

KENNETH L. GENTRY JR.

PÓS-MILENARISMO PARA LEIGOS

VOCÊ *PODE* ENTENDER
A PROFECIA BÍBLICA



Dedicado a
meus filhos e a seus cônjuges:
Brad e Amanda Wall
Paul e Olivia Gentry
Stephen e Sara Gentry,
fiéis cristãos reformados.

Copyright © 2009 de Gentry Family Trust
Publicado originalmente em inglês sob o título
Postmillennialism Made Easy
pela ApologeticsGroup Media — uma divisão da NiceneCouncil.com,
Draper, Virginia, EUA.

■

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por

EDITORA MONERGISMO
Caixa Postal 2416
Brasília, DF, Brasil - CEP 70.842-970
Telefone: (61) 8116-7481 — Sítio: www.editoramonergismo.com.br

1ª edição, 2014

Tradução: Rogério Portella
Revisão: Felipe Sabino de Araújo Neto
Capa: Raniere Maciel Menezes

■

PROIBIDA A REPRODUÇÃO POR QUAISQUER MEIOS,
SALVO EM BREVES CITAÇÕES, COM INDICAÇÃO DA FONTE.

Todas as citações bíblicas foram extraídas da Bíblia da
versão Bíblia Almeida Século 21,
© 2008, publicada por Edições Vida Nova,
salvo indicação em contrário.

A tradução deste volume foi possível mediante a contribuição generosa e fiel dos seguintes irmãos:

Victor R. Corradi

Daniel Gasparotto

Ednaldo Cordeiro

João Franco

Vinícius Albuquerque

Ediel Lima

Aksander Carniel

Simone Duarte de Souza

Vinicius Gralato

Michael Lourenço

Guilherme Reggiani

Fernando Frezza

Caio Andrade

André Scordamaglio

Ruan Wondollinger

Cesare Turazzi

Evandro Dorneles

Higor Fernando

Hugo Coutinho

Marcel Cintra

Jairo Rivaldo

Rogério Portella

Raniere Menezes

Felipe Sabino

Sumário

ABREVIACÕES	6
CAPÍTULO 1 — INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO 2 — MOISÉS E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA	12
CAPÍTULO 3 — OS PROFETAS E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA	16
CAPÍTULO 4 — JESUS E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA	22
CAPÍTULO 5 — PAULO E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA	28
CAPÍTULO 6 — A GRANDE TRIBULAÇÃO E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA	33
CAPÍTULO 7 — TEMAS ESPECIAIS E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA	51
CAPÍTULO 8 — OBJEÇÕES À ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA	82
Capítulo 9 — CONCLUSÃO	90

ABREVIÇÕES

BAGD — *A Greek-English Lexicon of the New Testament e Other Early Christian Literature*. F. Wilbur Gingrich & Frederick W. Danker (orgs.) 2d. ed.: Chicago: University of Chicago Press, 1979.

DPT — *Dictionary of Premillennial Theology*. Mal Couch (org.). Grand Rapids: Kregel, 1996.

EBC — *The Eerdmans Bible Commentary*. Guthrie, Donald & J. A. Motyer (orgs.). 3d. ed.: Grand Rapids: Eerdmans, 1970.

J.W. — *The Jewish Wars* [*As guerras dos judeus*] de Flávio Josefo

NSRB — *The New Scofield Reference Bible*. E. Schuyler English (org.). New York: Oxford University Press, 1967.

PEBP — *The Popular Encyclopedia of Bible Prophecy*. Tim LaHaye & Ed Hindson (orgs.). Eugene, Ore.: Harvest House, 2004.

[Publicado em português com o título: *Enciclopédia popular de profecia bíblica*. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.]

PKH — *Prophecy Knowledge Handbook*. John F. Walvoord. Wheaton, Ill.: Victor, 1990.

[Publicado em português com o título: *Todas as profecias da Bíblia*. São Paulo: Vida, 2000.]

PSB — *Prophecy Study Bible*. Tim LaHaye (org.). Chattanooga: AMG, 2001.

[Publicado em português com o título: *Bíblia de Estudo Profética*. São Paulo: Hagnos, 2005.]

TDNT — *Theological Dictionary of the Old Testament*. Gerhard Kittel, G. Johannes Botterwick & Helmer Ringgren (orgs.). Trans. by Geoffrey W. Bromiley. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans.

CAPÍTULO 1 – INTRODUÇÃO

Neste livro apresentarei e defenderei o *pós-milenarismo*. A abordagem utilizada aqui é tomar um assunto importante e reduzi-lo aos elementos mais básicos e necessários para sua compreensão. Antes de dar início à análise, preciso apresentar uma pequena introdução ao tópico em pauta.

O cristianismo apresenta a mensagem de redenção e esperança. Esses dois temas surgem na apresentação de Jesus, feita por João Batista, quando o Senhor ingressou no ministério público: “Este é o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo” (Jo 1.29). Aqui Jesus é apresentado como o Cordeiro de Deus *redentor* que fornece a *esperança* da salvação.

Apesar de a redenção e a esperança serem temas interligados ao longo da Bíblia toda, o povo de Cristo tem compreendido esses temas de maneiras diferentes. Mesmo estando a esperança de redenção enraizada na revelação divina encontrada na Escritura, os teólogos acabaram se dividindo em quatro pontos de vista diferentes em relação a esses temas gloriosos. Essas abordagens passaram a ser conhecidas como interpretações “milenaristas”: pré-milenarismo, pós-milenarismo, amilenarismo e dispensacionalismo. O conceito do “milênio” é derivado de Apocalipse 20.1-6, que menciona o reino de Cristo de “mil anos” (latim: *mille + annum*).¹

As quatro escolas milenaristas são *sistemas teológicos cristãos* comprometidos com a expectativa da esperança *final* de redenção. Portanto, *todas* estão unidas na expressão da mesma esperança *final*: Deus, por fim, dominará o pecado e Satanás, e estabelecerá a ordem eterna da perfeição gloriosa. Entretanto, elas diferem sobre como entender o impacto da esperança de redenção na história *antes* do novo céu e da nova terra finais. A despeito do acordo acerca da vitória divina final na eternidade, três dos sistemas são *historicamente* pessimistas, e um é otimista. Os três sistemas pessimistas são o pré-milenarismo, o amilenarismo e o dispensacionalismo.

A questão do pessimismo-otimismo é o principal tema distintivo do pós-milenarismo em relação aos outros três sistemas. Essas linhas escatológicas são pessimistas, pois:

1. Negam que a igreja de Cristo crescerá a ponto de exercer uma influência graciosa e de alcance mundial sobre os assuntos dos homens antes da volta de Jesus.
2. Negam o dever cristão de trabalhar a favor da vitória do evangelho ao longo da história.
3. Opinam que a história entrará em colapso e chegará ao caos e desespero antes da volta de Jesus.

O sistema pós-milenarista é otimista em relação à história no sentido em que toma a direção oposta em relação a esses três assuntos.

Iniciemos pela consideração das opções milenaristas sustentadas pelos cristãos.

Os pontos de vista milenaristas

Amilenarismo

O termo “amilenarismo” é derivado de *a* (que significa “não”) e *mille* (“mil”) e *annum* (“anos”) (ou seja, “mil anos”). O ponto de vista amilenarista *nega* o reinado de Cristo sobre a terra durante mil

¹ Infelizmente, a passagem passou a dominar o debate sobre a escatologia bíblica. O caráter infeliz jaz no fato de o termo “milênio” ocorrer apenas nesta única passagem da Escritura, e justamente no livro mais repleto de símbolos.

anos, ou mesmo qualquer situação do tipo milenar predominante na terra na disposição anterior à consumação.

Os amilenaristas alegam que Jesus estabeleceu o reino no século I como realidade espiritual redentora. A igreja é o ponto central do reino redentor de Cristo. Ele crescerá e conquistará muitos convertidos para Cristo e servirá como sua testemunha para o mundo. A era presente é o “milênio”, uma cifra simbólica que representa um longo período. Entretanto, o reino de Cristo jamais alcançará o *status* de maioria no mundo e, por fim, declinará em apostasia ao passo que a história entrará em colapso até chegar ao caos da grande tribulação, abrindo a porta para o anticristo. Então Jesus voltará para destruir seus inimigos, ressuscitar os mortos, julgar todos os homens e estabelecer a ordem eterna.

Assim, esse ponto de vista é pessimista. Como declara Cornelis Venema: “Os amilenaristas acreditam que as descrições bíblicas do período entre as vindas [de Jesus] sugerem que a oposição do mundo a Cristo e ao evangelho perdurará, tornando-se até mais intensa à medida que o presente período da história caminha para o fim”.² Uma defesa contemporânea do amilenarismo pode ser encontrada nos títulos abaixo:

Kim Riddlebarger, *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times* (Grand Rapids: Baker, 2003).

Cornelis P. Venema, *The Promise of the Future* (Edinburgh: Banner of Truth, 2000).

Pré-milenarismo

O termo “pré-milenarista” é derivado de três termos latinos que o compõem: *pre* (“antes”), *mille* (“mil”), e *annum* (“anos”). O prefixo *pre* significa que Jesus retornará *antes* do milênio a fim de estabelecê-lo.

Os pré-milenaristas creem que Jesus deu início à *fase espiritual, inicial* do reino no século I. Na fase corrente do reino, a espiritual, Deus reúne o povo eleito por meio da igreja. Mas a história sofrerá um declínio até a ocasião da grande tribulação, quando o anticristo surgirá e a igreja apostatará. Depois disso, Jesus voltará para ressuscitar os crentes mortos e transformar os vivos, participar da batalha do Armagedom e estabelecer reino de mil anos sobre a terra. No reinado milenar a justiça e a paz prevalecerão na terra. Satanás será solto no final do milênio e coordenará uma rebelião contra Jesus, apenas para a intervenção de Deus que destruirá Satanás, ressuscitará os mortos não crentes e transformará os vivos, julgará todos os seres humanos e estabelecerá a ordem eterna.

Como consequência, o pré-milenarismo é pessimista. George Eldon Ladd explicou: “Essa era maligna deve durar até sua volta. Ela será hostil para sempre ao evangelho e ao povo de Deus. O mal prevalecerá. [] Perseguição e martírio assolarão a igreja”.³

Apresentações atuais do pré-milenarismo aparecem nos livros a seguir, escritos por acadêmicos competentes:

Craig L. Blomberg & Sung Wook Chung (eds.), *A Case for Historic Premillennialism: An Alternative to “Left Behind” Eschatology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2009).

Gordon R. Lewis & Bruce A. Demarest, *Integrative Theology*, vol. 3: *Spirit-Given Life: God’s People Present and Future* (Grand Rapids: Zondervan, 1994).

Dispensacionalismo

² *The Promise of the Future*. Edinburgh: Banner of Truth, 2000, p. 239; v. tb. p. 141, 156, 242.

³ *The Gospel of the Kingdom: Scriptural Studies in the Kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1959, p. 124. [Publicado em português com o título: *O Evangelho do reino: estudos bíblicos sobre o reino de Deus*. São Paulo: Shedd Publicações, 2008. N. do T.]

O dispensacionalismo é uma versão relativamente nova do pré-milenarismo, tendo surgido por volta de 1830 com os ensinamentos de John Nelson Darby, pastor e estudioso dos Irmãos de Plymouth.⁴ O termo “dispensação” reflete o entendimento desse sistema ao dividir a história em sete fases distintas (i.e., eras), por meio das quais o mundo funciona sob diferentes princípios revelados por Deus. Elas estão sujeitas a testes divinos específicos, e cada uma delas chega ao fim por meio de um juízo histórico da parte de Deus. A presente dispensação — a da graça — abrange a era da igreja. A próxima dispensação será a última, o milênio.

O dispensacionalismo ensina que a igreja foi estabelecida por Jesus como um povo novo e distinto quando Israel rejeitou a oferta do reino no século I. A era presente não é o reino, mas um parêntese no plano maior de Deus (que se concentra em Israel). Perto do fim, ele culminará no caos enquanto a igreja apostata; então Jesus voltará em segredo para arrebatá-⁵ os crentes verdadeiros do mundo todo. Em seguida, irromperá a grande tribulação de sete anos sobre toda a terra enquanto o anticristo se levanta para dominar o mundo.

Depois disso Jesus voltará de forma visível, corpórea e em majestade para ressuscitar os crentes mortos e transformar os vivos, lutar na batalha do Armagedom e estabelecer o reino político de mil anos sobre a terra. Durante esse governo milenar a justiça e a paz prevalecerão em todo o mundo. No final do milênio Satanás será solto e organizará uma rebelião contra Jesus e seu governo sobre o mundo. Então Deus intervirá para destruir Satanás, ressuscitar os mortos incrédulos e transformar os vivos, julgar todos os homens e estabelecer a disposição eterna.⁶

Mais uma vez se percebe o caráter pessimista de outro conceito milenar. De fato, os dispensacionalistas afirmam “que as condições espirituais e morais desse mundo estão ficando cada vez piores à medida que a era presente se aproxima do término”.⁷ Os defensores contemporâneos do dispensacionalismo (o ponto de vista majoritário entre os evangélicos) incluem os seguintes:

Charles C. Ryrie, *Dispensationalism* (2d. ed.: Chicago: Moody, 1995).

Norman Geisler, *Systematic Theology: Church, Last Things* (Minneapolis: Bethany, 2005).

[Publicado em português com o título: *Teologia sistemática* (vol. 2. Pecado; salvação; igreja; últimas Coisas). Rio de Janeiro: CPAD, 2010.]

Pós-milenarismo

O conceito pós-milenarista é a única opção entre os quatro sistemas teológicos que mantém a esperança otimista a respeito da era corrente antes da volta de Jesus. O termo “pós-milenarista” surge de justaposição de três termos latinos *post* (“depois”), *mille* (“mil”), e *annum* (“anos”). O

⁴ O teólogo Robert Clouse escreveu: “Apesar de outros tipos de milenarismo manterem raízes profundas na história da igreja, a origem da variante dispensacionalista é recente”. Robert G. Clouse, R. N. Hosack, and Richard V. Pierard. *The New Millennial Manual: A Once and Future Guide* (Grand Rapids: Baker, 1999), p. 56.

⁵ “Arrebatá”, do latim *rapturo*, significa “tomar, levar”. O arrebatamento é o ato divino sobrenatural de remover miraculosamente seu povo de sobre a face da terra. Todos os pontos de vista milenaristas afirmam algum tipo de arrebatamento, enraizado em 1Ts 4.13-17. Os dispensacionalistas sustentam que ele pertence a uma programação distinta para a igreja e ocorrerá sem o conhecimento do mundo.

⁶ O dispensacionalismo é a mais complexa das escolas milenaristas. Ele ensina que Deus estabeleceu uma série de sete dispensações (em lugar de haver apenas uma era da nova aliança que se segue à da antiga aliança), conta com dois planos distintos para dois povos separados (Israel e a igreja), e que ele interrompe um plano (relativo a Israel) com outro (relativo à igreja), retornando então ao primeiro plano depois de remover a igreja do mundo. O dispensacionalismo também afirma que Deus estabeleceu o culto tendo por base o sistema de sacrifícios (no AT), substitui-o por um sistema de culto espiritual (no NT), e então o substitui por outro sistema de sacrifícios (no milênio). Nele também Jesus retorna mais duas vezes: a primeira, de forma secreta, para o arrebatamento da igreja, e a segunda, de forma pública, a fim de inaugurar o milênio.

⁷ Paul S. Benware, *Understanding End Times Prophecy: A Comprehensive Guide*. Chicago: Moody, 1995, p. 124.

prefixo *post* indica que Jesus voltará *depois* do milênio, ou seja, depois das condições “milenarios” prevalentes sobre a terra. Da mesma forma que o amilenarismo, os pós-milenaristas compreendem os “mil anos” do Apocalipse como símbolos de um extenso período, como “o gado, aos *milhares* nas montanhas” simboliza uma enorme quantidade de animais (SI 50.10) ou como os mil anos de nosso tempo servem para descrever apenas um dos dias de Deus (SI 90.4).

Os pós-milenaristas ensinam que Jesus estabeleceu o reino no século I como realidade espiritual redentora incorporada à igreja. Por meio da proclamação do evangelho, dotada de poder pelo Espírito, o cristianismo crescerá de forma progressiva com o passar do tempo até se tornar a influência predominante no mundo. O crescimento do reino produzirá o aumento da justiça, paz e prosperidade, que mais tarde prevalecerão no mundo por um longo período. No fim desse período prolongado de justiça, Jesus voltará, ressuscitará todos os seres humanos, realizará o grande julgamento, estabelecendo então a disposição eterna.

Apresentações atuais do pós-milenarismo incluem:

Kenneth L. Gentry Jr., *He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology* (3d ed.: Draper, Vir.: Apologetics Group, 2009).

Keith A. Mathison, *Post-Millennialism: An Eschatology of Hope* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1999).

A história do pós-milenarismo

A esperança otimista de redenção que mais tarde se tornou o pós-milenarismo foi sustentada por vários pais da igreja primitiva notáveis como Eusébio, Atanásio e Agostinho.⁸ O teólogo evangélico Donald G. Bloesch ressalta bem que o “pós-milenarismo já se podia antever em Eusébio de Cesareia, um dos pais da igreja”.⁹ De fato, Eusébio (260-340 d.C.), o pai da história da igreja, escreveu:

De acordo com Isaías, isso ocorrerá quando eles contemplarem essa mesma salvação; todos os homens adorarão o Deus supremo, que concedeu a salvação a todos de forma liberal. [...] Cumprir-se-á o oráculo que diz que os homens não mais invocarão seus deuses ancestrais, ídolos, demônios, e sim o Nome do Senhor, e servirão a ele sob um e o mesmo jugo. (Proof 2.3 §61)

Atanásio (296-372 d.C.), conhecido como o pai da ortodoxia pela defesa da divindade de Cristo, era da mesma opinião. Ele afirmou: “Desde os dias antigos foi profetizada a paz que usufruíamos, pois a Escritura diz: ‘Eles transformarão suas espadas em lâminas de arado, e suas lanças em foices, e nação não pegará da espada contra nação, nem aprenderão mais a guerra’” (*De incarnatione* 52).

O maior estudioso da igreja primitiva, Agostinho de Hipona (354-430 d.C.), mantinha a mesma esperança. Ele cria que a história viria a dar ensejo a um “descanso futuro dos santos sobre a terra” (*Sermo* 259.2). Eis como o historiador Brian E. Daley descreve o conceito de Agostinho: “Quando a igreja será purgada de todos os elementos ímpios agora imiscuídos entre seus membros e Cristo reinar em paz em seu meio”.¹⁰

O pós-milenarismo incipiente prevalecia entre os reformadores e os puritanos. Para exemplificar suas tendências pós-milenaristas, o próprio reformador magisterial João Calvino (1509-1564) escreveu:

⁸ Esses homens não devem ser rotulados de “pós-milenaristas” porque esses sistemas escatológicos foram se desenvolvendo mais tarde, de modo gradual, em categorias distintas e formais na história da igreja.

⁹ *Essentials of Evangelical Theology: God, Authority, and Salvation*. San Francisco: Harper & Row, 1979, vol. 2, p. 192.

¹⁰ *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*. Cambridge: University Press, 1991, p. 133.

Mas é preciso que nossa doutrina seja elevada acima de toda a glória do mundo e permaneça invencível sobre todo o poder, uma vez que não é nossa, mas do Deus vivo, e do seu Cristo, que o Pai constituiu Rei, para que domine de mar a mar desde os rios até os confins da terra. E é certo que a domine de tal modo com sua força férrea e brônzea, com o esplendor dourado e prateado, que apenas estalada a vara de sua boca, não se quebre diferentemente que um vaso de oleiro, do mesmo modo que os profetas anunciaram sobre a magnificência de seu Reino [Dn 2.32; Is 11.4; Sl 2.9].¹¹

Mais tarde, o pós-milenarismo predominou no pensamento escatológico cristão desde o final do século XVIII até o princípio do século XX. O pré-milenarista J. Barton Payne descreveu bem que o pós-milenarismo foi “afirmado pela maioria dos protestantes dos séculos XVIII e XIX”.¹²

Esse ponto de vista repleto de esperança foi eclipsado no início do século XX, principalmente por causa da presença crescente do liberalismo teológico e do irrompimento da Primeira Guerra Mundial. Entretanto, ele começou a se reafirmar com vigor nas décadas de 1950 e 1960.¹³ Hoje ele se encontra bem representado em meio ao debate escatológico. Eis dois títulos de bastante ajuda sobre a interação entre esses pontos de vista diferentes:

Darrell L. Bock (org.), *O milênio: 3 pontos de vista* (São Paulo: Vida Acadêmica, 2005).

Robert G. Clouse, *Milênio: significado e interpretações* (Campinas: Luz para o Caminho, 1985).

Conclusão

Neste livro apresentarei os fundamentos bíblicos do pós-milenarismo, e também responderei às principais objeções a ele. Depois de estabelecer sua base bíblica, eu me concentrarei na tese mais básica e definidora: o cristianismo continuará a crescer no mundo todo até se tornar a maior influência entre os homens e as nações, conduzindo o mundo, por fim, a uma longa era da fé no evangelho, de justiça pessoal, paz social, estabilidade política e prosperidade econômica.

Como essa importante perspectiva sobre a história do pós-milenarismo deixa entrever, ela crê sem titubear que o evangelho é “o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê” (Rm 1.16). Por essa razão os pós-milenaristas estão comprometidos firmemente com a grande comissão — que nos ordena: “Portanto, ide, *fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo; ensinando-lhes a obedecer a todas as coisas que vos ordenei*” (Mt 28.19,20a).

¹¹ *A instituição da religião cristã*, Tomo 1, Livro 1, “Ao Potentíssimo e Ilustríssimo Monarca Francisco”. São Paulo: UNESP, 2008, p. 16.

¹² *Encyclopedia of Biblical Prophecy: Complete Guide to Scriptural Predictions and Their Fulfillment*. Grand Rapids: Baker, 1973, p. 596, n. 24.

¹³ Para conhecer a história do pós-milenarismo com mais detalhes, cf. *He Shall Have Dominion* (de minha autoria), p. 88-107.

CAPÍTULO 2 — MOISÉS E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA

Moisés escreveu os primeiros cinco livros da Bíblia, Gênesis a Deuteronômio, bem como o salmo 90. Eu me concentrarei nas duas porções de seus escritos que servem como fundamentos do pós-milenarismo: a criação de Adão e a aliança com Abraão.

A criação de Adão

É possível descobrir a esperança pós-milenarista bem no início da Escritura e da história, pois ela se encontra latente nos próprios relatos da criação e da queda. Vejamos.

O relato da criação

Por sermos cristãos cremos que “no princípio, Deus criou os céus e a terra” (Gn 1.1; cp. Êx 20.11; 31.17; Sl 102.25). De fato, “todas as coisas foram feitas por intermédio dele, e, sem ele, nada do que foi feito existiria” (Jo 1.3; cp. 1Co 8.6; Cl 1.16). A Escritura repetidas vezes declara que Deus “tudo criou” (e.g., Ef 3.9; Ap 4.11).¹ Ela também ensina que Deus faz todas as coisas de acordo com seu propósito, que “subsistirá” (Is 46.10), pois ele “permanece para sempre” (Sl 33.11; Pv 19.21; Is 14.24). De fato, o Senhor “faz todas as coisas segundo o desígnio da sua vontade” (Ef 1.11).

