacionalistas, 247-255.

**Missões**, atividade característica da era atual, 44-46.

**Morte à luz da redenção**: a conquista da morte como parte da obra redentora de Cristo, 111; o significado da morte para os crentes, 111-113.

**Morte a segunda**, o significado da, 314, 315, 363, 364.

**Morte no mundo humano**, resultado do pecado: negada por alguns teólogos, 105-107; provas das Escrituras da, do AT, 106-111; do NT, 109-111; o sentido pleno da, 108-109.

**Morte**, presente no Reino animal e vegetal antes da queda, 104-106.

**Não-regenerados** durante o milênio, ensino dispensacionalista sobre, 254; congregados por Satanás para uma batalha final, 254.

**Nova aliança**, a, 13, 14.

**Nova era**, a, introduzida por Cristo, 43-45, 63; evidenciada pela capacitação do Espírito em Cristo, 89; instaurada pelo Espírito, 78, 79.

**Nova era**, o crente tanto já está nela como ainda não está nela (Cullmann), 404, 405.

**Nova Jerusalém**, a, Abraão aguardava pela 372, 373; descendo dos céus à terra, 380-382; descrição da, 381-383.

**Nova Jerusalém**, a posição dispensacionalistas sobre, como pairando sobre a terra durante o milênio, 254, 292.

**Nova terra**, a, descrição da, em Isaías, 269-271, 273, 379; em 2 Pedro 379, 380; em Apocalipse 21, 380-383.

**Nova terra**, a doutrina da, importância da, 368-370; ensino bíblico sobre, 370-383; importância da, 382,383.

**Nova terra**, a, não totalmente outra do que a terra atual, mas uma renovação dela, 374, 475; razões para essa compreensão, 375-377.

**Nova terra**, a, preparação adequada para, 50-53, 383.

**Nova terra**, a profecias do AT apresentadas pelos pós-milenistas apontam para a, 238; profecias do AT aplicadas pelos dispensacionalistas ao milênio apontam para a, 269-279, 280-28, 369, 370.

**Novos céus e nova terra**, 20, 237, 242, 243, 254, 373-375, 379-384.

**Nudez** em 1 Co 5.3, o significado de, 139, 140.

**Oliveira** a figura da, 193, 196.

**Parábola das dez virgens**, a interpretação dispensacionalista da, 291.

**Paraíso**, o significado do, 136.

**Paralelismo progressivo** no livro do Apocalipse, 299, 303; descrição das sete seções: caps. 1-3, 299,300; caps. 4-7, 300; caps. 8-11, 300; caps. 12-14, 300-302, caps. 15, 16, 301, 302; caps. 17-19, 301,302; caps. 20-22, 301, 303.

**Parousia, apokalypsis e epiphaneia**, a uso dessas palavras não fornece base para a vinda em duas etapas, 222, 223.

**Parousia** o significado da, 222.

**“Partir e estar com Cristo”**, o significado de, 136, 137.

**“Passagens da Iminência”** discutidas, 150-158.

**“Pendente”** preferível a “imminente”, 183.

**Perspectiva profética**, 16, 21, 196, 197.

**Pessimismo**, cultural, criticado, 49, 50, 99, 100, 383, 384.

**Plenitude do tempo**, 25, 26.

**Plenitude**, dos judeus em Romanos 11, 192, 193, 196; dos gentios em Romanos 11, 194, 196.

**Ponto central da história**, o, 40-42; está em nossas costas (Cullmann),

**Pós-milenismo**, posição descrita, 235-238; pontos de concordância com o amilenismo, 235; a interpretação pós-milenista da grande tribulação e da apostasia, 236; de Ap.20.1-6, 236-238; provas das escrituras apresentadas para o pós-milenismo, 237, 238; uma análise crítica do pós-milenismo, 237-241.

**Prémilenismo**, dispensacionalista, de origem comparativamente recente, 246; dois princípios básicos de, 247; a posição descrita, 249-255; apreço por certos aspectos do, 261; uma análise crítica do, 262-294.