Já que Deus “criou os céus e a terra” segundo “o desígnio da sua vontade”, é preciso perguntar: Por quê? Por que Deus criou o universo e todas as coisas existentes nele?

Como cristãos, cremos que Deus é bom (Sl 86.5; 100.5; 106.1; 119.68; Jr 33.11; Na 1.7) e que ele criou todas as coisas boas (Gn 1.31; 1Tm 4.4). Também cremos que nosso bondoso Deus criou todas as coisas para dar glória a si mesmo. As hostes celestiais o louvam pela glória da criação: “Tu és digno de receber a glória, a honra e o poder, *porque tu criaste todas as coisas* e, por tua vontade, elas existiram e foram criadas” (Ap 4.11). É possível depreender disso que nosso bondoso Deus criou o mundo bom para sua glória com a intenção de extrair o bem do mundo.

Além disso, nosso bondoso Deus não só criou todas as coisas boas, ele criou o homem à sua imagem (Gn 1.26,27; cp. Gn 9.6). Um importante aspecto dessa imagem de Deus, multifacetada no homem, é o homem refletir o domínio de Deus sobre a criação. Vê-se isso destacado quando Deus declarou que ele criaria o homem à sua imagem: “E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme nossa semelhança; *domine ele* sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre o gado, sobre os animais selvagens e sobre todo animal rastejante que se arrasta sobre a terra” (Gn 1.26). Assim, a imagem de Deus, o Criador, destacada no contexto do próprio processo criativo, envolve a autoridade humana no exercício do domínio sobre o restante da criação. *O homem foi criado para dominar o mundo para a glória de Deus.*

Mais tarde, em uma música de adoração da Escritura, Davi irrompe em louvor quando reflete sobre o fato de Deus ter feito o homem com tamanha autoridade sobre a criação:

Que é o homem, para que te lembres dele? E o filho do homem, para que o visites? Tu o fizeste um pouco menor que os anjos e o coroaste de glória e honra. Deste-lhe domínio sobre as obras das tuas mãos; tudo puseste debaixo de seus pés: todas as ovelhas e os bois, assim como os animais selvagens, as aves do céu, os peixes do mar e tudo o que percorre as veredas dos mares. Ó SENHOR, nosso Senhor, como teu nome é magnífico em toda a terra! (Sl 8.4-9).

¹ V. tb. Ne 9.6; Sl 33.6-11; Is 45.12; At 14.15; Hb 1.10; Ap 10.6; 14.7.

Davi se sentiu humilhado pelo fato de Deus ter criado o homem e lhe comissionado exercer domínio.

Deve-se entender que desde o princípio Deus *não* criou o homem como *portador* da imagem divina — como se ela fosse uma *qualidade adicionada* e que pudesse ser perdida pelo homem. Ele não *incutiu* sua imagem no homem ao outorgá-la a ele *após* a criação. Em vez disso, Deus cria o homem *como* sua imagem, de modo que o homem *é* inerentemente a imagem de Deus *por definição*. A imagem de Deus constitui a própria natureza do homem *como homem*. Desde o início o homem *é* a imagem de Deus. Assim, Deus criou o homem para refletir (no nível próprio da criatura) o poder criativo de Deus e a autoridade para governar o mundo. E o homem permanece imagem de Deus mesmo após a queda no pecado, pois se lê a respeito do homem caído: “Quem derramar sangue de homem, terá o seu sangue derramado pelo homem, porque Deus fez o homem à sua imagem” (Gn 9.6). O salmo 8 também mostra que o chamado do homem para exercer o domínio permanece após a queda. Isso já era esperado pelo fato de o homem *ser* de maneira intrínseca a imagem de Deus.

Assim se percebe que Deus criou o homem como a criatura dominante que recebeu o “mandato cultural” (Gn 1.26) de subjugar a terra para a glória de Deus. Então surge a questão: O homem subjugará a terra para a glória divina como Deus pretendeu? Isso é: o propósito derivado da criação divina para o homem será cumprido *na história*? O pós-milenarismo afirma que sim.

Por ser a escatologia otimista, o pós-milenarismo busca a transformação de toda a cultura humana para a glória de Deus. Os pós-milenarismo mantém forte compromisso com o fato de que “Ao SENHOR pertencem a terra e tudo o que nela existe, o mundo e os que nele habitam” (Sl 24.1). Essa declaração é um padrão constante ao longo da Escritura, como se pode ver em Êxodo 9.29, 19.5, Levítico 25.23, Deuteronômio 10.14, 1 Samuel 2.8, 1 Crônicas 29.11, 14, Jó 41.11, Salmos 50.12, 89.11, 104.24 e 1 Coríntios 10.26. O pós-milenarismo incorpora a perspectiva baseada na Bíblia e que abrange o mundo — uma verdadeira visão de mundo cristã. De fato, ela estabelece uma cosmovisão *otimista* esperando com confiança a realização da promessa divina: “Mas, tão certo como eu vivo, e como a glória do SENHOR encherá toda a terra” (Nm 14.21). Podem-se traçar as raízes dessa cosmovisão otimista ao próprio relato da criação.

Mas o que dizer a respeito da queda do homem no pecado? Isso não parece minar a expectativa otimista do pós-milenarismo? Por mais irônico que pareça, a narrativa da queda na verdade destaca essa esperança, como será visto.

O relato da queda

Sabe-se que Deus não desiste do homem quando Adão cai em pecado, *pois* imediatamente após a queda, Deus estabelece a redenção. Ele concebe a redenção para assegurar a esperança pós-milenarista.

Quando Deus se aproxima de Adão e Eva após a queda, ele declara o que os acadêmicos chamaram de *protoevangelho*, “a primeira promessa do evangelho”. Em Gênesis 3.15 se lê a respeito da maldição divina sobre Satanás (por intermédio da serpente), que promove o esmagamento de Satanás quando o Redentor vier (a descendência da mulher, Cristo):

Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a descendência dela; esta te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar.²

À medida que se lê o relato da queda e a resposta divina a ela, notam-se alguns aspectos da narrativa que de forma necessária impactam a escatologia. Ao reconhecer as implicações

² Sabe-se que a serpente física representa Satanás pelo fato de a Bíblia afirmar isso: “Ele prendeu o dragão, a antiga serpente, que é o Diabo e Satanás, e o amarrou por mil anos” (Ap 20.2; cp. Ap 12.9; v. tb. Jo 8.44; Rm 16.20).

escatológicas do relato da queda, é preciso entender que: Deus criou o homem como criatura *histórica* do pó da terra (Gn 2.7);³ Satanás apareceu a Adão como criatura histórica (a serpente, Gn 3.1a) no contexto da história (Gn 3.1-5); a queda envolveu realidades históricas (a árvore criada por Deus, Gn 2.16,17; 3.2,3); a queda teria consequências históricas (a inimizade e a luta entre as duas descendências, Gn 3.15a); o Redentor virá no contexto da história (o relato do NT apresenta Jesus como cumprimento dessa expectativa de redenção, Mt 13.17; Gl 4.4). Se todos esses aspectos da queda são históricos, por que não se deveria esperar que o esmagamento de Satanás fosse histórico e conducente a resultados também históricos? De fato, o pós-milenarismo espera por eles. Apesar de Gênesis 3.15 prever uma *luta* entre Cristo e Satanás na história, o ponto principal é, na verdade, a *vitória* de Jesus sobre Satanás.

O pós-milenarismo afirma que a redenção provida por Cristo é mais poderosa que a queda de Adão. De fato, a redenção não foi planejada apenas para sobrepujar os efeitos da queda (apesar de também o fazer): você não foi salvo da queda? Sua redenção é uma declaração sutil da esperança pós-milenarista.

A aliança com Abraão

Avançando um pouco na revelação dada a Moisés, chega-se à aliança de Deus com Abraão. Ela é uma das principais alianças divinas relativas à redenção. Na verdade, é fundamental para a redenção e a esperança messiânica. A essência dessa aliança surge em Gênesis 12.2,3 (cp. Gn 15.5-7):

E farei de ti uma grande nação, te abençoarei e engrandecerei o teu nome; e tu serás uma bênção. Abençoarei os que te abençoarem e amaldiçoarei quem te amaldiçoar; e todas as famílias da terra serão abençoadas por meio de ti.

Em relação à presente pesquisa teológica, destaco que essa aliança fundamental declara com poder e clareza que “*todas as famílias da terra serão abençoadas por meio de*” Abraão. Por meio dela os cristãos se tornam herdeiros de Abraão: “E, se sois de Cristo, então sois descendência de Abraão e herdeiros conforme a promessa” (Gl 3.29; cp. Rm 4.12,13,16; Gl 3.7-9,14).⁴ Paulo explica: “E a Escritura, prevendo que Deus iria justificar os *gentios* pela fé, anunciou com antecedência a *boa notícia* a Abraão, dizendo: Em ti serão abençoadas *todas as nações*” (Gl 3.8). Em outro lugar ele destaca a glória global da aliança com Abraão, quando declara: “a promessa” feita a Abraão afirma “ele havia de ser herdeiro do mundo” (Rm 4.13).

Isso dá apoio ao otimismo histórico pós-milenarista. A herança cósmica de Abraão se desenvolve por meio da disseminação do evangelho. Também gostaria de destacar que a perspectiva histórica da vitória do evangelho traz bênçãos para todas as nações por meio da *conversão gradual*, não mediante a imposição catastrófica (como ocorre no pré-milenarismo, em que Jesus impõe seu governo político em caráter pessoal e direto valendo-se da batalha do Armagedom) ou da conclusão do Apocalipse (como no amilenarismo, em que Jesus de forma pessoal e direta obtém a

³ Deus está muito interessado e comprometido com o mundo físico e o processo histórico. Ele: 1) De forma soberana e propositada criou o mundo objetivo e material em que vivemos (Gn 1; Sl 33.6-11). 2) Com carinho e cuidado formou nossos corpos físicos para habitarmos no mundo (Gn 2.7-24) que nos foi confiado (Sl 8.1-9; 115.16). 3) Criou o homem à sua imagem com o propósito declarado de subjugar a criação material como seu chamado mais sublime na história (Gn 1.26-27). 4) Trouxe a nós sua revelação objetiva e detentora de propósito por meio do processo histórico de inspiração e registro feito por homens movidos pelo Espírito de Deus (2Tm 3.16,17; 2Pe 1.20,21). 5) Na segunda pessoa da Trindade, Deus tomou para si mesmo um corpo humano verdadeiro e alma (ainda sob sua posse, Cl 2.9) e entrou na história com o propósito de redimir homens e mulheres por meio do relacionamento correto com ele (Rm 1.3; 9.5; Hb 2.14). 6) Seu povo eleito herdará o estado eterno com corpos físicos e ressurretos (Jo 5.28,29; 1Co 15.20-28) de modo que se possa viver na ordem material da nova criação (2Pe 3.8-13).

⁴ V. tb., Ef 2.11-13; Rm 11.13-18.

vitória no último momento da história em sua segunda vinda conclusiva para estabelecer a ordem eterna).

O objetivo histórico otimista da aliança com Abraão brilha com extrema clareza nos profetas, a próxima seção a receber atenção.

Conclusão

Moisés escreveu os livros que consistem no fundamento de toda a Escritura. Nos escritos dele encontram-se a criação do mundo e do homem (Gn 1), o início do pecado e da resposta de Deus provendo redenção (Gn 3), e a estrutura da aliança para a salvação (Gn 12). Em cada um desses escritos se vê a esperança pós-milenarista brilhar com força. Vislumbra-se a perspectiva divina de salvação em todo o mundo.

CAPÍTULO 3 — OS PROFETAS E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA

Nesta seção tratarei em conjunto dos salmos messiânicos e dos escritos dos profetas; deles, os salmos são em essência proféticos. É óbvio que esses salmos proféticos são importantes para o debate escatológico. A quantidade de material dos numerosos salmos proféticos e dos escritos dos profetas, porém, é grande demais para receber o tratamento devido neste livro de introdução a um tema específico. Como consequência, destacarei de forma sucinta alguns deles, e então me concentrarei de modo especial em um exemplo importante de cada grupo.

Os salmos proféticos

Os salmos proféticos são grandes fontes de estímulo do otimismo pós-milenarista. O livro de salmos contém várias seções relacionadas ao Messias. Eles dão continuidade ao otimismo encontrado no *protoevangelho* e na aliança com Abraão.

Exemplos messiânicos

Por exemplo, o salmo 22 antecipa o tempo em que “todos os confins da terra se lembrarão e se converterão ao SENHOR, e todas as famílias das nações se prostrarão diante dele” (Sl 22.27). É evidente que isso prevê a persuasão evangelística entre as nações mediante o anúncio das boas-novas, em lugar da imposição a elas, decorrente do Armagedom, por causa do segundo advento.

O salmo 66 reflete essa esperança ao prometer: “Toda a terra te adorará e te cantará louvores; eles cantarão o teu nome” (v. 4; RA). Outros salmos louvam a Deus porque sua salvação será conhecida entre “todas as nações” (Sl 67.2) para que “todos os confins da terra o tem[am]” (Sl 67.7). Em outra parte os salmos prometem: “Todas as nações que fizeste virão e se prostrarão diante de ti, SENHOR” (Sl 86.9). Até mesmo os inimigos conhecidos serão convertidos, como Raabe, Babilônia, Filístia, Tiro e Etiópia (Sl 87.4). Sim, todas as nações e todos os reis o reverenciarão (Sl 102.15).

De fato, o salmo profético mais importante do AT declara que Jesus se assentará à direita de Deus até que todos os seus inimigos sejam colocados debaixo de seus pés (Sl 110.1). Essa declaração impressionante é tão importante que se tornou o versículo do AT mais citado no NT.¹ Repare que os inimigos dele serão colocados debaixo de seus pés *enquanto ele está assentado à direita de Deus* (onde ele aparece após a ascensão: At 2.33-35; 5.31; 7.56; Rm 8.34; Ef 1.20; Cl 3.1; Hb 1.3,13; 8.1; 10.12; 12.2; 1Pe 3.22) — e não *depois* de deixar a direita de Deus e *voltar à terra* pela segunda vez. Mais uma vez, a vitória de Jesus ocorrerá no transcórrer da história presente, enquanto ele reina desde o céu.

A vitória messiânica está associada no salmo 72 à história anterior à consumação, *antes* da renovação do universo presente e do estabelecimento dos novos céus e da nova terra eternos:

Viva ele *enquanto* existir o sol, e *enquanto* durar a lua, por todas as gerações. Desça como a chuva sobre a planície, como os aguaceiros que regam a terra. Que a justiça floresça nos seus dias, e haja plena paz *enquanto* durar a lua. Governe ele de mar a mar, e desde o rio até as extremidades da terra (Sl 72.5-8).

Que se dê mais atenção agora para um salmo muito significativo: o de número 2.

Salmo 2

¹As citações incluem Mt 22.44; 26.64; Mc 12.36; 14.62; Lc 20.42,43; 22.69; At 2.34,35; Hb 1.13. Alusões também podem ser encontradas em 1Co 15.24; Ef 1.20-22; Fp 2.9-11; Hb 1.3; 8.1; 10.12,13; 1Pe 3.22; Ap 3.21.

Este salmo apresenta outra perspectiva inspirada e otimista da história. Ele antevê o tumulto cósmico entre as nações, e finda com o reino de Deus obtendo a vitória. Assim, ele segue o padrão duplo do *protoevangelho* (Gn 3.15): a luta temporal seguida da vitória histórica.

O salmo tem início com as nações em fúria “contra o SENHOR e seu ungido” (Sl 2.1-3). O termo “ungido” é o significado da palavra hebraica “messias”, que designa o Libertador esperado durante muito tempo pelos judeus (v. Jo 1.20,24,25,41,49; cp. Mc 15.32; Lc 24.19-21). De acordo com os ensinamentos do NT, ele é o Senhor Jesus Cristo (Mc 8.29,30; 14.61,62). No entanto, vê-se no salmo que as nações conspiram de forma pecaminosa para se libertarem do reinado do Senhor e do seu ungido: “Rompamos suas correntes e livremo-nos de suas algemas” (v. 3). No entanto, por fim, o salmista destaca que a fúria deles não é só ímpia — ela é vã, pois o Senhor se assenta com serenidade sobre o trono na transcendente majestade das alturas: “Aquele que está sentado nos céus se ri; o SENHOR zomba deles” (v. 4).

O NT não só interpreta o salmo em sentido messiânico; ele também associa a fúria das nações com a crucificação de Jesus no século I:

... pelo Espírito Santo, disseste pela boca de nosso pai Davi, teu servo: Por que os gentios se enfureceram, e os povos imaginaram coisas vãs? Os reis da terra levantaram-se, e as autoridades aliaram-se contra o Senhor e contra o seu Ungido. Pois, nesta cidade, eles de fato se aliaram contra o teu santo Servo Jesus, a quem ungiste; não só Herodes, mas também Pôncio Pilatos com os gentios e os povos de Israel (At 4.25-27).

No versículo 5, a confiança longânime de Deus por fim abre caminho para sua justa indignação: “Então ele os repreende na sua ira e os aterroriza no seu furor” (Sl 2.5). É digno de nota que os comentaristas destaquem o empréstimo, por parte do salmo 2, de elementos de Êxodo 15, em que o cântico de celebração de Moisés narra a vitória divina sobre o Egito no Êxodo, e prevê o futuro terror dos inimigos de Israel, os cananeus. Jesus conquistará as nações furiosas do mundo com tanta certeza quanto Deus derrota os inimigos de Israel no AT. Deve-se reconhecer, claro, que a roda da providência gira devagar, pois “um dia para o Senhor é como mil anos” (2Pe 3.8; cp. Sl 90.4).

Em contraste com a fúria inútil das nações, Deus declara de forma soberana: “Eu mesmo [pronome pessoal enfático no original hebraico] constituí o meu rei em Sião, meu santo monte” (Sl 2.6). Deus não fala sobre a constituição de alguém como “um rei” ou “o rei”, mas como “*meu* rei”. O versículo 7 expande o tema, quando o próprio Messias fala: “Proclamarei o decreto do SENHOR; ele me disse: Tu és meu filho, hoje te gerei”. O “decreto” é a promessa de adoção da parte de Deus: “Tu és meu filho, hoje te gerei”. Ele serve como rito sagrado de coroação para a proclamação da legitimidade do rei (cf. 2Sm 7.13,14; Sl 89.26,27).

A palavra “hoje” sugere o momento em que o título é associado ao novo governante. E isso é importante para a argumentação pós-milenarista. Em vez de essa cerimônia ocorrer na segunda vinda de Cristo, como opinam muitos cristãos, o NT a relaciona mais uma vez no século I: quando da exaltação de Cristo que tem início com sua ressurreição. “Deus cumpriu [a promessa] para nós, filhos deles, ressuscitando Jesus, como também está escrito no segundo salmo: Tu és meu Filho, hoje te gerei” (At 13.33). Desde sua ressurreição e ascensão, Jesus foi constituído rei (Rm 1.4), governando desde a direita de Deus (Rm 14.9-11; Ef 1.20ss; Cl 1.18; 1Pe 3.22; Ap 17.14; 19.16). Mais adiante destacarei como a grande comissão relata o fato de Jesus ter “recebido” toda a autoridade nesse momento (Mt 28.18; cp. o tempo aoristo [passado] em Fp 2.9).

Contudo, o que o salmo quer dizer quando menciona sua constituição “em Sião”? Sião é uma localidade histórica: trata-se da fortaleza dos jebuseus capturada por Davi e renomeada “Cidade de Davi” (2Sm 5.6-9). Desde que Davi trouxe a arca da aliança para Sião, o monte se tornou sagrado (2Sm 6.10-12). Por seu significado para a história da antiga aliança, o nome “Sião”

começou a ser usado de forma gradual para identificar um pouco mais que o local histórico, passando a incluir o monte Moriá, onde Salomão construiu o templo (Is 8.18; Jl 3.17; Mq 4.7). Mais tarde, o termo passou a designar toda a cidade de Jerusalém (2Rs 19.21; Sl 48.2,11-13; 69.35; Is 1.8), e até a representar toda a nação judaica (Is 40.9; Zc 9.13).

Por isso Sião se torna a imagem do governo divino do mundo. No NT, as imagens de Sião e Jerusalém transcendem as realidades do AT, chegando a alcançar o próprio céu (Gl 4.25,26; Hb 12.22; Ap 14.1). Portanto, o NT considera a transferência do centro do governo divino para o céu, de onde Jesus governa seu reino agora (Jo 18.36; Ap 1.5).

Agora o que o Messias entronizado tem a fazer é: “Pede-me, e te darei as nações como herança, e as extremidades da terra como propriedade” (Sl 2.8). É interessante notar que essa angariação das “nações” é a mesma tarefa designada por ele a seus seguidores na grande comissão: “Portanto, ide, fazei discípulos de todas as nações” (Mt 28.19a; cf. debate no Capítulo 3 mais adiante). Ele os governará com uma vara de ferro e despedaçará os que se recusarem a se submeter (Sl 2.9). Ele o faz por meio de sua palavra poderosa sob sua providência controladora (Hb 1.3,8-13; e.g., Mt 21.43,44).

Por causa dessa esperança final, o salmista faz um alerta às nações:

Agora, ó reis, sede prudentes; juízes da terra, acolhei a advertência. Cultuai o SENHOR com temor e regozijai-vos com tremor. Beijai o filho, para que ele não se irrite, e não sejais destruídos no caminho; porque em breve sua ira se acenderá. Bem-aventurados todos os que confiam nele (Sl 2.10-12).

Assim se percebe que esse grande salmo continua a desenvolver os temas pares (em sentido redentor e histórico) de luta e vitória iniciados na promessa de redenção feita a Adão. Ele vibra por causa do otimismo histórico e quase serve como um tratado pós-milenarista. Agora vou dar atenção aos profetas.

O testemunho profético

É evidente que, sendo o pós-milenarismo baseado na Escritura, seu otimismo radiante deve ser encontrado reluzindo também nos profetas do AT. E sem dúvida ele ali está. Citarei uns poucos exemplos a partir dos escritos dos profetas, e na sequência me concentrarei nos detalhes de uma passagem particularmente poderosa de Isaías, o maior relato profético.

Exemplos dos profetas

Isaías 9.6, 7 é uma das passagens mais conhecidas desse profeta por seu relacionamento com a história do natal. Aqui se encontram as promessas: “um menino nos nasceu”, e “o governo está sobre os seus ombros” (v. 6a). Todos os cristãos reconhecem que elas se referem a Jesus. A passagem diz respeito a seu nascimento ao se encarnar, e então, de imediato, aponta para o *propósito* de seu nascimento: ele nasceu para governar (cf. Jo 18.37; Lc 1.31-33). O trecho menciona o reino messiânico, “o trono de Davi” (Is 9.7b). Em Atos 2.29-35 Pedro prega no Pentecostes que Cristo é o cumprimento final da promessa feita a Davi, e que Jesus subiu para ocupar a direita de Deus, uma posição muito acima da do próprio Davi (v. 33,34).

Isaías não só menciona que o governo de Cristo trará “paz” (Is 9.7a), “retidão e [...] justiça” (Is 9.7c), mas que ele o fará de modo gradual, crescendo com o passar do tempo: “O seu domínio aumentará, e haverá paz sem fim” (Is 9.7a). Seu reino não aparecerá de repente, de forma final, como a imposição derivada de uma catástrofe; no tempo devido, ele “aumentará”. A profecia não falhará, pois “o zelo do SENHOR dos Exércitos fará isso (Is 9.7d).

Em Isaías 11 se encontra outra profecia messiânica que destaca a natureza gradual do reino, e apresenta seu crescimento histórico paulatino. Jesus surgirá na história como mero “ramo” que cresce a partir do “tronco de Jessé”, um “renovo” que “frutificará” (Is 11.1).

Em decorrência de sua vinda, o futuro da terra é glorioso: “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” (Is 11.9). Isso ocorrerá *de forma gradual*, começando “naquele dia” em que “a raiz de Jessé” será alçada como uma bandeira (sinal, local de reunião) “aos povos” (Is 11.10), seguido pela conversão dos judeus (Is 11.11). O chamado dos gentios, ocorrido no século I, sem dúvida demonstra que o cumprimento do versículo 10 está acontecendo; esse chamado continua no dia de hoje (Rm 15.4-12; cf. v. 12). A conversão futura dos judeus concluirá seu cumprimento (Rm 11.12-25).

Jeremias 31.33, 34 promete a vinda da nova aliança, a ser estabelecida por Jesus antes da crucificação — quando ele instituiu a ceia do Senhor (Lc 22.20; 1Co 11.25). Como resultado da nova aliança, “... não ensinarão mais cada um a seu próximo, nem cada um a seu irmão, dizendo: Conheci o SENHOR; porque todos me conhecerão, do mais pobre ao mais rico, diz o SENHOR. Porque perdoarei a sua maldade e não me lembrarei mais dos seus pecados” (Jr 31.34).

Jeremias antevê o dia em que ninguém mais se lembrará da arca da aliança; nele “todas as nações se reunirão” diante do “trono do SENHOR” (Jr 3.16,17). Ele vê o tempo em que os inimigos históricos do povo de Deus serão abençoados, incluindo-se Moabe (Jr 48.47), Amom (Jr 49.6) e Elão (Jr 49.39). Isso corresponde à incrível profecia de Isaías:

Naquele dia, haverá uma estrada do Egito até a Assíria; os assírios virão ao Egito, e os egípcios irão à Assíria. Os egípcios adorarão com os assírios. Naquele dia, Israel será o terceiro, junto com os egípcios e os assírios, uma bênção no meio da terra; porque o SENHOR dos Exércitos os tem abençoado, dizendo: Feliz seja o Egito, meu povo, e a Assíria, obra de minhas mãos, e Israel, minha herança (Is 19.23-25).

Muitas outras profecias predizem o futuro de bênçãos em todo o mundo. Daniel 7.14 apresenta uma visão do futuro em que “foi-lhe dado domínio, e glória, e um reino, para que todos os povos, nações e línguas o servissem; o seu domínio é um domínio eterno, que não passará, e o seu reino é tal que não será destruído”. Amós 9.12 menciona: “todas as nações chamadas pelo meu nome”. Esses dias testemunharão colheitas sobejantes e prosperidade (Am 9.13). Miqueias 5.4 (outra passagem natalina; cf. v. 2) promete que Jesus “será grande até os fins da terra”. Habacuque 2.14 declara: “Assim como as águas cobrem o mar, a terra se encherá do conhecimento da glória do SENHOR”. Zacarias 9.9, 10 apresenta o Messias, cujo “... domínio se estenderá de mar a mar, e desde o Rio até as extremidades da terra”. Mais adiante ele afirma: “O SENHOR será rei sobre toda a terra; naquele dia haverá um só SENHOR, e o seu nome será único” (Zc 14.9). Malaquias 1.11 declara: “Mas o meu nome é grande entre as nações, do oriente ao ocidente; e em todo lugar oferecem ao meu nome incenso e uma oferta pura; porque o meu nome é grande entre as nações”. Eu poderia continuar a citação de muitas passagens: a seção dos profetas está repleta de expectativas otimistas.

Isaías 2.2-4

Um das profecias mais antigas de Isaías exala esperança a respeito da vitória de Deus no mundo — da mesma forma que o fazem o *protoevangelho*, a aliança com Abraão e os salmos messiânicos. Lê-se nessa passagem:

Acontecerá nos últimos dias que o monte do templo do SENHOR se firmará como o mais elevado e será estabelecido como o mais alto dos montes, e todas as nações correrão para ele. Muitos povos irão e dirão: Vinde e subamos ao monte do SENHOR, ao templo do Deus de Jacó, para que ele nos ensine os seus caminhos, e andemos nas suas veredas. Porque de Sião sairá a lei, e de Jerusalém, a

palavra do SENHOR. Ele julgará entre as nações e será juiz entre muitos povos; e estes converterão as suas espadas em lâminas de arado, e as suas lanças, em foices; uma nação não levantará espada contra outra nação, nem aprenderão mais a guerra.

Aqui em Isaías 2 (Miqueias repete a profecia em 4.1-3) aprende-se que os “últimos dias” testemunharão a bem-sucedida influência do evangelho em caráter universal. Como consequência da disseminação do evangelho, a história viverá um período de fé generalizada em Deus, justiça nos níveis pessoal e social, e paz e prosperidade internacionais nos níveis cultural e político. É importante destacar mais uma vez que isso ocorrerá *antes* da consumação. Isaías indica que os “últimos dias” serão a era que testemunhará essas coisas — e não alguma era *depois* dos últimos dias. “Nos últimos dias” (Is 2.2) significa “durante” esse período.

De acordo com o NT os “últimos dias” começaram no século I (1Co 10.11; Hb 9.26; 1Jo 2.18; 1Pe 1.20). De fato, o derramamento do Espírito no Pentecostes dá o início formal aos “últimos dias”, pois Pedro explica: “Mas isto é o que havia sido falado pelo profeta Joel: E acontecerá *nos últimos dias*” (At 2.16,17a). Falando-se então em sentido teológico, a história está dividida em “primeiros dias” (antes de Cristo) e “últimos dias” (depois de Cristo): “No passado, por meio dos profetas, Deus falou aos pais muitas vezes e de muitas maneiras; nestes *últimos dias*, porém, ele nos falou pelo Filho” (Hb 1.1,2a). Os “últimos dias” se estendem do período do século I até a segunda vinda de Cristo, que será “o fim” (1Co 15.24; cp. Mt 13.39,40,49), quando Jesus ressuscitar os mortos e os julgar (Jo 6.39,44,54; 11.24; 12.48). Como consequência, os dias em que vivemos desde o século I constituem os últimos dias — não virá nada depois deles (de outro modo eles não seriam “os *últimos dias*”).

A referência a “Jerusalém” (Is 2.3d) representa a totalidade do povo de Deus, da mesma forma que “Israel” e “Judá” em Jeremias 31.31. Em Jeremias, a “nova aliança” com Israel e Judá se aplica de modo especial à igreja internacional no NT (Lc 22.20; 1Co 11.25; 2Co 3.6; Hb 8.8-13). Os cristãos do NT se dirigem a “Jerusalém” quando se rendem a Cristo (Gl 4.25,26; Hb 12.22).

As referências ao “monte”, ao “templo do Deus de Jacó”, e a “Sião” dizem respeito à igreja. A Jerusalém da história é onde Jesus realiza a redenção (At 10.39; Rm 9.33; 1Pe 2.6) e onde o cristianismo tem início (Lc 24.47,52; At 1.8; 2.1ss). A histórica “cidade da paz” permanece como símbolo da cidade de Deus transnacional e supra-histórica de onde, em última instância, flui a paz divina. De acordo com o NT, a igreja é o ponto central (*não* a totalidade) do reino de Cristo (Mt 16.18,19); ela se torna o templo e a casa de Deus (1Co 3.16; 6.19; 2Co 6.16; Ef 2.19-21; 1Pe 2.5). É a manifestação terrena da cidade de Deus (Gl 4.25,26; Hb 12.22; 1Pe 2.6; Ap 21.2) e está situada sobre um monte para influenciar o mundo (Mt 5.14; Hb 12.22; Ap 14.1; 21.10).

Isaías diz que a igreja de Cristo será “estabelecida” (heb., *kun*) como “o mais alto dos montes” (Is 2.2c), indicando que ela estará “permanentemente alocada e visível”.² Depois da expressão introdutória “últimos dias”, Isaías usa a palavra “estabelecido” para, em primeiro lugar, adicionar ênfase. Nas imagens escatológicas do AT, essa casa é gigantesca (Ez 40.2); Jerusalém expande suas fronteiras (Is 54.1-5) e a terra em volta se tornará uma planície (Zc 14.10). Desse modo, a igreja está estabelecida com firmeza a fim de dominar o mundo. Ela é um ponto permanente e doador de vida na terra: as “portas do inferno” são incapazes de prevalecer contra ela (Mt 16.18); tampouco ela será abalada (Hb 12.28). Em Isaías 2.2 e Miqueias 4.1 o resultado “deve ser entendido como uma condição perdurável, e se implica o mesmo na representação dos versículos 3 e 4 da função docente de Jeová, de seu juízo entre as nações e do estado de paz e

² J. A. Alexander, *Commentary on the Prophecies of Isaiah*. Grand Rapids: Zondervan, 1977 [rep. 1977], vol. 1, p. 97.

segurança prevalecente: os homens assentados debaixo de suas videiras e figueiras sem temor (pelo menos em Miqueias)".³

"Todas as nações correrão" (Is 2.2d) para a igreja a fim de adorar o Senhor que as salva. A força política não as compele; em seu lugar, a graça divina as constrange. Lá elas serão disciplinadas nos caminhos de Deus a partir de sua lei (Is 2.3c). O cristianismo se tornará o agente da influência redentora e graciosa no mundo. A corrente caudalosa de pessoas incentivando outras a "vir" e "subir" à casa de Deus (Is 2.3a) descreve o anúncio bem-sucedido do evangelho e conducente ao crescimento.

Com cifras incríveis de pessoas se convertendo a Cristo e sendo discipuladas na lei de Deus, segue-se de forma natural a transformação sociopolítica: "Ele julgará entre as nações e será juiz entre muitos povos; e estes converterão as suas espadas em lâminas de arado, e as suas lanças, em foices; uma nação não levantará espada contra outra nação, nem aprenderão mais a guerra" (Is 2.4). A paz com Deus (Is 2.2,3) resulta em paz entre os homens (Is 2.4); a adoção sobrepuja a alienação. Essa profecia deve ser o objetivo de nossa vida de oração: "venha o teu reino, seja feita a tua vontade, assim na terra como no céu" (Mt 6.10).

Conclusão

O AT estabelece o fundamento inabalável da vitória otimista do reino de Cristo. Ele tem início ao lançar as bases do otimismo pós-milenarista quando Deus cria a terra para sua glória (Gn 1.1) e o homem à sua imagem para exercer o domínio sobre ela (Gn 1.26,27). Determina a redenção a fim de esmagar Satanás na história (Gn 3.15). Assegura as promessas da aliança para todas as famílias da terra (Gn 12.1-3). Como consequência, não causa surpresa o encontro de vários salmos messiânicos e de profecias do reino prevendo o tempo de bênção universal e domínio para o povo de Deus (Sl 22.27; Is 2.2-4).

³ Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, rep. 1991 [1930], p. 7.

CAPÍTULO 4 — JESUS E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA

O Senhor Jesus Cristo surge no NT a fim de cumprir a esperança do AT a respeito do Messias. Ele se apresenta como o rei que veio estabelecer seu reino com a expectativa de seu governo universal. Os escritores dos evangelhos também demonstram que o enxergam como rei.

O surgimento de Jesus como rei

Assim que Gabriel anuncia a Maria que ela está grávida, ele a informa de que Deus dará ao filho dela o trono de Davi, e promete que seu reino será infinito: “Ele será grande e se chamará Filho do Altíssimo; o Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai; ele reinará eternamente sobre a descendência de Jacó, e seu reino não terá fim” (Lc 1.32,33).

Quando Maria ouve essas notícias, irrompe em louvor a Deus, anunciando o tema da vitória do reino prometido no AT. Ela reconhece que por intermédio de seu filho, Deus manifestará “poder com seu braço” ao dispersar “os que eram arrogantes” (Lc 1.51). Ao falar em um tom profético ocorrido no passado (como se a profecia já houvesse se cumprido), Maria exulta por que Jesus “derrubou dos tronos os poderosos e elevou os humildes” (Lc 1.52); e “aos famintos encheu de bens” (Lc 1.53). Jesus “auxiliou Israel” (Lc 1.54) ao manter a aliança com Abraão: “para com Abraão e sua descendência para sempre, como prometera aos nossos pais” (Lc 1.55).

Quando nasceu João Batista, primo e predecessor de Jesus, Zacarias, o pai de João, profetizou com grande alegria. Sua profecia dizia respeito à vitória sobre o inimigo (Lc 1.68-71) mediante o cumprimento da aliança com Abraão (Lc 1.73; cp. Rm 15.8-12).

A aproximação do reino de Jesus

Jesus é apresentado a Israel e ao mundo por meio do ministério de João Batista, profetizado no AT como o predecessor do Messias (Is 40.3; Mt 3.3). João prepara o caminho para ele ao pregar: “Arrependei-vos, porque o reino do céu chegou” (Mt 3.2). Jesus escolhe esse tema em Marcos 1.14,15:

Depois que João foi preso, Jesus foi para a Galileia, pregando o evangelho de Deus e dizendo: Completou-se o tempo, e o reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no evangelho.

Destacarei três aspectos cruciais da declaração:

Primeiro, Jesus declara que “o tempo” se completou. O que é “o tempo” a que ele se refere? Com certeza ele se refere ao período antecipado pelas profecias, o momento da vinda do maior Filho de Davi para estabelecer seu reino, pois ele acrescenta de imediato: “e o *reino de Deus* está próximo”. Afinal, o Pai envia o Filho ao mundo na “plenitude dos tempos” (Gl 4.4; Ef 1.10), para dar início ao “ano aceitável do Senhor” (Lc 4.16-21). Esse tempo é o “tempo aceitável”, o “dia da salvação” (2Co 6.2). É o dia que os justos e os anjos desejaram ver durante a antiga aliança (Mt 13.17; Lc 2.28-30; 10.24; Jo 8.56; Hb 11.13,39,40; 2Pe 1.10,11).

Segundo, Jesus afirma que o tempo “completou-se”. Ele não diz “o tempo *pode* se completar — se vocês receberem a promessa”. Em vez disso, declara que o tempo determinado por Deus se completou. Por isso Paulo pode dizer: “agora é o tempo” (2Co 6.2; cf. Rm 3.21-26; Ef 3.10; 2Tm 1.9,10). Apesar de João Batista e Jesus anunciarem que o tempo se completou, Jerusalém não reconhece a chegada do “tempo” (Lc 19.44; cf. Mt 23.37).

Terceiro, Jesus anuncia: uma vez que “completou-se o tempo”, o “reino de Deus está próximo”. Ou seja: pelo fato de se ter completado o tempo determinado por Deus, o reino de Deus se

aproximou. A vinda do reino não espera por um regresso de Jesus futuro e distante. No decorrer de sua *primeira* vinda, no início de seu ministério, Jesus anuncia: “o reino de Deus está próximo”.

Assim, a revelação do reino bem no princípio da nova aliança declara sua *proximidade* temporal, e não sua proximidade futura e, com certeza, não sua distância. Como consequência, Jesus promete que alguns de seus ouvintes viverão para ver o reino em ação com *grande poder* na história: “Em verdade vos digo que, dentre os que estão aqui, há alguns que de modo algum provarão a morte até que vejam o reino de Deus chegando *com poder*” (Mc 9.1). Desse modo, não só seu reino está presente em seu ministério, como também alguns de seus discípulos viverão o suficiente para ver sua demonstração *com poder*. Essa demonstração não seria imediata, pois alguns dos discípulos morreriam antes. Contudo, ela deve ocorrer durante a vida de outros, porque “alguns” ainda estariam lá para testemunhá-la. Ao que parece, essa passagem se refere à marcante destruição do templo e remoção do sistema de culto do AT em 70 d.C. (cf. Hb 8.13; 12.25-28). Isso ocorre como resultado das profecias de Jesus (Jo 4.21-23; Mt 21.33-46; 22.1-7; 23.31—24.34).

O estabelecimento do reino de Jesus

Pelo fato de “o tempo” se ter completado e o “reino de Deus” estar “próximo”, deve-se esperar seu aparecimento nos registros dos evangelhos — e, de fato, ele surge ali. Talvez umas das provas mais claras da presença do reino nos evangelhos seja Mateus 12.28: “Mas, se é pelo Espírito de Deus que expulso os demônios, então o reino de Deus chegou a vós”. Em razão de Jesus expulsar *de fato* demônios pelo Espírito de Deus, *então o reino chegou*. A própria invasão do reino de Satanás e a tomada de seus bens por Jesus (Mt 12.25-29) comprova a vinda do reino em seu ministério.

Em Lucas 17.20, 21 se lê outro anúncio da presença do reino:

Interrogado pelos fariseus sobre quando o reino de Deus viria, Jesus lhes respondeu: O reino de Deus não vem com aparência exterior; nem dirão: Está aqui! ou: Está ali! Pois o reino de Deus está entre vós.

Reparem que Jesus dá uma resposta à pergunta específica dos fariseus a respeito de “quando” o reino viria. Ele lhes responde usando o tempo presente, informando a eles de que o reino *está* presente agora. Ele não aguarda uma manifestação futura, visível e antecedida pelo Armagedom; o reino existe agora em sentido espiritual entre eles. Como consequência, até mesmo no período de seu ministério os homens entram nele: “A lei e os profetas vigoraram até João; a partir de então, o evangelho do reino de Deus é anunciado, e todo homem se esforça por entrar nele” (Lc 16.16).

Durante o julgamento promovido por Pilatos, o Senhor fala de modo direto a respeito de sua realeza e reino:

Jesus respondeu: O meu reino não é deste mundo. Se o meu reino fosse deste mundo, os meus servos lutariam para que eu não fosse entregue aos judeus. Entretanto, o meu reino não é daqui. Pilatos lhe perguntou: Então, tu és um rei? Jesus respondeu: És tu que dizes que sou um rei. Foi para isso que nasci e vim ao mundo, a fim de dar testemunho da verdade. (Jo 18.36,37a; v. tb. Mt 27.11; Mc 15.2; Lc 23.3).

Aqui Jesus define seu reino como algo de outro mundo, em vez de um reino político. Seu reino difere do reino político de César e do conceito político do reino messiânico dos dispensacionalistas. Desse modo, seu reino já está presente: ele fala sobre “meu reino” (Jo 18.36a). Ele afirma ter “servos” próprios (ainda que esses não usem a espada para defendê-lo, Jo 18.36b). Chega até a declarar “sou um rei” (Jo 18.37a). E, como era esperado, por causa do estudo de Marcos 1.14, 15, afirma ter vindo ao mundo com o propósito de ser rei (Jo 18.37b).

O próprio Jesus disse que estabeleceria seu reino messiânico durante a primeira vinda. Esta é precisamente a posição do pós-milenarismo, ainda que ela contradiga o ponto de vista dispensacionalista.

O progresso do reino de Jesus

O Senhor apresenta as parábolas sobre o reino de modo que seus seguidores possam “conhecer os *mistérios* do reino do céu”. As parábolas explicam o caráter misterioso do reino, destacando sua natureza oculta, presença sem destaque e condição incerta (Mt 13.9-17,19-22,25-28,31,33,44,45). De modo contrário à esperança de um reino militar e político, imediatamente vitorioso, e imposto por meio de uma catástrofe dos judeus do século I (e dos dispensacionalistas atuais), Jesus ensina algo muitíssimo diferente. Mesmo seus seguidores ficaram confusos no princípio a respeito do reino, pois “esper[avam] que fosse ele o que traria a redenção a Israel” (Lc 24.21; cp. Mt 13.36). De acordo com o sistema pós-milenarista, as parábolas do reino são esboços da natureza *presente, espiritual e crescente* do reino em contraste com os conceitos sionista e dispensacionalista. Passemos à consideração de três das sete parábolas que dão apoio a esse entendimento.

A parábola do semeador (Mt 13.3-23). A primeira parábola combina bem com o esquema pós-milenarista e difere muito das expectativas dispensacionalista e pré-milenarista. A parábola destaca a rejeição de Jesus a respeito de quaisquer concepções políticas e militares acerca do reino. Nota-se a resistência dele a esses pontos de vista em outro contexto quando ele percebe que a multidão “estava prestes a vir e levá-lo à força para proclamá-lo rei”, pois ele “retirou-se novamente sozinho para o monte” (Jo 6.15).

Na parábola Jesus destaca que o reino por ele proclamado se dissemina por meio da Palavra de Deus (cp. Mt 26.51,52; Lc 17.30,31) — e não de “ataques de espadas”. E sua mensagem não converte alguns ouvintes (Mt 13.18-23) — ela não obterá a vitória de uma única vez. Ele chega a explicar que Satanás atrapalha o crescimento do reino (Mt 13.19). Contudo, a despeito disso tudo, o reino “dá fruto; e um produz cem; outro, sessenta; e outro, trinta” de forma gradual nos que se convertem (Mt 13.23). Além disso, no século I, Cristo lança seu reino no mundo sob a forma de uma semente — em vez de apresentá-lo como um reino pronto que surgirá de forma espetacular em alguma data futura e distante.

A parábola da semente de mostarda (Mt 13.31,32). Nela Jesus ensina que:

O reino do céu é comparável a um grão de mostarda que um homem pegou e semeou em seu campo. Mesmo sendo a menor das sementes, quando cresce é o maior dos arbustos e torna-se uma árvore, de modo que as aves do céu vêm e se aninham nos seus ramos.

De modo inquestionável, a imagem simboliza algo magnífico e além das expectativas: uma minúscula semente de mostarda dá origem a uma grande árvore. Ainda que as aves pudessem ter comido a semente de mostarda com facilidade, ela se torna grande o suficiente para que as aves se reúnam nela a fim de fazerem ninhos para suas crias.

Essa parábola reflete aspectos importantes da profecia de Ezequiel (17.22-24):

Assim diz o SENHOR Deus: Também arrancarei um broto do topo do cedro, e o plantarei; cortarei um broto tenro dentre os ramos mais altos e o plantarei num monte alto e sublime. Eu o plantarei no monte alto de Israel; ele produzirá ramos, dará fruto e se tornará um cedro viçoso. Aves de todo tipo habitarão debaixo dele; elas habitarão à sombra dos seus galhos. Assim todas as árvores do campo saberão que eu, o SENHOR, abati a árvore alta, elevei a árvore baixa, sequei a árvore verde e fiz reverdecer a árvore seca; eu, o SENHOR, disse e farei essas coisas.