**Prémilenismo**, histórico, a posição descrita 240-243; provas das Escrituras apresentadas para, 242-244; apreço por certos aspectos do, 243; uma análise crítica do, 243-246.

**Pré-tribulacionismo** dispensacionalista, sua visão da Segunda Vinda envolvendo duas etapas, 181, 182, 221, 222; sua posição sobre “iminência”, 181, 182; sua posição sobre os sinais dos tempos, 182.

**Primícias** o Espírito como, 83.

**Problemas ecológicos** a atitude do crente em relação a, 382, 383.

**Produções culturais de não-cristãos**, não devem ser totalmente rejeitadas, 99, 100; comentários de Calvino sobre, 99.

**Profecias**, a interpretação literal de, defendida pelos dispensacionalistas, 247.

**Profecias do AT**, interpretadas pelos dispensacionalistas como descrevendo o milênio, na verdade descrevem a nova terra, 269-274.

**Profecias** o cumprimento múltiplo de: literalmente, 278; figuradamente, 278-280; antitipicamente, 280, 281.

**Progresso**, será que a história revela? 50-52.

**Promessa da aliança**, as riquezas plenas da, a serem desfrutadas na nova terra, 381.

**Propósito em separado para Israel**, em distinção ao propósito de Deus para a igreja, não ensinado nas Escrituras, 266-269.

**Punição dos ímpios** no estado intermediário, 134, 135.

**Punição eterna**, a doutrina da, história da, 355; a negação da, 355; essa negação toma duas formas: universalismo, 342, 356; e aniquilamento, 356; provas nas escrituras para a doutrina da punição eterna, nos ensinamentos de Cristo, 356-361; nos ensinamentos dos apóstolos, 361-365; importância da doutrina, 364, 365.

**Redentor** a expressão de sua vinda, 10-13.

**Reinado dos crentes** sobre a terra na vida porvir, o significado do 379.

**Reino**, adiamento do, não ensinado pelas Escrituras, 281-283.

**Reino de Deus**, considerado como sendo presente, futuro, ou tanto presente como futuro, 59; Jesus falando do Reino tanto como presente (67,68) quanto futuro (68,69); Paulo falando do Reino tanto como presente (69) quanto futuro (69,70); a importância de se fazer jus a ambos os aspectos, 70, 71; implicações do fato de que o Reino é tanto presente quanto futuro, 71-73.

**Reino de Deus** e Reino dos céus, o uso intercambiável dos termos, 61

**Reino de Deus** predito por Daniel, 13; instaurado por Cristo, 25, 60, 61; anunciado por João Batista e por Jesus, 59,60.

**Reino de Deus** teólogos que ensinaram que ele é exclusivamente presente: Albrecht Ritschl, 386, 387; Adolf Von Harnack, 387, 388; C.H.Dodd, 391-396; teólogos que ensinavam que ele é exclusivamente futuro; Johannes Weiss, 388, 389; Albert Schweitzer, 389-391, Jürgen Moltmann, 415-423; teólogos que ensinavam que ele é tanto presente como futuro: João Calvino,

395-397; Geerhardus Vos, 397-403; Oscar Cullmann, 403-408; George Eldon Ladd, 244, 422, 423 (ver nota 160 na p. 423).

**Reino de Deus**, um aspecto essencial da Escatologia bíblica, 59; definição de, 64; não introduzido por esforços humanos, 64,71,72; tem um aspecto positivo e negativo, 64,65; sinais da presença do, 65, 6; requer arrependimento e fé, 72; requer compromisso total, 72; implica numa redenção cósmica, 72,73.

**Reino dos céus**, ensino dispensacionalista sobre: rejeitado pelos judeus, 250; adiado até a hora do milênio, 250; a “forma misteriosa” do, 250.

**Reino** o Evangelho do, no ensino dispensacionalista, 251.

**Reino**, visões do, implicações das, 72, 73.

**Ressurreição** a geral, ensino pós-milenista sobre, 235; ensino amilenista sobre, 230, 234, 309, 310, 320-325; argumentos em apoio a: a Bíblia apresenta a ressurreição de crentes e incrédulos como ocorrendo conjuntamente, 321-324; os crentes serão ressuscitados no “último dia”, 324; 1 Ts 4.16 e 1 Co 15.23,24 não provam uma ressurreição em duas etapas, 324, 325.