Isso simboliza a exaltação e magnificência universal do reino do céu, que provê abrigo para todos com graça, quando alcança a plena fruição. A visão de Ezequiel parece prover o pano de fundo

específico da parábola de Jesus, adaptada apenas para comportar a semente de mostarda. As duas apontam para o predomínio do reino: um broto é plantado em um monte alto, acima de todas as árvores, para permitir que as aves façam ninhos em seus ramos; a ínfima semente de mostarda é plantada e se torna o maior arbusto e permite que as aves se aninhem em seus ramos. Desse modo, a parábola da semente de mostarda fala da *extensão* gradual do reino no mundo (cp. Mt 13.37,38) — e não de sua imposição por meio de uma catástrofe.

Lê-se na *parábola do fermento* (Mt 13.33):

O reino do céu é comparável ao fermento que uma mulher misturou com três medidas de farinha, até ficar tudo fermentado.

Aqui Jesus descreve o progresso *intensivo* do reino no mundo. O fermento é um agente *de penetração* que se difunde de forma gradual para o hospedeiro a partir de dentro (cf. Lc 17.20,21), pois “um pouco de fermento faz com que toda a massa fique fermentada” (1Co 5.6; Gl 5.9). Dessa forma, o fermento penetrará por completo nas três medidas de farinha (que representam “o mundo”, como em Mt 13.38). O reino *penetrará em tudo* (Mt 13.33). Essa implicação se encontra em outras parábolas do reino: ele produzirá convertidos a cem por um (Mt 13.8). Ele será *predominante no campo/mundo* (Mt 13.30). E crescerá até se tornar *o maior dos arbustos* (Mt 13.31,32).

A parábola da semente de mostarda e a do fermento descrevem o *crescimento* gradual e progressivo do reino. Jesus explica aqui com clareza a natureza do reino que ele estabelece e anuncia em seu ministério. Afinal, ele dá início a seu ministério ao proclamar que “o reino do céu chegou” (Mt 4.17; cp. 3.2; 10.7). Jesus passa a anunciar esse reino de imediato (Mt 4.23) como uma realidade presente (Mt 5.3,10,19; 6.33; 9.35; 12.28), com início nos dias de João Batista (Mt 11.11,12). Ele não surge com um reino pleno e que domina o mundo a partir de uma catástrofe; em vez disso, o reino cresce devagar até obter o domínio. Essa gradação contradiz o ponto de vista pré-milenarista. (Explicarei o princípio da gradação no Capítulo 6.)

As ordens do reino de Jesus

A grande comissão anunciada por Jesus após a ressurreição, e antes da ascensão, afirma com clareza sua entronização e sua missão de conquistar o mundo. É preciso ouvir a declaração soberana do Senhor ressurreto e segui-la:

E, aproximando-se Jesus, falou-lhes: Toda autoridade me foi concedida no céu e na terra. Portanto, ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo; ensinando-lhes a obedecer a todas as coisas que vos ordenei; e eu estou convosco todos os dias, até o final dos tempos (Mt 28.18-20).

Jesus prefacia a comissão com uma declaração ousada e fundamental: “Toda autoridade me foi concedida no céu e na terra”. A palavra “concedida” é significativa pela posição na frase e pelo tempo verbal. “Concedida” aparece em primeiro lugar por uma questão de ênfase, e se trata de um verbo no passado. É evidente o ponto específico de sua ocorrência no passado, quando da ressurreição. Não só as circunstâncias históricas da grande comissão o sugerem (Jesus anuncia a comissão um pouco depois da ressurreição, cf. Mt 28.1-10,16), também o fazem outras passagens. Romanos 1.4 afirma que ele “com poder foi declarado Filho de Deus [...] pela ressurreição dentre os mortos”. O texto de Filipenses 2.8, 9 concorda: “Assim, na forma de homem, humilhou a si mesmo, sendo obediente até a morte, e morte de cruz. Por isso, Deus também o exaltou com soberania e lhe deu o nome que está acima de qualquer outro nome”. Como foi destacado no capítulo anterior, esse tipo de autoridade régia é o cumprimento de Salmos 2.6, 7. A ressurreição estabelece Cristo como o rei possuidor de “toda autoridade” — no século I.

Mateus 28.18 indica a ocorrência de algo novo na ressurreição. Foi-lhe concedida *agora* “toda autoridade” para acompanhar sua realeza. Os espólios da vitória são dele — a vitória sobre a depravação, a morte e o Diabo pertencem a ele (Cl 2.14,15; Hb 2.13,14; 10.12-14). Sua autoridade recém-adquirida compreende o domínio *universal*: ela abrange “céu e terra”. Assim, sua autoridade é idêntica à de Deus, o Pai (Gn 14.19; Mt 11.25), possuidor de senhorio ilimitado.

Não só a autoridade de Jesus está acima de qualquer outra, como ela também se entende a todas as esferas. Não apenas no âmbito espiritual (a esfera íntima da pessoa), mas em todas as áreas da vida. Ela serve de forma universal e abrangente como base da verdadeira cosmovisão cristã. O “toda” que define “autoridade” é usado aqui no sentido *distributivo*, implicando toda forma de autoridade. Ou seja, toda e qualquer esfera de pensamento e atividade jaz sob sua ordem detentora de autoridade: eclesiástica, familiar e pessoal — bem como a ética, social, cultural, financeira, judicial, legal, política (dentre as demais esferas). A esplêndida recompensa de sua obra redentora é o senhorio soberano sobre todos (Ef 1.19-23; Cl 1.18; Fp 2.9,10; 1Pe 3.21,22; Ap 1.5; 17.14; 19.16).

Com base nessa autoridade universal, Jesus comissiona os discípulos: “Portanto, ide, fazei discípulos de todas as *nações*” (Mt 28.19a). Isso corresponde bem com sua autoridade que abrange o mundo todo. O Cristo que ascendeu aos céus ordena à igreja que promova e expanda seu reino no mundo. Afirmaria ele seu senhorio soberano de maneira tão vigorosa e ordenaria a seu povo de modo tão majestoso se não fosse sua intenção de que o povo cumprisse seu dever?

Deve-se reconhecer o verdadeiro significado dessa grande comissão. Ela *não* envia os discípulos apenas para “testemunhar”, “anunciar” ou “pregar” o evangelho. De acordo com as palavras claras da comissão, Jesus ordena que os discípulos “façam discípulos de todas as *nações*”. Isto é, eles devem na verdade conduzir as nações sob o jugo do discipulado, ao levá-las à salvação e batizá-las “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. Isso está de acordo com o que é dito em outro lugar: “Chegou a hora do julgamento deste mundo, e o seu príncipe será expulso agora. E eu, quando for levantado da terra, atrairei todos a mim” (Jo 12.31,32).

Além disso, Jesus não só lhes ordena com autoridade que façam discípulos de todas as nações com base em sua autoridade universal, obtida por meio da redenção que proveu. Ele promete mais: diz que estará com eles (e com todo o seu povo) “*todos os dias*” (Mt 28.20). Isto é: Jesus estará com eles ao longo desses muitos dias até o fim para supervisionar a conclusão bem-sucedida da tarefa. Esta é a esperança pós-milenarista.

Proclamação do reino de Cristo

Tudo o que se aprende nos evangelhos explica o que se ouve com tanta frequência no restante do NT: a proclamação do “reino de Deus”.¹ Em Atos 3.15 Pedro anuncia Jesus como o “Autor da vida”. Em Atos 5.31a ele explica sua obrigação de desobedecer à autoridade civil quando esta demanda que ele pare de anunciar Jesus. Sua justificação é importante: “Sim, Deus, com a sua destra, o elevou a Príncipe e Salvador”. A palavra “Príncipe” aqui pode ser traduzida por “líder, regente”. Ele é exaltado como príncipe ou regente.

Em Atos 17.7 os não crentes criticam os primeiros cristãos pelo fato de proclamarem a realeza de Jesus. Da mesma forma que os judeus acusam Jesus de afirmar ser rei,² também se pode ler a respeito da acusação contra seus seguidores: “Todos eles procedem contra os decretos de César, dizendo haver outro rei, Jesus”. E, da mesma maneira que Jesus se declara rei, também seus seguidores agem da mesma forma. Ainda que seus agressores distorçam as implicações de sua

¹ Cf. At 8.12; 14.22; 19.8; 20.25; 28.23,31; Rm 14.17; 1Co 4.20; 6.9,10; 15.50; Gl 5.21; Ef 5.5; Cl 1.13; 4.11; 1Ts 2.12; 2Ts 1.5; 2Tm 4.1,18; Hb 1.8; 12.28; Tg 2.5; 2Pe 1.11.

² Cf. Mt 27.29,37; Mc 15.12,26; Lc 23.3; 24.21; Jo 18.33; 19.12,15,21.

pregação a respeito da realeza de Cristo, permanece o fato: os primeiros cristãos *anunciavam* Jesus como rei.

Paulo afirma a respeito de Jesus: Deus “*sujeitou* todas as coisas debaixo dos seus pés” (Ef 1.22; 1Co 15.27). Isso inclui até mesmo a regência política sobre as nações, pois Deus “o exaltou com soberania e lhe deu o nome que está acima de qualquer outro nome; para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho dos que estão nos céus, na terra e debaixo da terra” (Fp 2.9,10). Como consequência, existe um grande número de referências a ele como “Senhor” em todo o NT. Seu título completo no NT é: “Senhor Jesus Cristo”.³ Na verdade, ao que parece, “Jesus Cristo é Senhor” se tornou uma declaração encontrada em alguns credos na era apostólica.⁴

Paulo fala aos colossenses sobre o reino: “dando graças ao Pai que vos capacitou a participar da herança dos santos na luz. Ele nos tirou do domínio das trevas e nos transportou para o reino do seu Filho amado” (Cl 1.12,13). Sem dúvida, Paulo considera era transferência dos cristãos de Colossos para o reino como um ato *passado* (ocorrido há quase 2 mil anos), *não* um prospecto futuro. Paulo usa os verbos no tempo aoristo (passado) quando menciona que eles foram “tirados” e “transportados”; ele faz o mesmo em 1 Tessalonicenses 2.12. Ele fala até do seu ministério “no reino de Deus” (Cl 4.11).

João faz o mesmo em Apocalipse 1.6 e 9, ao declarar: Deus “nos constituiu reino e sacerdotes para Deus, seu Pai”, e: “Eu, João, vosso irmão e companheiro na tribulação, no reino e na perseverança em Jesus”. Nesses versículos João fala a respeito dos cristãos do século I (Ap 1.4,11; 2; 3) como já “constituídos (tempo aoristo) reino” (em sentido literal). Na verdade, João já é companheiro deles no “reino” (Ap 1.9).

Conclusão

Mais uma vez se pode observar o otimismo da esperança escatológica. Ela flui a partir do AT e começa a tornar sua presença vivificante percebida na experiência do NT. Jesus declara ao aparecer em cena: “Completo-se o tempo, e o reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no evangelho” (Mc 1.15). Mais tarde em seu ministério ele confirma sua autoridade, ao anunciar: “Mas, se é pelo Espírito de Deus que expulso os demônios, então o reino de Deus chegou a vós” (Mt 12.28). Seu reino não terá de esperar milhares de anos; ele vem como rei no NT.

A vinda de Jesus não só estabelece o reino; também dá início a seu crescimento até a vitória ao longo do tempo, à medida que cresce de forma dinâmica como o grão de mostarda que se torna a árvore predominante no jardim (Mt 13.31,32). Seu crescimento é assegurado pela concessão divina de “toda autoridade” a Jesus e a seu comissionamento dos discípulos a “faz[erem] discípulos de todas as nações” (Mt 28.19). Verdaderamente Jesus é Senhor e reina agora sobre seu reino conquistador.

³ Cf. At 11.17; 15.25; 20.3,21; 28.31; Rm 1.7; 5.1,11; 13.14; 15.6,30; 16.24; 1Co 1.2,3,7,8,10; 6.11; 8.6.15.57; 2Co 1.2,3; 8.9; 13.14; Gl 1.3; 6.14, 18; Ef 1.2,3,17; 5.20; 6.23,24; Fp 1.2; 3.20; 4.23; Cl 1.3; 1Ts 1.1,3; 5.9,23,28; 2Ts 1.1,2,12—2.1, 2.14,16; 3.6,12,18; 1Tm 6.3,4; Fm 1.3,24; Tg 1.1; 2.1; 1Pe 1.3,8,14,16; Jd 4,17,21.

⁴ Rm 10.9; 1Co 12.3; Fp 2.11. V. o debate sobre o *status* de quase credo dessa declaração em: Gentry, *Nourishment from the Word* (Lincoln, Calif: Nordskog, 2008), p. 4-6.

CAPÍTULO 5 — PAULO E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA

Pelo fato de Jesus ser o Senhor e o fundador da fase da nova aliança da igreja (Mt 16.18; Ef 1.22; 5.23), espera-se que seus apóstolos e outros escritores do NT deem continuidade ao tema da vitória do evangelho proclamado por ele. E com certeza eles o fazem. As limitações de espaço proíbem uma análise abrangente e mais aprofundada dessa gloriosa verdade no restante do NT. No entanto, isso não é necessário, pois em Paulo — o escritor de 13 dos 27 livros do NT e o maior teólogo sistemático entre os apóstolos — encontra-se um advogado ousado e inequívoco do domínio de Cristo na história. Portanto, eu me concentrarei em Paulo, e em particular em duas das principais passagens de seus escritos.

O Senhor Jesus Cristo aparece em pessoa a Saulo (que em breve passará a ser chamado “Paulo”, At 13.9), o grande perseguidor da igreja (At 8.3; 9.1,2; 22.4; 26.9-12; Gl 1.13,14; Fp 3.6) para requerer que ele se torne ministro do seu povo (At 9.3-22; 22.6-15; 26.12-18; Gl 1.15,16). O Senhor informa Ananias a respeito da conversão de Saulo: “Mas, o Senhor lhe disse: Vai, porque ele é para mim um instrumento escolhido para levar o meu nome perante os gentios, reis e israelitas” (At 9.15). Ele diz a Saulo: “Eu te livrarei deste povo e dos gentios para os quais te envio, para lhes abrir os olhos a fim de que se convertam das trevas para a luz, e do poder de Satanás para Deus, para que recebam o perdão dos pecados e herança entre os que são santificados pela fé em mim” (At 26.17,18).

Paulo aceita a comissão de Jesus, e passa a testemunhar o que o Senhor lhe ordena (com base na Escritura): “Eu te pus como luz dos gentios, a fim de que sejas para salvação até os confins da terra” (At 13.47). Portanto, Paulo “pass[ou] pregando o reino” (At 20.25; cp. At 19.8; 28.23,31). Ele também concebia o reino como uma realidade espiritual, em lugar de uma instituição política, pois o reino é “justiça, paz e alegria no Espírito Santo” (Rm 14.17). Ele não é um reino político do dispensacionalismo ou do pré-milenarismo que inclui alguns perdidos, pois “nenhum devasso, ou impuro, ou avarento, que é idólatra, tem herança no reino de Cristo e de Deus” (Ef 5.5). Em vez disso, o reino é uma realidade espiritual em que os crentes começaram a entrar no século I: “Ele nos tirou do domínio das trevas e nos transportou para o reino do seu Filho amado” (Cl 1.13).

Paulo retoma a expectativa do AT e os relatos iniciais do triunfo universal do evangelho no NT. Vê-se isso de forma melhor em duas passagens extensas em que ele trata do tema: Romanos 11.11-26 e 1 Coríntios 15.20-28.

Romanos 11.11-26

Na importante passagem de Paulo em Romanos 11 encontram-se muitos materiais referentes à esperança pós-milenarista.

Então, pergunto: Será que tropeçaram para que ficassem caídos? De maneira nenhuma, mas pela transgressão deles a salvação chegou aos gentios, para provocar ciúmes em Israel. Mas se a transgressão deles significa riqueza para o mundo, e o seu fracasso, riqueza para os gentios, quanto mais a sua plenitude! Mas é a vós, gentios, que falo. E, uma vez que sou apóstolo dos gentios, glorifico o meu ministério, para ver se de algum modo posso provocar ciúmes nos da minha raça e salvar alguns deles. Porque, se a sua rejeição significa a reconciliação do mundo, o que será a sua aceitação, senão vida dentre os mortos? Se os primeiros frutos são santos, a massa também é; e se a raiz é santa, os ramos também são. E se alguns ramos foram cortados, e tu, sendo oliveira silvestre, foste enxertado entre os outros ramos e feito participante da raiz e da seiva da oliveira cultivada, não te glories contra os ramos. Mas se te gloriasses contra eles, lembra-te de que não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz a ti. Então, dirás: Ramos foram cortados, para que eu fosse enxertado. É verdade.

Eles foram cortados por causa da incredulidade, e tu estás firme, pela tua fé. Não te orgulhes, mas teme; porque, se Deus não poupou os ramos naturais, também não poupará a ti. Considera, pois, a bondade e a severidade de Deus; severidade para com os que caíram, mas, para contigo, a bondade de Deus, se permaneceres nessa bondade; do contrário, também tu serás cortado. E mesmo eles, se não permanecerem na incredulidade, serão enxertados; porque Deus é poderoso para enxertá-los novamente. Pois se tu foste cortado da oliveira silvestre por natureza, e contra a natureza foste enxertado na oliveira cultivada, quanto mais os ramos naturais não serão enxertados na própria oliveira!

Irmãos, não quero que ignoreis este mistério para que não sejais arrogantes: o endurecimento veio em parte sobre Israel, até que chegue a plenitude dos gentios; e assim todo o Israel será salvo, como está escrito: O Libertador virá de Sião e desviará de Jacó as impiedades (v. 11-26).

Em Romanos 11 Paulo lida em particular com a questão dos judeus *étnicos* na fase da nova aliança da história da redenção. No entanto, a forma que ele lida com o assunto o conduz a asseverar um otimismo global concernente ao futuro do cristianismo — quase de passagem como se ele apenas *presumisse* a conquista global do evangelho. Passemos ao contexto de seu argumento.

Em Romanos 8 e 9 ele afirma com vigor a soberania absoluta de Deus.¹ Mas ela suscita uma questão: O que dizer dos judeus? Se Deus é soberano, como se pode explicar a rejeição judaica de Jesus e sua queda no desfavor divino? Acaso eles não são “o seu povo” (Rm 11.1,2)? Não eram eles filhos adotivos e receptáculos das promessas de Deus (Rm 9.4)? Romanos 9 a 11 dá a resposta a essa importante questão. Paulo lida de forma inequívoca com os judeus étnicos quando ele formula uma pergunta ao escrever: “Por acaso Deus rejeitou o seu povo? De modo nenhum; porque eu mesmo sou israelita, da descendência de Abraão, da tribo de Benjamim” (Rm 11.1). Ele define “o seu povo” por meio da referência às tribos étnicas de Israel (Rm 11.1), mediante a citação da experiência de Elias (Rm 11.2) e ao distingui-lo dos gentios (Rm 11.11-13,25).

29

À medida que se engaja nessa questão espinhosa, Paulo formula duas perguntas: Por acaso Deus rejeitou o seu povo (Rm 11.1)? E Israel tropeçou para que ficasse caído (Rm 11.11)? Ao responder a essas duas perguntas no devido contexto, ele afirma que a soberania divina *não* falha porque: 1) “também no tempo presente restou um remanescente segundo a eleição da graça” (Rm 11.5; cp. 2-6) e o próprio Deus de modo soberano endurece os demais (Rm 11.7-10). 2) Deus trará os judeus de volta a seu favor no futuro e em nível idêntico ao dos gentios salvos (Rm 11.11-26). Assim, a presença corrente do remanescente mostra que sua rejeição não é *total* e a esperança futura de sua plenitude demonstra que a rejeição não é *final*.

As quatro escolas milenaristas básicas usam abordagens diferentes em relação à declaração de Paulo em Romanos 11.25, 26a: “Irmãos, não quero que ignoreis este mistério para que não sejais arrogantes: o endurecimento veio em parte sobre Israel, até que chegue a plenitude dos gentios; e assim todo o Israel será salvo”. Os pré-milenaristas e os dispensacionalistas consideram a declaração “todo o Israel será salvo” uma promessa de restauração futura, nacional e geopolítica do reino a Israel. De forma geral, os amilenaristas a interpretam com o significado de que a igreja cumpre as promessas de Israel ao se tornar o verdadeiro Israel. Os pós-milenaristas enxergam nela a promessa de conversão mundial que também inclui o Israel étnico.

A interpretação pós-milenarista se encaixa melhor no fluxo do argumento de Paulo. Na segunda fase do seu argumento que comprova a infalibilidade da soberania divina, ele explica que Israel não tropeçou em Cristo *com o propósito de* (gr., *hina*) ficar caído (Rm 11.11). Ao *apresentar* o problema ele rejeita com vigor qualquer prospecto semelhante: “De modo nenhum”, pois “Deus não rejeitou o seu povo, ao qual conheceu de antemão” (Rm 11.1,2). Ele também rejeita essa

¹ Para a consideração mais cabal da soberania absoluta de Deus sobre todas as coisas, defendendo-a dos ataques de imoralidade ética e absurdo intelectual, cf.: Gentry, *Predestination Made Easy* (Draper, Vir.: Apologetics Group, 2010).

possibilidade *imediatamente após a formulação da pergunta*: “De maneira nenhuma” (Rm 11.11). Em vez disso: o propósito de Deus em relação à condição atual de Israel é conduzir os gentios à salvação, e o resultado final dará ensejo à conversão dos judeus em larga escala: “a salvação chegou aos gentios, para provocar ciúmes em Israel” (Rm 11.11).

Então Paulo declara: “Mas se a transgressão deles significa riqueza para o mundo, e o seu fracasso, riqueza para os gentios, quanto mais a sua plenitude!” (Rm 11.12). É preciso entender que pelo fato de a perda de Israel ser quase total (restando apenas o remanescente, Rm 11.5), sua “plenitude” [gr., *plērōma*] deve ser equiparável à perda, o que significa que a conversão deve ser quase total. Como consequência, os pós-milenaristas acreditam em conversões futuras, em massa, entre os judeus, não só por causa de nossas expectativas teológicas gerais a respeito da salvação mundial, mas também por causa dessa evidência exegética em particular.

Os amilenaristas rejeitam esse ponto de vista por duas razões contextuais: 1) A salvação de Israel é um “mistério” (Rm 11.25), que apresenta solução inesperada para o problema judaico — ou seja: a igreja se torna Israel para que Deus cumpra as promessas feitas a Israel por meio dela. 2) Paulo usa a expressão *kai houtos* (“e assim”), que significa “dessa forma”, “dessa maneira”. Eles argumentam que essa expressão não se refere à sequência temporal iniciada com o tropeço dos judeus, seguida pela conversão dos gentios e, por fim, a salvação de Israel. Em vez disso, ela se refere ao *modo* inesperado pelo qual Deus cumpre sua promessa: ao tornar a igreja gentílica o cumprimento da esperança de Israel.

O pós-milenarismo tem respostas para as duas objeções. Primeira objeção: Paulo dá destaque ao Israel étnico na pergunta inicial (Rm 11.1,2) e ele opõe os gentios a Israel (Rm 11.11-13,25), o “mistério” envolvido é o *método* muito impressionante e imprevisto que Deus usa: ele põe Israel contra os gentios. Isso envolve o movimento salvador (como uma onda) da queda de Israel do favor divino, da entrada dos gentios, e então da reintrodução de Israel.

Segunda, com relação ao “e assim”: ainda que seja verdade a falta frequente de ênfase sequencial, esse não é o caso. Por exemplo, em 1 Coríntios 11.28 Paulo escreve: “Examine, pois, o homem a si mesmo, e dessa forma [a mesma expressão grega] coma do pão e beba do cálice”. De fato, outras versões traduzem a expressão em sentido temporal: “Examine-se cada um a si mesmo, e *então* coma do pão e beba do cálice” (NVI). Também em outros textos a sequência temporal parece clara (At 17.33; 20.11; 1Co 14.25). Isso não representa nenhum problema para a interpretação pós-milenarista.

Como consequência, em Romanos 11 Paulo fala da glória futura do cristianismo: o fracasso judaico redundará no futuro em “riqueza para o mundo” (Rm 11.12), e resultará na “reconciliação do mundo” (Rm 11.15), conducente à chegada da “plenitude dos gentios” (Rm 11.25). As três referências apontam para conversões em massa no mundo inteiro. Elas ressaltam a esperança pós-milenarista.

1 Coríntios 15.20-28

Em 1 Coríntios 15 Paulo ensina não só que Jesus está *agora* sentado em seu trono mas também que ele reina com o objetivo de *subjuagar seus inimigos* na história.

Mas, na verdade, Cristo ressuscitou dentre os mortos, sendo ele o primeiro entre os que faleceram. Porque, assim como a morte veio por um homem, também por um homem veio a ressurreição dos mortos. Pois, assim como em Adão todos morrem, do mesmo modo em Cristo todos serão vivificados. Cada um, porém, na sua vez: Cristo primeiro, e depois os que lhe pertencem na sua vinda. Então virá o fim, quando ele entregar o reino a Deus, o Pai, quando houver destruído todo domínio, toda autoridade e todo poder. Porque é necessário que ele reine até que tenha posto todos os inimigos debaixo de seus pés. E o último inimigo a ser destruído é a morte. Pois sujeitou todas as coisas debaixo de seus pés. Mas, quando diz: Todas as coisas lhe estão sujeitas, é claro que isso não

inclui quem lhe sujeitou todas as coisas. E, quando todas as coisas lhe estiverem sujeitas, então o próprio Filho se sujeitará àquele que todas as coisas lhe sujeitou, para que Deus seja tudo em todos.

Em 1 Coríntios 15.20-22 Paulo fala da ordem da ressurreição: Cristo é ressuscitado como o primeiro da promessa de nossa ressurreição. Nos versículos 23 e 24 se lê acerca da sequência dos acontecimentos ligados à ressurreição: “Cada um, porém, na sua vez: Cristo primeiro, e depois os que lhe pertencem na sua vinda. Então virá o fim”. Encontramo-nos hoje na era que aguarda a vinda de Jesus, no fim dos tempos, quando todos os crentes ressuscitarão em glória. Quando Jesus vier, esse será “o fim”! A Escritura é clara ao afirmar que a ressurreição é uma “ressurreição geral” de justos e injustos (Jo 5.28,29; At 24.15), que se dará no “último dia” (Jo 6.39,40,44,54; 11.24; 12.48). Assim, de acordo com Paulo (e Jesus) não se seguirá nenhuma era milenar. A ressurreição dos crentes vai ocorrer no “último dia”, e não 1007² anos antes do “último dia”.

No entanto, reparem no que *precede* o fim. Diz-se em 1 Coríntios 15.24: “Então virá o fim, quando ele entregar o reino a Deus, o Pai”. A história da terra finda “quando”³ Jesus “entregar” o reino ao Pai. Na estrutura grega sob análise, essa “entrega” ou “transferência” do reino ocorre ao mesmo tempo em que “o fim”. Aqui a contagem do tempo é contingente: “quando” ele entregar o reino, *então* o fim virá. Além disso, ele entregará seu reino ao Pai só “quando houver destruído todo domínio, toda autoridade e todo poder”.

Desse modo, *o fim da história é contingente*: ele virá quando Cristo entregar o reino ao Pai. Todavia, isso não ocorrerá até haver “destruído todo domínio, toda autoridade e todo poder”. Como consequência, o fim não ocorrerá, e Cristo não entregará o reino de volta ao Pai, *até* ele ter eliminado *toda a* oposição. Mais uma vez se percebe que o tema da vitória do evangelho no NT de maneira coordenada com as expectativas profética e da aliança do AT.

Mais além, repare que 1 Coríntios 15.25 demanda que “ele reine até que tenha posto todos os inimigos debaixo de seus pés”. Aqui o infinitivo presente de “reinar” indica um reino *contínuo* já existente enquanto Paulo escreve. Mostrei no Capítulo 3 que Jesus está reinando neste momento, e que ele o tem feito desde a ascensão. Referências de outras passagens ao salmo 110 mencionam de forma específica o fato de ele se assentar à direita de Deus, o que inclui seu governo e reino ativos, não resignação passiva ou espera ansiosa. Como João nos informa, Jesus é *agora* “o Príncipe dos reis da terra” e “nos constituiu reino e sacerdotes para Deus, seu Pai” (Ap 1.5,6; cp. Ap 3.21).

Assim, em 1 Coríntios 11.25, Paulo declara que Jesus deve continuar a reinar enquanto põe seus inimigos debaixo dos pés. Mas até que ponto no tempo seu reino continua? A resposta é idêntica à conclusão prévia: seu reinado no céu, à direita de Deus, se estende até o *fim da história*. É preciso entender seu reinado de forma definitiva, progressiva e consumadora. Isto é, no ministério terreno ele esperou pela própria ressurreição a fim de assegurar o direito *definitivo* (legal) de obter todo o governo, toda a autoridade e todo o poder (Mt 28.18; Ef 1.19-22; Fp 2.9-11; 1Pe 3.21,22). Agora que ele reina desde o céu até seu retorno, sua volta deve esperar até que ele ponha de forma *progressiva* (ativa e contínua) “todos os inimigos debaixo de seus pés” (a repetição, da parte de Paulo, do fato de sua conquista inevitável antes do fim é significativa). Em seguida de forma *consumadora* (final e plena), ele subjugará nosso “último inimigo”, a morte, por meio da ressurreição final em sua vinda.⁴ Dessa maneira, a história da igreja tem início com sua

² Este número representa a grande tribulação de sete anos e o reino de Cristo de mil anos; os dois acontecem após a ressurreição dos crentes no sistema dispensacionalista.

³ A tradução melhor de *hotan* é “no momento que”. Não sabemos “quando” (a data) isso se dará (Mt 24.36; At 1.7; 2Pe 3.10).

⁴ De modo contrário à confusão dispensacionalista, a ressurreição dos perdidos não é mencionada aqui apenas por causa de sua preocupação primária (como em 1Ts 4.13) com os cristãos e suas ações éticas.

vitória *legal* por meio da cruz-ressurreição-ascensão, continua de modo *progressivo* enquanto ele subjuga todos os outros inimigos e, *por último*, chega a termo com a ressurreição escatológica, que derrota o inimigo final, a morte.

Em 1 Coríntios 15.27, Jesus sem dúvida possui o título legal para reger, pois o Pai “sujeitou todas as coisas debaixo de seus pés”. A expressão (tomada por empréstimo de Sl 8.6) corresponde à declaração de Cristo: “toda autoridade me foi concedida” (Mt 28.18). Ele detém tanto o *direito* de vencer quanto a *promessa* de vitória. O salmo 110, exposto de maneira especial por Paulo em 1 Coríntios 15, mostra que ele garantirá a vitória histórica sobre toda a oposição terrena *antes* do segundo advento — *no tempo e sobre a terra*.

Conclusão

Paulo, o impávido servo de Jesus, honra seu Mestre ao seguir sua instrução pública e lhe cumprir a grande comissão. Contra todas as chances ele proclama a vitória total de Cristo na história. Crê na reconciliação do mundo todo (Rm 11.15) e espera que “ele reine até que tenha posto todos os inimigos debaixo de seus pés” (1Co 15.25). Paulo, de acordo com sua perspectiva histórica, era pós-milenarista.

CAPÍTULO 6 — A GRANDE TRIBULAÇÃO E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA

Um tema profético importante de grande impacto em nossa perspectiva escatológica é a grande tribulação. Esse assunto é significativo e demanda consideração por sua ampla presença na Escritura. A Bíblia toca nesse tema em vários contextos, no AT e no NT. Mais significativo é o aparecimento da grande tribulação em um dos discursos de Jesus de maior importância: o discurso do monte das Oliveiras em Mateus 24 e 25. Os primeiros 34 versículos se concentram na grande tribulação, empregando até mesmo a expressão “grande tribulação” (Mt 24.21). A expressão também aparece em Apocalipse (Ap 7.14; cp. 2.22), onde a profecia sobre a grande tribulação predomina em quase todo o livro.

As outras posições escatológicas interpretam o futuro em tons sombrios, em especial por causa do ensinamento bíblico a respeito da grande tribulação. Por exemplo, o teólogo amilenarista Herman Hanko destaca que o pós-milenarismo “posiciona-se em agudo contraste com todo esse conjunto de dados bíblicos que descrevem os dias anteriores à vinda de Jesus como dias em que a impiedade sobeja (Mt 24.12)” e “o próprio [texto de] Mateus 24 é uma forte prova de tudo isto”.¹ Grudem, o pré-milenarista, concorda: “Mateus 24 é uma passagem muito difícil sob a perspectiva pós-milenarista”.²

Por seu papel na Escritura, toda escatologia cristã deve lidar com o tema da grande tribulação. Essa é, em sentido óbvio, uma preocupação especial do pós-milenarismo com seu otimismo de longo prazo e histórico. Como podem os pós-milenaristas propor uma perspectiva otimista para a história se Jesus, João e outros escritores bíblicos anunciam um período de grande tribulação? Neste capítulo apresentarei um pequeno esboço do discurso do monte das Oliveiras e do Apocalipse. Esses esboços servirão a dois propósitos. Eles: 1) interpretarão esse grande tema da profecia bíblica; 2) demonstrarão como a grande tribulação se encaixa na perspectiva otimista do pós-milenarismo.³

33

A grande tribulação

Neste estudo analisarei a porção da Escritura geradora de tantos debates no cristianismo hoje: Mateus 24.1-34. Esse debate de longa data é infeliz, pois acredito que a passagem não seja tão difícil quando lidamos com ela de forma apropriada, prestando atenção à revelação plena de Deus nos dois Testamentos. Os cristãos da atualidade são tão fixados no NT que às vezes negligenciam o pano de fundo do AT relativo às passagens do NT como esta.

Eu me concentrarei na parte do discurso do monte das Oliveiras relacionada à “grande tribulação”. Sem dúvida, no contexto cristão moderno do apocaliptismo popular e do interesse em todos os temas ligados à escatologia, essa passagem vem à mente das pessoas enquanto perguntam: “Estamos vivendo agora nos últimos dias?”, “Nossos dias estarão a ponto de testemunhar o cumprimento dessas profecias?”.

¹ “The Illusory Hope of Postmillennialism”, *Standard Bearer* 66.7 (Jan. 1, 1990):158. Herman Hanko, “An Exegetical Refutation of Postmillennialism” (Unpublished conference paper: South Holland, Ill.: South Holland Protestant Reformed Church, 1978), p. 27.

² *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994, p. 1125. [Publicado em português com o título: *Teologia sistemática Grudem* (São Paulo: Vida Nova, 2011, 1104p.).

³ Preciso tratar o material aqui de forma sucinta. Para explicações mais detidas acerca do assunto de Mt 24, leia meus livros: *Perilous Times: A Study in Eschatological Evil* (Texarkana, Ark.: CMF, 1999) e Thomas Ice & Kenneth L. Gentry Jr., *The Great Tribulation: Past or Future?* (Grand Rapids: Kregel, 1999).

A passagem é bastante conhecida pela maior parte dos cristãos. Quem nunca ouviu a profecia assustadora sobre “guerras e rumores de guerras”? Ou “terremotos em vários lugares”? Ou o prospecto alarmante da “abominação assoladora”? Que pessoa jamais tremeu diante do som da “grande tribulação” reverberando dos lábios de nosso Senhor Jesus Cristo? Infelizmente, poucas pessoas entendem o significado de Mateus 24, ainda que ele seja conhecido da maioria.

A grande maioria dos cristãos da nossa geração e, em especial, no evangelicalismo moderno, crê que acabamos de entrar nos “últimos dias”. Não raro se aponta para Mateus 24 como o sinal do início dos últimos dias. Acredita-se que esse texto apresente até mesmo sinais indicativos da grande tribulação a ponto de surgir em cena, pontuando o *fim* da era da igreja.

Livrarias no país todo estão repletas de livros com cenários a respeito do tempo do fim e avisos de que a grande tribulação de Mateus 24 está a ponto de ocorrer à nossa volta. Os cristãos são incentivados a esperar pelo arrebatamento iminente do povo do Senhor para que a grande tribulação possa irromper. Livros como os de Hal Lindsey, *The 1980s: Countdown to Armagedom* [A década de 1980: contagem regressiva para o Armagedom]; David A. Lewis, *Prophecy 2000: Rushing to Armagedom* [2000, A profecia: acelerando para o Armagedom]; Steve Terrill, *The 90's: Decade of the Apocalypse* [Os anos 1990: a década do Apocalipse]; Don McIlvany, *Earth's Final Days* [Os dias finais da terra]; Texe Marrs, *Storming Toward Armagedom: Essays in the Apocalypse* [Sublevação para o Armagedom: ensaios sobre o Apocalipse]; Robert Leardith, *Final Approach: The Opportunity e Adventure of End Times Living* [Abordagem final: a oportunidade e a aventura de viver nos tempo do fim]; e David Webber e Noah Hutchins, *Is This the Final Century?* [Este é o último século?] são apenas alguns dos títulos amontoados nas prateleiras das livrarias cristãs e que deixam alarmados os cristãos hoje. Todos esses livros fazem citações sobejantes das profecias de Mateus 24 e, claro, das passagens relacionadas no livro de Apocalipse.

Como se deve entender esse discurso crucial? Que é “a grande tribulação” mencionada por Jesus no versículo 21: “Porque haverá uma tribulação muito grande, como nunca houve desde o princípio do mundo até agora, nem jamais haverá”? Neste capítulo comprovarei uma afirmação incrível: A grande tribulação já *ocorreu*. De fato, ela aconteceu muito tempo atrás, no século I, e ela dizia respeito à destruição do templo em 70 d.C. É evidente que, sendo assim, a grande tribulação, então, pontua o *início* do cristianismo e não tem nenhuma relação com o fim da era da igreja. Portanto, ela não afeta o otimismo pós-milenarista em relação ao futuro. Consideremos as evidências.

1. A grande tribulação está ligada ao século I

Mateus 24.34 envolve a observação principal a respeito da posição pós-milenarista. Este é o texto em que *devemos* nos concentrar; ele será nossa estrela guia vertendo luz em nosso caminho enquanto atravessamos essa passagem escura e amedrontadora. Tomemos nota:

Em primeiro lugar, Jesus declara de modo específico e inequívoco que a grande tribulação ocorrerá no século I. Ele define com clareza o período em que ela se dará: “Em verdade vos digo que esta geração não passará sem que todas essas coisas aconteçam” (Mt 24.34).

Encontram-se indícios importantes na ambientação histórica e contextual de Mateus 24 ao olhar para trás, para o texto de Mateus 23. Sem dúvida Mateus 23 apresenta o contexto histórico de Mateus 24. Nele Jesus pronuncia “ais” a respeito dos escribas e fariseus de *sua geração* (Mt 23.13,14,15,16,23,25,27,29). Quando ele conclui esses “ais”, profetiza de modo solene em Mateus 23.32: “Completem o que vossos pais fizeram”. Em outras palavras, eles são culpados; agora eles irão completar a culpa final. Uma razão importante motiva essa denúncia: os judeus completarão a medida de seus pais ao atacar os cristãos. Repare em Mateus 23.34-36:

Portanto, eu vos envio profetas, sábios e mestres; matareis e crucificareis alguns deles; a outros, açoitareis nas vossas sinagogas e os perseguireis de cidade em cidade; para que sobre vós recaia todo sangue justo derramado sobre a terra, desde o sangue do justo Abel até o sangue de Zacarias, filho de Baraquias, que matastes entre o santuário e o altar. Em verdade vos digo: *Todas essas coisas virão sobre esta geração.*

O próprio ambiente em que Jesus pronuncia o discurso do monte das Oliveiras é de *juízo iminente sobre a Jerusalém do século I.*

É preciso entender que os escribas e fariseus viviam em uma geração muito importante. Pertencia a eles o tempo da vinda do Messias. De maneira trágica, “ele veio para o que era seu, mas os seus não o receberam” (Jo 1.11). Eles viviam na “plenitude dos tempos” (Mc 1.15), mas perderam a oportunidade. Viveram na própria era que “muitos profetas e justos desejaram ver o que vedes” (Mt 13.17), mas estavam cegos para ela.

Além disso, em Mateus 24.34, Jesus afirma: “Em verdade vos digo que esta geração não passará sem que todas essas coisas aconteçam”. As pessoas com quem ele estava falando — as próprias pessoas sobre as quais os escribas e fariseus exerciam autoridade em Israel — experimentariam os juízos na proclamação do Senhor a respeito da grande tribulação. Esta é uma declaração dogmática muito clara. É preciso reparar aqui que ele declara que *esta geração* não passará sem que *todas* essas coisas aconteçam. Isto inclui a grande tribulação mencionada em Mateus 24.21. Trata-se da linguagem quase idêntica à sua declaração em Mateus 23.36 a respeito da perseguição aos cristãos que ocorreria em breve: “Em verdade vos digo: Todas essas coisas virão sobre esta geração”.

Em segundo lugar, Mateus 24 lida de forma direta com o *templo do século I* diante do qual Jesus se posta. Deve-se perguntar: o que instigou Jesus a fazer o discurso do monte das Oliveiras? Em Mateus 23.37, 38, lê-se a respeito do Salvador com o coração partido que lamenta:

Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te são enviados! Quantas vezes eu quis ajuntar teus filhos, como a galinha ajunta seus filhotes debaixo das asas, e não quiseste! *A vossa casa ficará abandonada.*

Trata-se da Jerusalém que se encontra diante dele (Mt 23.36a), da terra onde os profetas foram mortos e que desafia a Deus de forma aberta (Mt 23.31), do povo que rejeitou suas propostas repletas de amor (Mt 23.37b), do templo que agora ficaria desolado (Mt 23.36c): todos eles estão na mente de Jesus e em seu coração enquanto ele profetiza a grande tribulação.

Repare na resposta dos discípulos à denúncia do templo, feita por Jesus, nesse contexto. Lê-se apenas dois versículos mais adiante (Mt 24.1): “Tendo Jesus saído do templo, enquanto se retirava”. Esse é o mesmo templo que ele declarou encontrar-se em processo de desolação (Mt 23.38). Então, enquanto ele “se retirava” os discípulos “aproximaram-se dele para lhe mostrar as edificações do templo” (Mt 24.1b) — como se ele não houvesse reparado em sua majestade! Em seguida, lê-se em Mateus 24.2, 3:

Mas ele lhes disse: Não estais vendo tudo isto? Em verdade vos digo que aqui não ficará pedra sobre pedra que não seja derrubada. Estando ele sentado no monte das Oliveiras, seus discípulos aproximaram-se dele em particular, dizendo: Dize-nos quando essas coisas acontecerão e que sinal haverá da tua vinda e do fim do mundo?

Como realidade histórica e arqueológica, o templo referido por Jesus foi destruído no ano 70 d.C. Nunca mais houve um templo em Jerusalém desse momento em diante. A profecia diz respeito ao templo destruído apenas quarenta anos mais tarde — após uma geração (v. Nm 23.13; Sl 95.10).

Em terceiro lugar, Jesus formula sua profecia de modo diretamente relevante aos judeus de seus dias. Em Mateus 24.15 ele menciona a “abominação assoladora” e prepara os discípulos para “a

grande tribulação”: “Os que estiverem na Judeia fujam para os montes”. Sem dúvida não se trata de um fenômeno de alcance mundial. Ele é relevante apenas para Jerusalém e a Judeia — pois se trata de onde o templo está localizado.

Portanto, em tudo isto se vê que o foco da profecia e o local dos juízos é o Israel do século I. O tempo por ele delimitado é o século I. Como consequência, creio que este seja um argumento que favorece a proposição “a grande tribulação já ocorreu”. Mas existem outros.

2. Os fatos ocorridos no século I se encaixam na profecia

Como devem ser entendidos os vários elementos da profecia pronunciada por Jesus a seus seguidores no monte das Oliveiras? Farei um breve apanhado de alguns deles. É possível ver o cumprimento histórico de cada um desses vários elementos de Mateus 24 no século I.

Em primeiro lugar, em Mateus 24.5, 11, Jesus se refere aos falsos cristos e profetas. Ele adverte aqui a respeito do perigo de falsos líderes religiosos que trarão confusão ao ambiente. Avisa aos discípulos para que não sigam os ensinamentos deles.

Os falsos líderes religiosos eram um grande problema nesses dias, como se percebe em Atos 5.36, 8.9, 10 e 20.29, 30. Também os registros históricos de Josefo demonstram que esses líderes religiosos fraudulentos fomentaram a agitação conducente à guerra judaica contra Roma, que culminou com a destruição do templo: “Enganadores e impostores sob a pretensa inspiração divina estavam incentivando mudanças revolucionárias” (J.W. 2.13.4). A Escritura e os registros históricos da época dão testemunho do perigo real desses falsos mestres religiosos que desencaminharam os judeus pouco tempo após a morte de Jesus.

Em segundo lugar, em Mateus 24.6, 7 se lê a respeito de guerras e rumores de guerras. Isto é algo que se ouve com frequência nos debates contemporâneos sobre escatologia. No entanto, sempre existiram guerras. A qual guerra Jesus faz referência? Como ela é significativa? Não se trata de um sinal um pouco nebuloso?

Quando o Senhor concede o sinal à audiência, ela está experimentando a famosa *pax romana* (“a paz de Roma”). O imperador Augusto César estabeleceu esse tempo notável de paz antes do nascimento de Cristo. Esse é um tempo extraordinário de ampla paz e ausência de guerras. Orígenes, pai da igreja do século III, falou sobre o “sobejamento de paz que teve início no nascimento de Jesus” (*Contra Celso* 2.30). Bo Reicke, historiador do NT, destaca que “no Império Romano propriamente dito, o período de paz permaneceu inalterado até os dias de Nero”.⁴ Desse modo, Nero César, que reinou de 54 a 68 d.C., foi o imperador que rompeu a *pax romana* ao se lançar na Guerra Judaica e enviar suas legiões para destruir o templo de Jerusalém. A profecia do Senhor avisava aos cristãos que, apesar de estarem vivendo sob a *pax romana*, eles começariam a ouvir a respeito de “guerras e rumores de guerras” quando “nação se levantará contra nação”.

Na década de 60 d.C., a Guerra Judaica irrompeu no cenário tranquilo da história. Roma marchou com vitória através de Israel, e destruiu por último Jerusalém e seu santo templo. Apesar de a revolta judaica ter se iniciado em 66 d.C., a Guerra de fato teve início na primavera de 67 — quando Nero formalmente comissionou Vespasiano e lhe outorgou quatro legiões para sufocar a revolta. Nessa Guerra, a Síria, a Arábia, o Egito e outras nações se alinharam contra Israel.