**Ressurreição** a primeira, em Ap 20.5, interpretações pós-milenistas da , 236, 237; a interpretação premilenista histórica da, 242; a interpretação amilenista da, 309-314.

**Ressurreição de Cristo**, o penhor e garantia da ressurreição futura dos crentes, 328-330; o padrão para a ressurreição dos crentes, 328.

**Ressurreição do corpo**, o ensino explícito do AT sobre, 327; ensino do NT sobre: o fato da, 329, 330; seu modo, 330-332; a necessidade da, 332, 333.

**Ressurreição do corpo**, não a imortalidade da alma, como a mensagem central das Escrituras sobre o futuro do homem, 120, 212, 127, 320.

**Ressuscitarão do corpo**, o papel do Espírito na, 86-90; o Espírito relacionado com a ressurreição de Cristo, 86,87; com a ressurreição dos crentes, 87-90.

**Ressuscitarão dos incrédulos** somente após o milênio, ensinada pelos premilenistas, 241-243, 253, 322, 323; crítica a essa posição, 322, 323.

**Ressurreição** o tempo da, 320-325; a natureza da, 325-336.

**Ressuscitarão múltiplas**: ressuscitarão em dois estágios ensinada pelos premilenistas históricos, 241, 242, 324; quatro ressurreições ensinadas pelos dispensacionalistas, 251-253; uma análise crítica desses ensinamentos, 321-325.

**Sacrifícios de animais** durante o milênio, ensino dispensacionalista sobre, 252, 271, 273; crítica do, 272, 273; possível interpretação não-literal sugerida pela **New Scofield Bible** para 272, 273.

**Salvação** não haverá possibilidade de após a volta de Cristo, 288-292.

**Santos resurrectos**, seu papel no milênio, ensino dispensacionalistas sobre, 251-252.

**Santos** tomarão parte na obra de julgar, 342.

**Satanás** o aprisionamento de, ensino amilenista sobre, 234, 304-306; ensino pós-milenista sobre, 236,239; ensino premilenista histórico sobre, 241-243; ensino dispensacionalista sobre, 251.

**Segunda Vinda**, a, evolve tanto uma vinda com quanto uma vinda para os santos, 229.

**Segunda Vinda**, a, um evento único, 230-231; a ressurreição dos crentes ocorrerá por ocasião da, 324.

**Segunda Vinda**, a, certeza da, garantida pela primeira vinda de Cristo, 30-32; embora seu tempo seja incerto, o fato é certo, 166, 167.

**Segunda Vinda**, a expectativa da, domina a fé da Igreja do NT, 147; a nota de expectativa ressoada nos Evangelhos, 147; no livro de Atos, 147; Paulo 148; as Epístolas católicas, 148; Apocalipse, 148; essa expectativa deveria caracterizar a igreja hoje, 148, 149; a importância dessa expectativa para a vida e para a fé, 167-169.

**Segunda Vinda**, a proximidade da, ensinada pelo NT, 166; o significado dessa proximidade, 166-168.

**Segunda Vinda**, o modo da: pessoal, 231; visível, 231, 232; gloriosa, 232.

**Segunda Vinda**, o tempo da, em Paulo: 162-166; uma mudança no pensamento paulino sobre esse assunto? 162-164; não há base sólida para essa posição, 163-166; Paulo ensinava a incalculabilidade da, 165-167; não dever ser acusado por ter se enganado a respeito, 166, 167.

**Segunda Vinda**, o tempo da, nos Sinópticos: três tipos de passagens sobre, 150; as assim chamadas “passagens de iminência”, 150, 159; passagens que falam de atraso 159-161; passagens que enfatizam a incerteza do tempo, 161, 162; Jesus não conhecia, 151; Jesus não marcou data para a, 162.

**Selo** o Espírito como, 85, 86.

**Senhorio soberano de Deus**, na história, ilustrado, 40.

“**Sermão Profético**” o, 198-200, 202, 205, 206, 223, 230, 238, 239.

**Sete anos**, o período de, ensinado pelos dispensacionalistas, 222; um cumprimento da septuagésima semana da profecia de Daniel, 251; eventos que se diz que devem ocorrer durante esses período, 251; uma análise crítica desse ensino, 221-229.

**Sheol e Hades**, resumo da importância de, 134.

**Sheol**, o significado de, 128, 129; os justos serão libertos de seu poder, 129, 130.

**Sinais dos tempos**, diferenças entre o premilenismo histórico e o premilenismo dispensacionalista sobre, 250.

**Sinais dos tempos em geral** o uso da expressão nas Escrituras, 175, 176; interpretações erradas dos, 176-180; a interpretação adequada dos, 180-182; não há contradição entre observá-los e uma vigilância constante, 182;

presente ao longo da era cristã, 182; assumirão uma forma mais intensa da Parousia, 183, 184.

**Sinais dos tempos** em particular, uma lista dos, 186; a proclamação do Evangelho a todas as nações, 186-188; a salvação da plenitude de Israel, 188-198; tribulação, 198-203; apostasia, 203-207; anticristo, 206-216; guerras, terremotos e fomes, 216, 217.

**Templo de Deus**, a Igreja do NT denominada, 285

**Templo**, o, reconstruído e sacrifícios de animais reativados durante o milênio, ensino dispensacionalistas sobre, 252, 271, 272; a profecia de Ezequiel sobre não deve ser tomada literalmente, 272, 273.

**Tempo**, a compreensão de Cullmann, sobre o significado de, 410, 411; a posição cristã sobre, contrastada com a posição grega, 410; visão de tempo encontrada em Platão, Barth e em Bultmann rejeitada, 410, 411; relação de tempo com eternidade, a, 411.

**Tempo e eternidade**, a distinção qualitativa infinita entre (Barth), 412, 413; rejeitada por Cullmann, 410.

**Transformação dos crentes** vivos na ocasião da Parousia, a 333.

**Tribulação** a grande, 200, 201, 222, 223, 224, 228; ensino pós-milenista sobre, 236; rejeição dessa interpretação, 238; ensino premilenista histórico, sobre, 240-242; ensino dispensacionalista sobre, 251; ensino amilenista sobre, 200, 201, 223-228.

**Tribulação** o sinal da, 197-201; caracteriza toda a era entre as duas vindas de Cristo, 199, 200; culminará numa tribulação final climática, 200, 201; essa tribulação final não é restrita aos judeus, 201.

**Tronos**, em Ap 20.4, a localização dos, 307; os ocupantes dos, 308, 309.

**Última hora** a 27, 28.

**Últimos dias**, escritores do NT conscientes de estarem vivendo nos, 26-28.

**Unidade Psicossomática**, ensinada nas Escrituras, 127; separação temporária entre corpo e alma na morte, 127; esse estado de separação como provisório e incompleto, 127.

**Universalismo** 355, 356.

**Velho Testamento**, a orientação escatológica do, 9, 10, 22.

**Velho Testamento**, a perspectiva escatológica do, incorporada em conceitos específicos: a expectativa do redentor vindouro, 10-13; o Reino de Deus, 13; a nova aliança, 13; a restauração de Israel, 14; o derramamento do Espírito, 14, 15; o dia do Senhor, 14-21; os novos céus e a nova terra, 21.

**Velho Testamento**, passagens do, mostrando que o destino dos justos após a morte é melhor que o destino dos ímpios, 130-132, 326.

**Ventura dos crentes** mortos entre a morte e a ressurreição, 135-141.

**Vigilância** pela Segunda Vinda, o significado de, 161

**Vigilância de Cristo**, a decisiva, 31, 32, 37, 38, 54, 180, 240, 246, 299, 300, 407, 408.

**“Viveram e reinaram com Cristo”** em Ap. 20.4, o significado de, 309-311.