Não só Roma mobilizou sua ponderosa máquina de guerra para dar fim à revolta na Judeia (além de empregar várias nações subservientes nessa carnificina), no próprio Império Romano irrompeu uma guerra civil no mesmo período. Em 68 d.C. Nero cometeu suicídio enquanto Roma sucumbia às agitações sociais e aos conflitos militares. Revoltas ocorriam na Britânia, Germânia e Gália. Roma temia que os partos (do Oriente) se mobilizassem por causa da desordem do império nesse

⁴ *The New Testament Era: The World of the Bible from 500 BC to AD 100*. Philadelphia: Fortress, 1964, p. 100.

momento. Roma se desmancha enquanto “nação se levanta contra nação”. Essas “guerras e rumores de guerras” são verdadeiros sinais para a geração do século I.

Terceiro, lê-se em Mateus 24.7b: “e haverá fomes e terremotos em vários lugares”. Em Atos 11.28 se encontra a profecia de Ágabo a respeito de uma “grande fome” que ocorreria no reinado de Cláudio (na década de 50 d.C.): “Levantando-se um deles, chamado Ágabo, indicou pelo Espírito que haveria uma grande fome em todo o mundo, que ocorreu no tempo de Cláudio”. Com probabilidade, essa é a fome que se abateu sobre Jerusalém e foi mencionada por Josefo: “Uma fome os oprimiu naquele tempo, e muitas pessoas morreram por carecerem do necessário, pois era preciso procurar alimento” (*Ant.* 20.2.5).

Escritores clássicos testemunham as fomes amplas e recorrentes da era das décadas de 50 e 60 d.C., como se pode ler nas obras de Suetônio, Dio Cássio, Eusébio e Orósio. Por exemplo, falando sobre Roma em 51 d.C., Tácito (c. de 55-117 d.C.) escreveu:

Este ano testemunhou vários prodígios. [...] Outros portentos foram vistos na diminuição do milho, resultando em fome. [...] Chegou-se à conclusão de que não havia mais que quinze dias de alimentos estocados na cidade. (*Anais* 12.43)

A fome mencionada acima por Josefo é chamada mais adiante de “a grande fome” (*Ant.* 20.5.2); além dela, ele menciona outras (*Ant.* 20.2.6; 20.4.2; *J.W.* 6.3.3).

Mateus 24.7c continua: “e haverá fomes e *terremotos* em vários lugares”. Um terremoto muito terrível sacudiu Jerusalém em 67 d.C. Josefo registrou essa catástrofe: “Ocorreu uma tempestade enorme durante a noite, de violência máxima, e com ventos fortíssimos, rajadas de chuva, raios contínuos, trovões terríveis, abalos assombrosos e gritos provenientes da terra — isso ocorreu durante um terremoto” (*J.W.* 4.4.5).

Tácito menciona terremotos em Creta, Roma, Apameia, Frígia, Campanha, Laodiceia (a do Apocalipse) e Pompeia no período anterior à destruição de Jerusalém.⁵ Terremotos severos afligiram os governos dos imperadores Calígula (37-41 d.C.) e Cláudio (41-54 d.C.).⁶ De acordo com Sêneca (c. 4 a.C.-65 d.C.), outros abalos ocorreram na Ásia, Acaia, Síria e Macedônia.⁷ O comentário de Charles J. Ellicott sobre essa era diz: “Talvez nenhum outro período da história mundial tenha sido tão marcado por essas convulsões quanto o intervalo entre a crucificação e a destruição de Jerusalém”.⁸

Quarto, em Mateus 24.9, 10 Jesus fala sobre perseguição e apostasia. Ali se lê: “Então sereis entregues à tortura e vos matarão; e sereis odiados por todas as nações por causa do meu nome. Nesse tempo, muitos haverão de abandonar a fé, trair e odiar uns aos outros”. Em quase todos os capítulos de Atos existem detalhes sobre as perseguições sofridas pela igreja nos primeiros anos: “No mesmo dia, levantou-se grande perseguição contra a igreja que estava em Jerusalém; todos, exceto os apóstolos, foram dispersos pelas regiões da Judeia e Samaria” (At 8.1; cp. At 4.27; 16.20; 17.7; 18.12; 21.11; 24.1-9; 25.1,2).

João escreve a respeito da apostasia no século I: “Eles saíram dentre nós, mas não eram dos nossos, pois se fossem dos nossos teriam permanecido conosco; mas todos eles saíram, para que se manifestasse que não são dos nossos” (1Jo 2.19; cp. 2 e 3Jo). A epístola aos Hebreus indica uma apostasia considerável de parte dos judeus convertidos ao cristianismo (cf. Hb 2.1-4; 6.1-6; 10.26-

⁵ V. os historiadores romanos: Tácito, *Anais* 2.47; 12.58; 14.27; 15.22; Plínio, *História natural* 2.86; e Suetônio, *Nero* 48; *Galba* 18. V. tb., Filostrato, *Vida de Apolônio* 4.11 e Orósio 7.7.

⁶ W. J. Coneybeare & J. S. Howson, *The Life and Epistles of St. Paul*, 2 vols., (New York: Charles Scribner's, 1894), vol. 1, p. 126. Calígula foi o imperador entre os anos 37 e 41 d.C.; Cláudio entre 41 e 54 d.C.

⁷ *Epístolas* 91.

⁸ *Ellicott's Commentary on the Whole Bible*. Grand Rapids: Zondervan, n.d., vol. 6, p. 146.

31). Tácito chega a fazer uma alusão à apostasia durante a perseguição promovida por Nero: “Em primeiro lugar, Nero prendeu pessoas que se confessavam cristãs. A seguir, *com base nas informações delas*, grandes quantidades de outros cristãos foram condenadas”.⁹

Pode-se ver com clareza, a partir dos registros bíblico e histórico, que várias das profecias de Mateus 24 ocorreram no século I. Isto combina com perfeição com o limite de tempo de Mateus 24.34, em que nosso Senhor declara: “Em verdade vos digo que *esta* geração não passará sem que todas essas coisas aconteçam”. E assim, até o momento, se vê que o pós-milenarismo não é impactado de forma negativa pela passagem da grande tribulação. No entanto, vamos passar à consideração das dificuldades enfrentadas por esta interpretação que coloca esses acontecimentos no século I. Estas parecem mais difíceis de relacionar com o século I e, não raro, são usadas como contraponto da análise preterista empreendida até aqui.

3. As profecias difíceis devem ser interpretadas de modo contextual

Jesus declara de forma expressa que todas estas coisas ocorrerão “[n]esta geração” (Mt 24.34). Sem levar em consideração a dificuldade de aplicar o cumprimento de algumas das declarações de Jesus no século I, sua demarcação de tempo inequívoca deve determinar a interpretação da passagem. Consideremos uma série de questões suscitadas pelas demais profecias.

A proclamação do evangelho

Primeira, o evangelho foi pregado no mundo inteiro como testemunho? “E este evangelho do reino será pregado pelo mundo inteiro, para testemunho a todas as nações, e então virá o fim” (Mt 24.14). Como é possível explicar esta declaração? Esta parece uma objeção intransponível ao cumprimento no século I. No entanto, as aparências enganam.

Em primeiro lugar, o significado do vocábulo “mundo” [*oikoumenē*] não se refere necessariamente ao planeta inteiro. Exemplos de significado mais restrito podem ser encontrados em toda a Escritura. Por exemplo, em Atos 24.5 Paulo causa dissensão entre os judeus “por todo o mundo”. Com certeza isto significa o mundo todo *deles*, o mundo de sua experiência, o Império Romano. De maneira ainda mais significativa, o NT nos informa de que o evangelho é pregado em todo o mundo conhecido naqueles dias: “Em primeiro lugar, dou graças ao meu Deus, por intermédio de Jesus Cristo, por todos vós, pois a vossa fé é anunciada em todo o mundo” (Rm 1.8; cp. Cl 1.6,23).

Assim, no discurso do monte das Oliveiras Jesus declara apenas que o evangelho será pregado em todo o mundo *conhecido* no período em que esses acontecimentos alcançariam o ponto culminante.

Devastação social

Segunda, quando surgiu a “abominação assoladora?” Mateus 24.15 declara: “Quando virdes no lugar santo a abominação assoladora, da qual falou o profeta Daniel, quem lê, entenda”. Esta profecia é associada muitas vezes ao anticristo futuro, o dominador do mundo.

Entretanto, ela também deveria ocorrer no século I pelas seguintes razões: 1) A “abominação” se encontra no “lugar santo”, i.e., o templo encontrado imediatamente à frente deles (cp. Mt 23.38—24.2); 2) A audiência não poderia imaginar outra localidade, pois Jerusalém é a “cidade santa” (Ne 11.1,18; Is 48.2; 52.1; Dn 9.24; Mt 4.5; 27.53); 3) Jesus responde às perguntas pertinentes a esse mesmo templo (cf. Mt 24.1,2). Ele chega até a mencionar o templo enquanto responde. O lugar santo será desmantelado pelos soldados romanos dentro de quarenta anos, uma geração.

A “abominação assoladora” é a destruição de Jerusalém e do templo pelos exércitos romanos pagãos. O relato paralelo de Lucas esclarece o tema. Ele toma os hebraísmos de Mateus e os

⁹ Anais 15.

interpreta para o público gentio: “Quando virdes Jerusalém cercada de exércitos, sabeis então que chegou a sua desolação” (Lc 21.20). Ele nos diz o que é a abominação: o cerco de Jerusalém pelos exércitos romanos com o propósito de destruir seu templo.

Os romanos circundaram Jerusalém em pelo menos duas ocasiões: sob o comando de Vespasiano — no cerco inicial — e, mais tarde, sob o comando de Tito — não muito antes da destruição final do templo. Josefo comenta sobre o cerco de Vespasiano:

E agora, tendo a guerra se espalhado por toda a região montanhosa, e também por toda a região plana, quem se encontrava em Jerusalém foi privado da liberdade de sair da cidade; pois os desejosos de se dirigirem ao deserto, eram observados pelos zelotes; e os que não se encontravam ainda do lado dos romanos, o exército deles os manteve ali, ao *englobar toda a cidade, de todos os lados* (J.W., 4.9.1).

Josefo escreve que mais tarde Tito construiu “uma muralha à volta da cidade toda” (J.W. 5.12.1). Depois do primeiro cerco, os cristãos deveriam fugir da Judeia. De acordo com a providência divina, Vespasiano desistiu do cerco quando Nero morreu; os cristãos tinham agora a chance de escapar. Eusébio nota que

O povo da igreja de Jerusalém foi ordenado pela revelação, concedida a homens aprovados dali antes da guerra, a deixar a cidade e habitar em uma cidade da Pereia chamada Pela. E quando os crentes em Cristo chegaram ali, vindos de Jerusalém, então, como se a cidade régia dos judeus e toda a terra da Judeia se encontrassem inteiramente destituídas de homens santos, o juízo divino se abateu sobre os que cometeram tais ultrajes contra Jesus e seus apóstolos, e destruíram por completo essa geração de homens ímpios”. (Eccl. Hist. 3.5.3; cp. Mt 24.16; Epifânio, *De pond.* 15)

Quando os soldados romanos obtiveram por fim a vantagem no templo, Josefo registra como eles levantaram suas insígnias ali, curvaram-se diante de sua deidade pagã, e ofereceram incenso a César:

Os romanos, quando da fuga dos sediciosos para a cidade, e do incêndio da própria casa sagrada e de todas as construções à sua volta, trouxeram suas insígnias ao templo, e as postaram contra o portão oriental; e ali eles lhes ofereceram sacrifícios, e ali eles aclamaram Tito, o imperador, com as maiores exclamações de alegria (J.W. 6.6.1).

Terceira, foi o ano 70 d.C. a pior catástrofe que já existiu? Lê-se em Mateus 24.21: “Porque haverá uma tribulação muito grande, como nunca houve desde o princípio do mundo até agora, nem jamais haverá”. Mas o que dizer da Primeira Guerra Mundial ou da Segunda Guerra Mundial? Com certeza elas foram muito piores que a Guerra Judaica do século I em Israel. Entretanto, quando ela é considerada no próprio contexto bíblico, a ampla evidência apoia minha conclusão de que a data prevista é o ano 70 d.C. Repare nos pontos a seguir:

1) Mateus 24.34 declara que “todas essas coisas” ocorrerão “nesta geração” — e o versículo 21 é uma “dessas coisas”.

2) Além disso, não foi o Dilúvio dos dias de Noé muito pior que a suposta grande tribulação futura — que Jesus menciona no contexto (Mt 24.37-39)? No Dilúvio dos dias de Noé toda a população da raça humana pereceu, com exceção de uma família (1Pe 3.20; 2Pe 2.5).

3) Para entender Jesus de maneira adequada é preciso perceber o uso do recurso da linguagem apocalíptica do AT chamado hipérbole. Não raro se descobre que a linguagem utilizada em um juízo no discurso profético é um vocabulário poético, estereotipado, comum e bastante estilizado. Por exemplo, em Êxodo 11.6 são lidas estas palavras a respeito da décima praga lançada contra o Egito: “Então haverá grande clamor em toda a terra do Egito, como nunca houve nem jamais haverá”. O que dizer? Seria a grande tribulação o pior juízo, ou a décima praga lançada contra o Egito?

Em Ezequiel 5.9 se lê a respeito da destruição do templo pelo babilônios no AT: “E farei em ti o que nunca fiz, por causa de todas as tuas abominações; nunca mais farei coisas semelhantes a essas”. No entanto, em Mateus 24 ela reaparece. Trata-se do imaginário apocalíptico, poético e impactante. Ele é utilizado mesmo em circunstâncias não marcadas pela dramaticidade, como no louvor a reis (cp. 2Rs 18.5 com 2Rs 23.25). A declaração de Jesus no versículo 21 é um discurso impactante que destaca a natureza fenomenal do acontecimento; ele não deve ser interpretado de forma literal.

A vinda de Jesus

Quarta, Jesus veio como um relâmpago no ano 70 d.C., de acordo com Mateus 24.27? Lê-se no texto: “Porque, assim como o relâmpago sai do oriente e se mostra até o ocidente, assim também será a vinda do Filho do homem”. Isto é muito parecido com o que se espera a respeito da segunda vinda de Cristo, quando ele chegar de forma pública e gloriosa para concluir a história mundial. Como pode esse tipo de linguagem ser aplicado ao ano 70 d.C.?

Mais uma vez, é preciso entender a função da linguagem apocalíptica. Sua vinda aqui não é visível nem corporal. Esta é uma expressão metafórica. Ela descreve Jesus *como se* ele descesse do céu em forma física. Ela faz paralelo com a vinda de Deus contra o Egito no AT: “Mensagem acerca do Egito. O SENHOR vem cavalgando numa nuvem ligeira e entra no Egito. Os ídolos do Egito estremecerão diante dele, e o coração dos egípcios se derreterá” (Is 19.1). Será que os egípcios viram Deus se “aproximando” deles em sentido físico? Com certeza não. A passagem faz lembrar da linguagem que descreve a queda de Satanás do céu: “E os setenta e dois voltaram alegres, dizendo: Senhor, até os demônios se submetem a nós em teu nome. Ele lhes disse: Eu vi Satanás cair do céu como um raio” (Lc 10.17,18). A queda de Satanás foi visível como um raio? Não, de forma nenhuma. Sua queda é *comparada* em sentido metafórico ao cair do céu como um raio.

Considere as palavras de Jesus dirigidas ao sumo sacerdote em Mateus 26.64. Ele diz que o sumo sacerdote e o Sinédrio que o examinaram durante o julgamento “veriam” o Filho do homem vindo em juízo: “Jesus *lhe* respondeu: É como disseste. Contudo, digo-vos que de agora em diante *vereis* o Filho do homem assentado à direita do Poderoso, vindo sobre as nuvens do céu”. Isto significa apenas: “Apesar de me condenarem agora, vocês experimentarão em breve a ira do juízo. Sou o Filho do homem, detentor de poder divino; vocês enfrentarão minha nuvem carregada do juízo”.

Desse modo, a “vinda” de Cristo em Mateus 24.27 significa o juízo metafórico em que ele governa por meio de sua providência os romanos na guerra contra Israel (cp. Mt 22.7). O raio é uma imagem impactante do juízo de Jesus nos acontecimentos históricos da Guerra Judaica. Ele emprega a figura do raio como símbolo aterrador de um poder destrutivo, como faz a Escritura em outros lugares: os raios são terríveis (Ez 19.16; 20.18) por sua capacidade devastadora (Sl 78.48,49). A Escritura registra vários exemplos desse imaginário.¹⁰ Muitas vezes a Escritura descreve guerras catastróficas como tempestades (e.g., Is 28.2; 29.6; Ez 38.9).

Quinta, o universo entrou em colapso no ano 70 d.C.? Lê-se em Mateus 24.29: “Logo depois da tribulação daqueles dias, o sol escurecerá, e a lua não dará a sua luz; as estrelas cairão do céu e os poderes do céu serão abalados”.

Mais uma vez ocorre o encontro com o uso de linguagem apocalíptica e hiperbólica. Considere Isaías 13.10-13 como fonte de instrução sobre o ponto:

As estrelas do céu e as suas constelações não deixarão brilhar a sua luz. O sol escurecerá ao nascer, e a lua não fará resplandecer a sua luz. Punirei o mundo por sua maldade, e os ímpios, pelo seu pecado; acabarei com a arrogância dos orgulhosos e abaterei a soberba dos cruéis. Farei os homens

¹⁰ 2Sm 22.15; Jó 36.32; Sl 18.14; 140.6; Ez 21.10; Zc 9.14; Ap 11.19; 16.18.

mais preciosos do que o ouro puro; sim, mais do que o ouro fino de Ofir. Portanto, farei estremecer o céu, e a terra se moverá do seu lugar, por causa do furor do SENHOR dos Exércitos e por causa do dia da sua ira ardente.

A despeito do que possa parecer, Isaías *não* se refere ao fim da história. No contexto ele identifica de forma inequívoca a *Babilônia* histórica, do AT, como objeto do juízo: “Esta é a mensagem que Isaías, filho de Amoz, recebeu em visão acerca da Babilônia” (Is 13.1). No versículo 17 ele também menciona os medos como elemento do juízo divino: “Suscitarei contra eles os medos”. Não só os medos eram um povo da era do AT não mais existente; eles também seriam insignificantes se a linguagem precedente mencionasse algum tipo de catástrofe cósmica. De fato, eles mesmos sucumbiriam a esses fenômenos. Esta profecia se refere à tomada de Babilônia no AT, à invasão de Babilônia pelos medos para assegurar sua invasão. O Deus do universo age por meio de sua superintendência providencial; em sentido metafórico ele escurece a luz do céu sobre essa poderosa nação. O mesmo imaginário se aplica ao colapso de Jerusalém em 70 d.C. — que ocorrerá “nessa geração” (Mt 24.34) quando o templo for destruído (Mt 24.2).

Sexta, Jesus veio nas nuvens no ano 70? Em Mateus 24.30 se encontra uma declaração que soa de modo muito semelhante à segunda vinda de Cristo: “Então aparecerá no céu o sinal do Filho do homem, e todas as nações da terra se lamentarão e verão o Filho do homem vindo com poder e grande glória sobre as nuvens do céu”.

Este é o tipo de linguagem usado para se referir ao segundo advento. É preciso entender, no entanto, que o ano 70 d.C. é um reflexo distante do acontecimento que está por vir; assim, a mesma linguagem impressionante também se aplica a ele. De acordo com a profecia de Jesus, aparecerá “no céu o sinal do Filho do homem”. Este sinal é (ao que parece) a fumaça da destruição do templo. Este será o sinal para os judeus de que o Filho do homem não está no túmulo, e sim à direita de Deus atuando contra eles em juízo, como lhes havia avisado (Mt 26.64). Jesus fala de algum tipo de sinal de que ele se encontra à direita de Deus — de que ele é excelso e exaltado, o causador deste juízo e angústia.

Sétima, o arrebatamento aconteceu no ano 70 d.C.? Mateus 24.31 parece ensinar assim: “E ele enviará seus anjos com um alto som de trombeta, os quais reunirão seus escolhidos desde os quatro ventos, de uma à outra extremidade do céu”. De modo independente do significado deste versículo, Jesus afirma *apenas três versículos adiante* que “todas essas coisas” ocorrerão “nessa geração” (Mt 24.34). É preciso perceber também que na Escritura o substantivo “anjo” pode significar muitas vezes “mensageiro” quando se refere a seres humanos. Este uso pode ser encontrado em Mateus 11.10; Marcos 1.10 e Lucas 7.24 e 27.

Na verdade, Jesus está falando a respeito do envio de seus mensageiros para anunciar o evangelho da salvação. A queda da economia da antiga aliança é o sinal de que o evangelho da graça salvadora de Deus está se espalhando em todo o mundo, ultrapassando as fronteiras do Israel do AT (cp. Sl 147.19,20; Am 3.2; Ef 2.11,12). Deus está farto de sacrifícios e sacerdotes humanos (Hb 8.13); ele não confinará mais sua graça a uma única nação (Jo 4.20-24). Agora o evangelho seguirá para todas as nações (Mt 28.18-20). Quando os mensageiros prosseguirem e anunciarem o evangelho, eles chamarão as pessoas e as unirão a um novo corpo, a igreja de Cristo. Na verdade, essa linguagem sobre “reunião” aparece na passagem bastante significativa de Hebreus 10.25; nela os judeus são ordenados a se “reunirem” aos cristãos, e não a voltarem ao judaísmo: “Não abandonemos a prática de nos reunir, como é costume de alguns, mas, pelo contrário, animemo-nos uns aos outros, quanto mais vedes que o Dia se aproxima”.

Conclusão

Pode-se montar um caso convincente a respeito do caráter pretérito da grande tribulação, e de que ela ocorreu no ano 70 d.C. A grande tribulação findou a economia da antiga aliança e

estabeleceu a ordem da nova aliança. Ela se encontra no passado, não no futuro. O pós-milenarismo dispõe de um lugar para a grande tribulação — no *início* da história cristã, e não no fim.

O livro do Apocalipse

O Apocalipse é o livro mais difícil da Bíblia. Trata-se de um escrito repleto de grandes julgamentos e catástrofes. Caso ele trate do futuro, então o otimismo pós-milenarista é injustificável. No entanto, ele versa mesmo sobre o futuro? Pelo fato de mencionar a “grande tribulação” (Ap 7.14), talvez ele se foque na mesma era da história contada por Jesus no discurso do monte das Oliveiras: o ano 70. Na verdade ele o faz, como se verá.

Eu me concentrarei em dois grandes temas: a data da composição do Apocalipse e seu tema. Eles proverão elementos úteis para a interpretação correta do livro. Caso não se entenda de forma exata *quando* João escreveu Apocalipse, pode-se perder sobre o *que* ele compôs. Por isso, é preciso dar início a uma questão acadêmica antes de lidar com o tema do Apocalipse.

A data recuada do Apocalipse

Nos círculos cristãos existem duas escolas básicas de pensamento a respeito de quando João escreveu o Apocalipse. A data tardia afirma que João escreveu em 95-96 d.C., perto do fim do governo do imperador Domiciano. A data recuada propõe que João tenha escrito sua grande obra um pouco antes da destruição de Jerusalém e do templo em 70 d.C., no período entre os anos 65 e 70. Essas são as posições básicas mantidas pelos acadêmicos da atualidade.

Creio com convicção que a evidência interna do Apocalipse preconiza a data recuada. Ainda que várias linhas de evidência nos levem nessa direção, apresentarei em especial duas evidências internas que sugerem fortemente a data recuada.¹¹

Primeira, quando João escreveu, o templo ainda estava em pé em Jerusalém. Sendo assim, João deve ter escrito o Apocalipse antes do ano 70. Se João o escrevesse 25 anos mais tarde, isso consistiria em um anacronismo que causaria confusão nos primeiros leitores. Contudo, em Apocalipse 11.1, 2, João recebe a ordem que dá a entender que o templo ainda existia:

Deram-me um caniço semelhante a uma haste e me disseram: Levanta-te, mede o santuário de Deus, o altar e os que nele adoram. Mas deixa o pátio que está fora do santuário, não o meças, porque foi dado aos gentios. Eles pisarão a cidade santa durante quarenta e dois meses.

Isto nos mostra o “santuário de Deus” localizado na “cidade santa”. Sem dúvida a Escritura chama Jerusalém de “santa cidade” (Is 48.2; 52.1; Ne 11.1-18; Mt 4.5; 27.53). E o templo de Deus estava localizado em Jerusalém (Mc 11.11,15; Lc 4.9; At 22.17). Como poderia o público de João depreender qualquer outra coisa além de Jerusalém e do templo? Contudo, o templo foi destruído no ano 70. Assim, esta profecia deveria acontecer *antes* dessa data. Como consequência, confirma-se a data recuada do Apocalipse. No entanto, há mais.

Apocalipse 11.2 é um paralelo com a declaração de Jesus em Lucas 21.24:

Eles cairão ao fio da espada e serão levados cativos para todas as nações; e *Jerusalém será pisada pelos gentios*, até que os tempos destes se completem.

Mas deixa o pátio que está fora do santuário, não o meças, porque foi dado aos *gentios*. *Eles pisarão a cidade santa* durante quarenta e dois meses (Ap 11.2).

Com certeza Jesus se refere em Lucas ao mesmo templo existente em seus dias (Lc 21.5,20), o templo que em breve ruiria (Lc 21.6,31,32). É óbvio, então, que a escolha feita por João da

¹¹ Para mais detalhes a respeito das evidências, cf. meu livro *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (3d. ed.: Powder Springs, Geo.: American Vision, 1998).

profecia de Jesus demanda que ele também esteja se referindo à mesma destruição. Desse modo, João deve ter composto o Apocalipse antes do ano 70.

Segunda, quando João escreveu Nero era o imperador de Roma. Em Apocalipse 17.1-6 João apresenta a visão de uma besta com sete cabeças. Nos versículos 9 e 10 um anjo a interpreta e explica o significado da besta com sete cabeças:

Aqui está a mente que tem sabedoria: As sete cabeças são sete montes, sobre os quais a mulher está assentada; são também sete reis: cinco já caíram; um existe; e o outro ainda não veio; quando vier, deve permanecer por pouco tempo.

O anjo informa João de que as sete cabeças da besta representam sete montes e sete reis. João não seria capaz de perceber o significado duplo envolvido; portanto, o anjo o ajuda. Todos concordam que o livro do Apocalipse foi escrito em algum momento da supervisão de Roma imperial, quer antes do ano 70, quer em meados da década de 90. Quando o anjo interpreta as sete cabeças representando “sete montes”, o leitor é capaz de entender de imediato a referência às sete colinas de Roma. Há, desse modo, uma clara referência geográfica à antiga cidade de Roma.

Ademais, o anjo fornece mais lampejos de interpretação ao destacar que os sete reis representam uma sucessão de reis em vez de sete reis que reinam ao mesmo tempo: Cinco jazem no passado (“caíram”); um (obviamente o sexto) reina no presente momento (“um existe”); e o outro “ainda não veio” (o sétimo). O fato de que cinco “caíram” indica que não mais ocupam o poder e é provável que estejam mortos. O que “existe” (no tempo presente) indica que o sexto rei está no poder e reina de forma ativa enquanto João escreve. O último da série de sete reis (o sétimo, claro) “ainda não veio”, mas “quando vier, deve permanecer por pouco tempo” depois que o sexto sair de cena. Quem são os sete reis sucessivos?

Pelo fato de os sete montes (as sete Colinas de Roma) *também* representarem os sete reis, deve-se esperar que os sete reis dissessem respeito ao governo romano. Portanto, o anjo informa João de que eles pertencem ao Império Romano. De forma bem específica, eles são os primeiros sete imperadores relevantes para o público originário de João.¹² Júlio César (49-44 a.C.), Augusto (31 a.C.-14 d.C.), Tibério (14-37 d.C.), Gaio (37-41 d.C.), Cláudio (41-54 d.C.), Nero (d.C. 54-68) e Galba (junho de 68-janeiro de 69 d.C.).¹³ O triunfo militar de Júlio César persuadiu Roma a deixar de ser uma República, e estabeleceu os fundamentos para a estruturação da Roma imperial. Augusto estabeleceu Roma como império de modo firme e formal, e assegurou a *pax romana*. Ele era o imperador quando Jesus nasceu (Lc 2.1). Quando Jesus foi crucificado, Tibério era o imperador (Lc 3.1). Cláudio é um dos imperadores contemporâneos de Atos (At 11.28) e o responsável pelo banimento dos judeus (e, portanto, dos cristãos) de Roma (At 18.2). Nero é o imperador a quem Paulo pede proteção dos judeus (At 28.19), mas que mais tarde se tornaria o primeiro perseguidor da igreja ao matar Paulo e Pedro.

Neste momento é preciso notar que o anjo diz terem os cinco primeiros “caído” e que o sexto “existe”. A bem da verdade histórica, Nero é o sexto na linha dos Césares. Isto preconiza que Nero estivesse vivo quando João escreveu e que a composição do livro deve ter ocorrido antes de 8 de junho de 68 d.C., o dia em que Nero cometeu suicídio e irrompeu a guerra civil em Roma. De forma notável, o anjo diz: “o outro ainda não veio; quando vier, deve permanecer por pouco tempo”. O imperador que se seguiu à morte de Nero foi Galba, que governou de junho a janeiro, o

¹² O NT se refere aos imperadores romanos como “reis”, destacando sua autoridade civil em lugar de sua designação formal. Cf. Jo 19.15; At 17.7.

¹³ Essa contagem dos imperadores (todos chamados “Césares” para honrar Júlio César) pode ser encontrada no historiador judeu Flávio Josefo (*Antiquities* 16.6.2; 18.2.2; 18.6.10), no biógrafo romano Suetônio (*The Lives of the Twelve Caesars*) e no historiador romano Dio Cássio (*Roman History*, 5).

período de apenas seis meses, o imperador que ficou menos tempo no poder. Assim, depois de quase 14 anos de Nero, ocorreu o reinado extremamente curto de Galba. Pelo fato de as coisas descritas no Apocalipse deverem acontecer “em breve” (Ap 1.1) porque “o tempo está próximo” (Ap 1.3) o sétimo imperador que “ainda não veio” deveria aparecer *em breve*; ou seja, no contexto do público de João. Isto assegura que a série de sete reis deve ser a dos primeiros sete imperadores do Império Romano.

Conclusão. As duas linhas de evidências — a da arquitetura e (o templo judaico) e a da política (imperadores romanos) — indicam com convicção que João escreveu o Apocalipse antes da destruição do templo (agosto/setembro de 70 d.C.) e da morte de Nero (junho de 68 d.C.). Por causa disso, os acontecimentos ocorridos no ano 70 d.C. poderiam ser muito bem os preditos pela profecia de João. Assim, que se considerem agora:

A expectativa temporal de João

É preciso fazer a pergunta: “João fornece alguma indicação a respeito de *quando* os acontecimentos narrados no Apocalipse ocorrerão?”. À medida que se procuram as indicações, é de vital importância entender o público originário e como ele leria o livro. Três fatores destacarão as circunstâncias históricas dos primeiros leitores dessa gloriosa composição de João.

Primeiro, a relevância do público. João escreveu para sete igrejas históricas (Ap 1.4,11; 2; 3) e ele as conheceu muito bem (Ap 2.2,9,13,19,23; 3.1,3,8,15,17). Os estudiosos vêm descobrindo evidências sobejantes nas cartas para as sete igrejas que fornecem indicações sutis de que João estava acostumado com aspectos detalhados da cultura, da posição social e das circunstâncias históricas do mundo do século I.¹⁴ Também se nota que ele escreveu a fim de se fazer entender: “Bem-aventurados os que leem e também os que ouvem as palavras desta profecia e *guardam* as coisas que nela estão escritas” (Ap 1.3a). A ideia de ouvir as “palavras desta profecia” não significa apenas receber a entonação audível, mas de ouvir com discernimento para que se possa “guardar” o que se ordena.

Portanto, o Apocalipse é relevante para as igrejas do século I que a receberam. João não escreveu o Apocalipse de forma direta para a igreja do século XX — quase 2000 anos mais tarde.

Repare que o público originário já se encontrava na “tribulação” (Ap 1.9). Em Apocalipse 2 e 3 João destaca alguns problemas crescentes enfrentados por eles (Ap 3.10). Alguns deles estão sendo atormentados e mortos (Ap 2.9,10,13). Vários deles enfrentam as investidas de Satanás (Ap 2.13,23). Todos devem perseverar em meio aos períodos de provação (Ap 2.2,3,19,25; 3.10) que deverão sobrepular (Ap 2.7,11,17,26; 3.5,12,21). Ele lida com cristãos reais e com suas sandálias presas com firmeza nos dias turbulentos do século I. Ele não escarnece deles ao aludir a helicópteros de assalto ou o Mercado Comum Europeu. Ele lhes fala a respeito de acontecimentos que tratam de suas circunstâncias específicas. Pelo fato de eles passarem pela tribulação, precisam saber o que lhes sobrevirá e também a respeito da fé com a qual se comprometeram.

Segundo, a expectativa contemporânea. A interpretação do Apocalipse deve começar no primeiro capítulo. João espera com firmeza que os acontecimentos descritos por ele comecem a ocorrer *em breve* — não depois de mil anos ou mais tarde. Ele usa dois termos diferentes, postados de modo estratégico, para destacar o ponto.

Em Apocalipse 1.1 João escreveu que essas coisas “em breve devem acontecer”. “Em breve” é a tradução da palavra grega *tachos*. Ela significa o que *todas* as traduções modernas da Escritura

¹⁴ Cf. Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989). W. M. Ramsey, *The Letters to the Seven Churches*, Mark W. Wilson (ed.) (Peabody, Mass.: Hendrikson, rep. 1994 [1904]). Roland H. Worth, Jr., *Seven Cities of the Apocalypse and Greco-Asian Culture* (New York: Paulist, 1999).

afirmam: os acontecimentos devem ocorrer “em breve”. A palavra também é usada em Apocalipse 2.6, 3.11 e 22.6, e na forma de advérbio no capítulo 22.7, 12 e 20. João adiciona “porque o tempo está próximo” (Ap 1.3). A palavra *engys* significa literalmente “o comprimento de um braço”. O vocábulo também ocorre em Apocalipse 22.10.

Com toda a clareza, a impressão temporal do público originário que sofria tribulação e aflição ao receber este livro é de que as expectativas de João concernentes aos eventos de sua profecia deveriam ocorrer “em breve”, porque o tempo está “próximo”. Ele não só utiliza os dois termos em relação à sua expectativa temporal, mas ele também os posiciona de forma estratégica no livro: no início (Ap 1.1,3) e na conclusão (Ap 22.6,10). Antes de alguém alcançar o difícil imaginário do livro, uma porção extremamente didática indica o imediatismo da expectativa de João.

O tema do Apocalipse

Nas primeiras palavras João apresenta o tema:

Ele vem com as nuvens, e todo olho o verá, até mesmo aqueles que o traspassaram, e todas as tribos da terra se lamentarão por causa dele. Sim. Amém (Ap 1.7).

Esta declaração temática soa como se ele se referisse ao segundo advento. E de fato existe um relacionamento entre o ano 70 d.C. e a vinda final e gloriosa de Cristo, da mesma forma que existem similaridades entre a linguagem utilizada aqui e a destruição de Babilônia, em Isaías 13, e da Idumeia, em Isaías 34. Elas são ações de Deus na esfera dos homens; portanto, pode-se esperar a linguagem assemelhada.

Creio, contudo, que este versículo aponta para o juízo divino sobre Jerusalém e o templo em 70 d.C.¹⁵ À medida que se considera a declaração temática do Apocalipse, é preciso prestar atenção ao fato de que apenas quatro versículos antes dele, João declara que essas coisas estão “próximas”. Seis versículos antes, ele avisa que essas coisas “devem ocorrer em breve”. Isto deveria servir de alerta para o fato de que ele não nos fala de um acontecimento no futuro distante.

Todavia, como se pode afirmar que ele se refira ao ano 70 d.C., e não à segunda vinda de Cristo? Apresentarei três linhas de evidências que indicam que Apocalipse 1.7 ensina que Jesus veio em juízo contra o templo no século I.

Primeira, Apocalipse 1.7 menciona: “ele vem com as nuvens”. Esta é a linguagem apocalíptica que João extrai de Daniel 7.13, da visão celestial da outorga das chaves do reino a Jesus *quando ele ascende* ao céu. Lê-se em Daniel 7.13,14:

Eu estava olhando nas minhas visões noturnas e vi que alguém parecido com filho de homem vinha nas nuvens do céu. Ele se dirigiu ao ancião bem idoso e a ele foi levado. E foi-lhe dado domínio, e glória, e um reino, para que todos os povos, nações e línguas o servissem; o seu domínio é um domínio eterno, que não passará, e o seu reino é tal que não será destruído.

A metáfora da “vinda nas nuvens” é uma figura comum entre os profetas do AT que escreveram poesias. Ela diz respeito à visita divina a nações históricas rebeladas contra Deus. Quando a nação falha, Deus a julga. Deus “vem” para pôr a nação à prova; Jeová Deus “surgiu” para julgá-la. Isaías 19.1 é um bom paralelo do texto de Apocalipse 1.7:

Mensagem acerca do Egito. O SENHOR vem cavalgando numa nuvem ligeira e entra no Egito. Os ídolos do Egito estremeceirão diante dele, e o coração dos egípcios se derreterá. (Is 19.1)

¹⁵ Para uma apresentação mais detalhada da defesa de que o texto de Ap 1.7 se refere ao ano 70 d.C., cf. Gentry, Kenneth L., *The Book of Revelation Made Easy: You Can Understand Bible Prophecy* (Powder Springs, Geo.: American Vision, 2008), cap. 2.

Aqui se aprende que, de acordo com Isaías, Deus “cavalga numa nuvem ligeira” — *em direção ao Egito*. Nenhum comentarista crê que Deus cavalgue de fato uma nuvem e desça ao Egito, torne-se visível, e castigue a nação por meio de algum tipo de ação direta e perceptível. Todos os comentaristas concordam que se trata de uma referência simbólica e apocalíptica da aplicação do juízo divino contra o Egito no AT.

Desse modo, se a linguagem apocalíptica permite entender o juízo divino histórico como a vinda nas nuvens, então existe essa possibilidade também em relação a Apocalipse 1.7. E João declara que esses acontecimentos estão “próximos”, ocorrerão em breve. Diz-se em sentido metafórico que Jesus virá em uma nuvem para executar o juízo em breve.

Além disso, o texto paralelo de Mateus 21.33-45 torna a referência a Jerusalém inevitável. Mesmo os estudiosos dispensacionalistas interpretam essa parábola profética como referência ao ano 70 d.C. Jesus pergunta: “Quando, pois, vier o dono da vinha, que fará àqueles agricultores?” (Mt 21.40). A resposta que ele obtém da audiência é: “Destruirá horrivelmente esses homens maus” (Mt 21.41a). A seguir, em Mateus 21.43, ele declara que o reino de Deus será tirado da nação judaica: “Portanto, eu vos digo que o reino de Deus vos será tirado e será dado a um povo que dê frutos” (Mt 21.43). Os líderes de Israel o entenderam com perfeição: “Ouvindo essas parábolas, os principais sacerdotes e os fariseus entenderam que Jesus estava falando deles” (Mt 21.45). Os principais sacerdotes perderiam o amado templo e o local de autoridade. Desse modo, Mateus 21 usa a linguagem da “vinda” para designar a destruição de Jerusalém. João utiliza a mesma linguagem da “vinda” em Apocalipse 1.7.

Segunda, Jesus vem em oposição àqueles “que o traspassaram”. Quem são as pessoas que traspassaram Jesus? De acordo com o registro do NT, trata-se em especial dos judeus do século I. Foram eles que entregaram Jesus para ser crucificado e pediram a morte dele aos gritos (Mt 20.18,19; Mc 15.13; Lc 23.21; Jo 19.6). Também se recusaram a permitir que Pilatos o libertasse, ainda que o pôncio protestasse com veemência contra a deslealdade deles (Mt 27.24; Jo 19.6,15). Esses judeus invocaram uma maldição sobre si mesmos (Mt 27.25). Em resumo, os judeus do século I exigiram a crucificação de Jesus; e o sangue do Messias caiu sobre eles e sobre os descendentes dessa geração.

Ao longo de todo o registro do NT, o ônus primário pactual da morte de Cristo recai sobre os judeus. Em Atos 5.30 Pedro culpa os compatriotas judeus pela crucificação de Jesus: “O Deus de nossos pais ressuscitou Jesus, a quem vós matastes, pendurando-o num madeiro” (cf. At 2.36; 3.13-15; 7.52; 10.39; 13.27-29; 26.10; 1Ts 2.14,15). Assim, de acordo com a Escritura, a responsabilidade pela morte de Jesus recai, em última instância, sobre o povo judeu do século I. Os judeus pediram por isso. Isto se encaixa com perfeição na exposição de Apocalipse 1.7 que estou apresentando.

Terceiro, “todas as tribos da terra se lamentarão”. A palavra grega para “terra” (gr., *gē*) pode significar “terra” ou “país”. “A terra” é uma designação famosa atribuída à terra de Israel, a terra prometida aos judeus (Gn 12.1; 13.15-17; 15.7; Dt 34.4; Js 21.43; Sl 105.11; At 7.3). Este conceito de “terra” é algo muito precioso para eles. Além disso, quando se pensa em Israel, pensa-se na divisão da terra em doze tribos (Gn 49.28; Êx 24.4; Ez 47.13; Mt 19.28; Lc 22.30; At 26.7). Na verdade, João menciona as doze tribos em Apocalipse 7.4-8 e 21.12 (cp. Ap 5.5). Portanto, eis o que João diz: “Jesus, a quem vocês crucificaram, está vindo para julgá-los e todas as tribos se lamentarão como resultado do juízo. Seu julgamento será um acontecimento público de proporções grandes e graves”.

Os vilões do Apocalipse

João escreve o Apocalipse como um drama contendo um imagens vívidas e aterradoras. Antes de poder traçar a movimentação do Apocalipse, devem-se considerar as duas maiores personagens encontradas ali: a besta e a prostituta.

A besta do Apocalipse

A relevância da audiência nos informa de que essas pessoas estavam vivendo no período romano, e que a imagem deve fazer referência a algo pertencente a esse momento da história de Roma. Deve-se entender o imaginário da besta descrita por João em sentido *genérico*, em termos de sua realidade corporativa e de modo *específico* como um indivíduo representante da entidade.

De forma genérica, a besta representa Roma, o próprio império. A besta tem sete cabeças — que são sete montes — descrição clara da cidade de Roma. A besta que surge do mar representa Roma enviando suas legiões para atravessar o mar Mediterrâneo em direção a Israel. As “coroas” sobre a cabeça da besta representam o poder político de que Roma se imbuía.

Como reconhecem todos os comentaristas — até os dispensacionalistas como Walvoord, Ryrie e Thomas¹⁶ — a imagem da besta se altera entre a representação desse poder corporativo e nacional, e uma representação específica desse poder. Uma das cabeças, ou reis, “existe” (Ap 17.10). Esse que “existe” é o sexto imperador de Roma, Nero. Nero se encaixa nos fatos de muitas maneiras peculiares.

Em Apocalipse 13.18 o número da besta é “número de homem”: 666 (seiscentos e sessenta e seis, *não* uma sequência de três números 6). O hebraico, a lingual materna de João, não conta com um sistema separado de representação numérica. Usam-se as letras do alfabeto para representar números, e as primeiras dez letras representam os valores de 1 a 10, seguem-se as dezenas e as centenas. Quando se escreve em hebraico o nome “Neron Kaiser” [Nero César] e se conta o valor numérico das letras utilizadas o valor numérico total do nome é 666.

Além disso, Nero foi o primeiro imperador a perseguir a igreja cristã, algo previsto em Apocalipse 13.7. A perseguição teve início em novembro de 64 d.C. e cessou apenas quando ele morreu (em junho de 68) — um período de 42 meses — de acordo com Apocalipse 13.5. Em Apocalipse 13.10 se lê a respeito da morte da besta por uma espada. Nero cometeu suicídio ao perfurar a garganta com uma espada.

Em Apocalipse 13.3 existe mais uma prova da identidade de Nero de Roma como a besta. A besta do Apocalipse possuía apenas uma cabeça ao morrer, causando seu aparente esmaecimento. No entanto, de forma surpreendente, a besta resurge para a surpresa do mundo. Após a morte de Nero, Roma passou pela rápida sucessão de quatro imperadores, no famoso “ano dos quatro imperadores” (Galba, Oto, Vitélio e Vespasiano). Nesse período, o império permaneceu em uma turbulência catastrófica. Suas nações tributárias tentaram escapar da autoridade romana. A todos parecia que Roma se encontrava à beira da morte. Tácito, o escritor romano, contemporâneo desse período, escreveu: “Esta era a condição do Estado romano no ano em que Galba passou a integrá-lo: o último ano para Galba e quase o fim para o Estado” (*Histories* 1.11).

Mas o que acontece? A besta romana revive! Suetônio, o biógrafo romano do século II, traz a seguinte informação em *De vita Caesarum* [*A vida dos césaes*]: “O império que por um longo tempo esteve inquieto e à deriva, dada a usurpação e morte violenta de três de seus imperadores, foi, por fim, conduzido pela mão e recebeu estabilidade da família de Flávio” (*Vespasiano*, 1). Vespasiano se apodera das rédeas do reino, vivifica-o, e o império vive mais uma vez.

¹⁶ Robert L. Thomas, *Revelation 8-22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 158; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 199-200; Charles Caldwell Ryrie, *Revelation* (Chicago: Moody, 1968), p. 82.

Assim, o mundo todo, como se encontrava, se surpreende com a notável mudança de circunstâncias. Josefo registrou: "... a confirmação de todo o governo de Vespasiano, que foi estabelecido agora, e [...] a inesperada libertação dos romanos da ruína" (J.W., 4.11.5). A guerra civil em Roma foi tão ruínosa que todos se surpreenderam com sua recuperação.

Desse modo, a evidência demanda que a besta seja uma entidade do século I: o Império Romano sob o governo do maligno Nero César. Esta interpretação se encaixa bem com os indicadores temporais (Ap 1.1,3) e com a declaração temática de Apocalipse 1.7.

A prostituta do Apocalipse

Muitos poderiam nos dizer que a prostituta assentada sobre a besta é a cidade de Roma, pois Roma se encontra, afinal, sobre sete colinas (cf. Ap 17.3,9). A besta, no entanto, já representa Roma, e essa identificação seria redundante. A mulher representa Jerusalém. Ela se assenta sobre as sete colinas de Roma *no sentido de que* se vale da Roma imperial para alcançar o cristianismo (Lc 21.12; At 17.1,6,7). É preciso recordar como os judeus se valeram do aparato judicial romano para crucificar Jesus (Mt 20.18,19; Jo 19.6,12,15). Esse é o "ambiente" mencionado por João em Apocalipse 17. Várias linhas de evidência sugerem que a prostituta seja Jerusalém.

Primeira, em várias passagens do Apocalipse Babilônia é chamada a "grande cidade" (Ap 14.8; 16.19; 17.18; 18.2,10,16,18,21). Mas o que é a "grande cidade"? Encontra-se a primeira menção à "grande cidade" em Apocalipse 11.8. Ali João a define em sentido espiritual como "Sodoma e Egito", mas em sentido geográfico como "onde também seu Senhor [Jesus] foi crucificado", i.e., Jerusalém (cf. Mt 20.17-19; Lc 24.18-20).

Segunda, a prostituta babilônica está "embriagada com o sangue dos santos" (Ap 16.6; 17.6; 18.24). Com certeza, Roma começara a perseguir os santos pouco tempo antes. A evidência sugere, entretanto, que Jerusalém seja a identificação mais acertada da prostituta neste ponto, pelas seguintes razões:

a) Em todo o livro de Atos dos Apóstolos, Jerusalém é a perseguidora do cristianismo (e.g., At 4.3; 5.18; 8.1; 9.1,2). b) O tema do Apocalipse é o juízo sobre "todas as tribos da terra", i.e., Israel (Ap 1.7) — essas tribos são nomeadas de modo específico em Apocalipse 7.4-8. O julgamento de Babilônia surge de maneira detalhada em Apocalipse 17 e 18. Se o tema do Apocalipse disser respeito a Jerusalém, também os juízos que acompanham o tema. Como consequência, os juízos sobre a "Babilônia" são de fato juízos sobre Israel. c) O Cordeiro morto aparece 27 vezes no Apocalipse (e.g., Ap 5.6, 12; 13.8). Ele procura vingança dos assassinos. Em Mateus 27.35, os judeus tomam sobre si a culpa do sangue do Cordeiro, invocando a maldição derivada da aliança sobre eles mesmos.

Terceira, em Apocalipse 17.4 João descreve as cores da roupa da prostituta babilônica: púrpura, vermelho e ouro. Elas fazem alusão às vestes dos sumo sacerdote do AT (Êx 28.5,6) e à decoração do tabernáculo/templo (cf. Êx 26.1; 36.8). João escolhe o imaginário do sumo sacerdote/templo imaginário para descrever a prostituta.

Quarta, a prostituta apresenta uma inscrição ímpia na testa: "e na sua testa estava escrito um nome simbólico: A grande Babilônia, mãe das prostituições e das abominações da terra" (Ap 17.5). João parece apresentá-la como uma imagem negativa do sumo sacerdote que também portava algo na testa: "Santo ao SENHOR" (Êx 28.36-38). João apresenta o sumo sacerdote porque ele representa o templo, que se encontra no coração de Jerusalém e Israel. Os leitores contemporâneos e João seriam capazes de fazer associações imediatas com o templo. De maneira interessante, Jeremias também acusa o Israel do AT de ter "o semblante de uma prostituta" (Jr 3.3).

Quinta, em Apocalipse 17 e 21, João compara duas mulheres: a prostituta (a Jerusalém histórica) e a noiva do Cordeiro, chamada “a cidade santa, a nova Jerusalém” (Ap 21.2). Paulo, da mesma forma, faz essa comparação entre a Jerusalém literal, terrena, e a Jerusalém celestial do cristianismo (Gl 4.24-26). O escritor de Hebreus utiliza a mesma comparação (Hb 12.18-22). Sob a guisa de duas mulheres, João contrapõe Israel (judaísmo) ao cristianismo (a igreja, a noiva de Cristo, 2Co 11.2; Ef 5.25-32). A evidência a seguir demonstra com clareza a comparação intencional:

- a) O mesmo anjo se aproxima de João para revelar a prostituta e a noiva (cp. Ap 17.1 com 21.9).
- b) As duas mulheres têm características antagônicas: uma é negativa, a outra positiva (cp. Ap 17.1 com 21.10).
- c) As duas mulheres são descritas em ambientes contratantes (cp. Ap 17.3 com 21.10), que evidenciam os relacionamentos delas e os diferenciam.

Sexta, em Apocalipse João usa nomes pagãos para descrever Jerusalém. Em Apocalipse 11.8 ela é chamada “Sodoma e Egito”. Em Apocalipse 2.9 e 3.9 Jesus (nas cartas às igrejas) declara que os judeus não têm direito de usar o nome “judeu” porque suas sinagogas são “sinagogas de Satanás”. Assim, não deveria causar surpresa a aplicação feita por João do nome “Babilônia” a Jerusalém. Sodoma, Egito e Babilônia eram inimigos de Deus no AT. O ponto de retórica de João é que pelo fato de Jerusalém ter crucificado o Messias e atormentar os seguidores dele, ela age de forma tão imoral quanto os inimigos de Deus no AT. Deve-se notar também que João faz de Jesus o modelo das suas denúncias, pois Jesus também denuncia as cidades de Israel ao compará-las de modo negativo com as cidades pagãs do AT, como Tiro, Sidom e Sodoma (Mt 10.15; 11.20-24).

Sétima, o Apocalipse é livro que mais influenciado pelo AT de todo o NT. Ele não pode ser entendido à parte desse pano de fundo. Na economia da antiga aliança, Israel era a noiva ou mulher de Deus (Is 54.5a; cp. Is 50.1; 62.4; Jr 2.2; 3.14,20; 31.32; Os 1.2; 2.2,7,16; 5.4; 9.1,10). Deus graciosamente desposou essa nação, i.e., entrou em uma aliança com ela. Por exemplo, em Jeremias 31.32, onde se revela a nova aliança, Deus reclama: “porque eles invalidaram a minha aliança apesar de eu os haver desposado” (ACF).

Israel, contudo, é uma mulher infiel que comete prostituição ao seguir atrás de deuses estrangeiros (Ez 23; Ml 2.11). Por isso, Deus envia seus advogados, os profetas, para adverti-la. Eles abrem um processo, uma ação legal, contra ela (cf. Os 4.1; Mq 6.2). Com base na lei divina, Deus convoca testemunhas contra a mulher infiel (Is 1.2,21; cp. Dt 4.26; 30.19). O mesmo problema existente no AT se encontra também no NT — infidelidade conjugal da parte de Israel.

Todo o ideário da aliança e as ações legais envolvidas nele incidem na aplicação dos juízos do Apocalipse a Israel. Em Apocalipse 4, antes do anúncio do juízo, João vê Deus sentado sobre o trono. De 62 vezes em que aparece a palavra “trono” no NT, 47 delas são encontradas no Apocalipse. Nesse livro se encontram muitos vocábulos de origem judicial: “juízo”, “testemunhas”, “ira”, e assim por diante.

Por que Deus está sentado sobre o trono e por que existe esse uso do imaginário judicial no Apocalipse? Porque Deus está se divorciando legalmente de Israel, a mulher infiel. Ele pretende receber uma nova Noiva, a igreja. Portanto, o “livro em forma de rolo” (NVI) em Apocalipse 5 é uma certidão de divórcio contra a nação de Israel que se tornou adúltera (cf. Mt 12.39; 16.4). João se vale aqui das imagens já utilizadas por Jeremias (Jr 3.1,8; cp. Is 50.1). Jeremias escreveu a respeito do cativeiro babilônico originário resultante da destruição do primeiro templo de Israel. João escreveu sobre a nova Babilônia que causava a destruição do segundo templo, Jerusalém, a mulher apóstata de Deus (cf. Mt 23.27—24.2). O livro de sete selos indica o juízo séptuplo sobre sua mulher adúltera, de acordo com as advertências do AT (cf. Lv 26.18,21,24,28). Deus aplicará nela agora a pena capital por seu crime capital (Ap 14.8,17-20; 16.6,7; 19-21; 16-18; 18.1—19.4).

Na parte final do Apocalipse ocorre uma visão da nova noiva. Assim, depois de lidar com a mulher adúltera de acordo com a lei, Deus recebe agora a nova mulher. Em Apocalipse 21.10 João vê a nova cidade descendo do céu. Essa noiva é a “nova Jerusalém”, que ocupa o lugar deixado pelo desaparecimento da velha Jerusalém. Desse modo, o Apocalipse nos ensina a respeito do divórcio divino de Israel por sua transgressão horrível e rematada, pela qual Deus teve de se divorciar dessa nação e puni-la.

Creio que Israel experimentará uma renovação gloriosa no plano divino quando Deus, por fim, fizer voltar os ossos secos da morte da aliança na conversão (Ez 38; Rm 11.12-15). No entanto, o Apocalipse faz advertências a respeito do juízo do século I contra Israel e o explica, um acontecimento histórico que se daria durante a vida dos leitores originários do livro (Ap 1.1,3; 22.6,10).

Conclusão

Apesar de os temas da grande tribulação e do caos enorme no Apocalipse aparentarem afetar a esperança pós-milenarista, a inspeção mais detalhada dos textos contraria esse prospecto. Tanto a passagem da “grande tribulação” (Mt 24) quanto o próprio livro do Apocalipse possuem indicadores de tempo (Mt 24.34; Ap 1.1,3; 22.6,10). Esses períodos de caos e catástrofe dizem respeito ao futuro quando — as profecias foram pronunciadas. Mas elas dizem respeito ao futuro *próximo*. E são “o princípio das dores” (Mt 24.8) do reino, não seu último suspiro.

CAPÍTULO 7 — TEMAS ESPECIAIS E A ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA

O pré-milenarismo dispensacionalista é de longe a perspectiva profética mais popular na igreja contemporânea. Por causa disso, as escolas escatológicas concorrentes sentem muita dificuldade para participar de debates públicos. Dada a prevalência do pensamento dispensacionalista, alguns “temas” do pós-milenarismo são contrapesos do dispensacionalismo. No entanto, esses assuntos são por si só importantes. Considerarei alguns deles e seu impacto sobre o debate escatológico.

Literalismo e profecia

A popularidade do dispensacionalismo se deve em grande parte à alegação de interpretar a Escritura de modo literal. Charles C. Ryrie, um dos principais teólogos dispensacionalistas, apresenta o literalismo interpretativo como um componente da interpretação bíblica essencial que (de acordo com seu ponto de vista) conduz de modo inevitável ao dispensacionalismo. Ele escreve: “Os dispensacionalistas afirmam que seu princípio hermenêutico é o da interpretação literal. [...] Os dispensacionalistas alegam usar o princípio normal de interpretação *de modo coerente* em *todo* o estudo da Bíblia”.¹

Ryrie apresenta três argumentos a favor da hermenêutica literalista.²

1. “Em sentido filosófico, o propósito da própria linguagem parece requerer a interpretação literal. [...] Sendo Deus o originador da linguagem, e sendo o principal propósito divino ao criá-la o de transmitir sua mensagem ao homem, então se segue que Deus, o todo sábio e todo amoroso, deu origem à linguagem capaz de comunicar ao homem tudo que estava em seu coração. Além disso, ele também usaria a linguagem em sentido literal, normal e pleno, e esperaria que o homem também a usasse assim”.³
2. “As profecias do Antigo Testamento concernentes à primeira vinda de Cristo — seu nascimento, crescimento, ministério, morte e ressurreição — foram todas cumpridas literalmente. Não existe nada nessas profecias que não tenha se cumprido de modo literal no Novo Testamento”.⁴
3. “Caso não se use o método de interpretação pleno, normal ou literal, perde-se toda a objetividade”.

A despeito das vigorosas asserções dos dispensacionalistas, o “literalismo coerente” é um ideal impossível, como até os dispensacionalistas da atualidade estão começando a admitir. John S. Feinberg, um destacado expoente contemporâneo, fez a seguinte reclamação a respeito da hermenêutica: “Ryrie é simplista demais”.⁵ Blaising e Darrell Bock concordam, lamentando a

¹ *Dispensationalism*. 2d. ed.: Chicago: Moody, 1995, p. 80, 82.

² *Ibid.*, p. 81-5.

³ Benware se expressa assim: “A interpretação literal presume que, pelo fato de Deus desejar que sua revelação seja entendida pelas pessoas, ele baseou sua comunicação da revelação de acordo com as regras normais da comunicação humana”. Paul N. Benware, *Understanding End Times Prophecy: A Comprehensive Guide* (Chicago: Moody, 1995), p. 19.

⁴ V. tb., Thomas Ice in *PSB*, p. 1312. John F. Walvoord in Roy B. Zuck, ed., *Vital Prophetic Issues: Examining Promises and Problems in Eschatology* (Grand Rapids: Kregel, 1995), p. 19-20. Charles L. Feinberg, *Millennialism: The Two Major Views* (3. ed. Chicago: Moody, 1980), p. 41. J. Dwight Pentecost, *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology* (Grand Rapids: Zondervan, 1958), p. 10. Robert P. Lightner, *The Last Days Handbook* (Nashville: Thomas Nelson, 1990), p. 126-7.

⁵ *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments*. Westchester, Ill.: Crossway, 1988, p. 73. Um dos principais teólogos provenientes do dispensacionalismo é o ex-professor do Seminário de Dallas, S. Lewis Johnson, que faz um alerta acerca da natureza antiapostólica do literalismo, por suas interpretações “estúpidas”. S. Lewis Johnson, *The Old Testament in the New* (Grand Rapids: Zondervan, 1980), p. 83.

“ingenuidade conceitual” de Ryrie.⁶ É preciso considerar alguns problemas do literalismo “coerente” do estilo dele.

O argumento da filosofia da linguagem

O ponto que se destaca de imediato a respeito da primeira prova de Ryrie é que se trata de algo preconcebido. Isso é bastante evidente na declaração dele: “Os princípios de interpretação são básicos e devem ser estabelecidos antes da tentativa de interpretar a Palavra”.⁷ Ou seja, é preciso adotar um método interpretativo mesmo antes de abrir a Escritura. Essa abordagem já não inviabiliza a possibilidade da interpretação espiritual *de imediato*? Por que se deve começar pela adoção do literalismo? Não pode uma obra tão rica como a Bíblia, dedicada a um tema tão elevado e espiritual (a redenção do ser humano pecaminoso), escrita por diversos autores ao longo de 1500 anos, apresentar uma variedade de gêneros literários que demandem abordagens literárias *diversas*? De fato, “asseverar, sem autoridade expressa, que a profecia sempre deve ser interpretada de uma maneira ou de outra, e de modo exclusivo, é algo tão tolo quanto declarar o mesmo a respeito de toda a fala de uma pessoa ao longo de sua vida, ou, de modo geral, acerca da linguagem humana”.⁸

Mesmo os dispensacionalistas admitem que a revelação bíblica muitas vezes emprega figuras de linguagem. No entanto, isso suscita a controvérsia: *quando* a profecia deve ser interpretada em sentido literal, e quando em sentido figurado? Vern Poythress suspeita com correção que os dispensacionalistas “podem ter arranjado de forma conveniente sua decisão a respeito do que é figurado *depois* do estabelecimento de seu sistema básico que lhes diz o que se encaixa no seu sistema ou não. As decisões a respeito do que é figurativo ou não podem consistir no produto do sistema em vez de constituir sua base indutiva”.⁹ A declaração de Ryrie dá apoio à conclusão de Poythress: “O entendimento das diferentes economias de Deus é *essencial* para a interpretação apropriada da revelação nessas várias economias”.¹⁰ Em outras palavras, é preciso contar com a estrutura dispensacionalista (“o entendimento das diferentes economias de Deus”) a fim de empreender a “interpretação apropriada”.¹¹

Além disso, o primeiro argumento de Ryrie termina cometendo uma petição de princípio. Ele alega que, ao ter Deus criado a linguagem, “o próprio propósito da linguagem parece exigir a interpretação literal” baseado no fato de que ele “... usaria a linguagem em sentido literal, normal e pleno, e esperaria que o homem também a usasse assim”.¹² Ryrie continua a explicação ao declarar: “a linguagem foi concedida por Deus com o propósito de estabelecer a comunicação com a raça humana. Portanto, Deus outorgaria a comunicação linguística do modo mais inteligível — em sentido literal e normal”.¹³ Isso não é muito convincente, pois Deus se comunica muitas vezes

⁶ *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition*. Grand Rapids: Zondervan, 1992, p. 29.

⁷ *Dispensationalism*, p. 79.

⁸ J. A. Alexander, *Commentary on the Prophecies of Isaiah*. Grand Rapids: Zondervan, rep. 1977 [1875]), vol. 1, p. 30.

⁹ *Understanding Dispensationalists*. Grand Rapids: Zondervan, 1987, p. 53. Para a interação entre Poythress e dois dos principais dispensacionalistas a respeito dos argumentos de Poythress, v., *Grace Theological Journal* 10.2 (Fall 1989):123-60.

¹⁰ Ryrie, *Dispensationalism*, p. 29.

¹¹ A despeito da reclamação de Ryrie: “Desse modo, os não dispensacionalistas não são literalistas coerentes, como eles mesmos admitem, e se faz necessário aplicar outro princípio hermenêutico (o método ‘teológico’) a fim de obter a base hermenêutica para o sistema sustentado” (*Dispensationalism*, p. 84).

¹² Um problema que passa despercebido pelos dispensacionalistas é a questão de *para quem* a profecia é “clara”. A prática dispensacionalista é tentar torná-la clara para o leitor do século XXI. O que se pode dizer a respeito do público-alvo, para quem ela foi escrita?

¹³ “Dispensationalism” (*DPT*, p. 94). Pentecost segue seus passos: “Pelo fato de Deus ter outorgado sua Palavra como revelação aos homens, deve-se esperar que sua revelação fosse concedida em termos exatos e específicos para que seus pensamentos fossem transmitidos e entendidos de forma adequada quando interpretados de acordo com as leis

na Escritura por meio de poesias, metáforas, parábolas e outros métodos literários — como admitem até mesmo os dispensacionalistas.

O argumento da realização na primeira vinda

O argumento literalista é o empregado com mais frequência, e um dos argumentos mais persuasivos — para os leigos. No entanto, os acadêmicos reconhecem sua fraqueza em razão da falácia da lógica informal da petição de princípio. Ryrie declara: “Todas as profecias do Antigo Testamento concernentes ao nascimento, crescimento, ministério, morte e ressurreição de Cristo foram cumpridas de forma literal”.¹⁴ Na verdade, Pentecost alega que esta é “uma das evidências mais fortes do método literal”. E assevera com rigor: “Quando o Antigo Testamento é usado no Novo, a utilização se dá em sentido literal”. “Nenhuma profecia cumprida de forma plena ocorreu de outro modo que não o literal”.¹⁵

Infelizmente, o NT não apoia essa declaração ousada. Dizer que todas as profecias encontradas no NT foram cumpridas de maneira literal demanda que o sistema de interpretação de quem afirma isso *já esteja em uso*. De modo inequívoco, o literalismo exclui de antemão todos os cumprimentos não literais. Por exemplo, ele ignora as profecias do AT sobre o reino cumpridas no *ministério de Jesus*, que não ocorreram como conceitos literais e políticos (e.g., Mt 12.28; Lc 17.20,21). Elas foram sem dúvida cumpridas no século I (Mc 1.15), pois as profecias sobre o derramamento do Espírito — associadas a elas (Is 32.14-17; Ez 36.25-27; Jl 2.28ss.), se cumpriram nesse período (At 2.1-20; cf. Jo 7.39; 16.12ss).

Mesmo à parte do debate sobre o reino de Cristo, o argumento dispensacionalista é infundado. Por exemplo, apesar de Mateus interpretar muitas vezes as profecias do AT de modo literal, *ele não procede sempre desse modo*. Curtis I. Crenshaw e Grover Gunn demonstram cuidadosamente que “das 97 profecias do AT apenas 34 foram cumpridas de forma direta ou literal, correspondendo a apenas 35,05 por cento”.¹⁶ Eles mostram que o NT apresenta vários exemplos de cumprimentos não literais. Apenas como amostra, Mateus emprega o cumprimento tipológico ao declarar que o chamado de Israel para sair do Egito (Os 11.1) se cumpriu quando o menino Jesus regressou da fuga ao Egito (Mt 2.15). Essa, sem dúvida, não é a exposição literal de Oseias 11.1. Ele também nos indica um cumprimento analógico: quando o lamento de Belém por causa das crianças mortas (Mt 2.18) cumpre o pranto de Raquel por seus filhos (Jr 31.15). Apenas esses exemplos destroem a ousada afirmação de Ryrie: “Todas as profecias do Antigo Testamento concernentes ao nascimento, crescimento, ministério, morte e ressurreição de Cristo foram cumpridas de forma literal”.

A objetividade do argumento interpretativo

A *acusação de “usurpação do liberalismo”*. Por causa do alegado fator de “objetividade”, os dispensacionalistas não raro consideram qualquer interpretação não literal da Escritura evidência de usurpação do liberalismo. Notem-se os comentários de Ryrie a esse respeito:

Ainda que não se possa dizer que todos os amilenaristas neguem a inspiração verbal e plenária das Escrituras; mesmo assim, como se mostrará mais adiante, essa linha interpretativa parece consistir

da gramática e da fala. Esses indícios favorecem a interpretação literal, pois o método alegórico de interpretação obscurece o significado da mensagem enviada por Deus aos homens” (*Things to Come*, p. 10).

¹⁴ “Dispensationalism”, *DPT*, p. 94.

¹⁵ *Things to Come*, p. 10-1. V. tb., H. Wayne House and Thomas D. Ice, *Dominion Theology: Blessing or Curse?* (Portland, Ore.: Multnomah, 1988), p. 321-3.

¹⁶ *Dispensationalism Today, Yesterday, and Tomorrow*. Memphis, Tenn.: Footstool, 1985, p. 22. Cf. a tabela muito útil das p. 14-22. Para uma excelente análise do tema, cf., David E. Holwerda, *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995). [Publicado em português com o título *Jesus e Israel: uma aliança ou duas?* (São Paulo: Cultura Cristã, 2005); N. do T.]

no primeiro passo nessa direção. O sistema de espiritualizar a Escritura é uma negação tácita da doutrina da inspiração verbal e plenária das Escrituras. [...] Assim, o método alegórico do amilenarismo é um passo em direção ao modernismo.¹⁷

Este argumento não é de todo persuasivo. Deve-se notar que o literalismo não protege de forma absoluta a ortodoxia. É possível apontar com facilidade para o fato de que várias *seitas* interpretam a Escritura de modo literal — e errôneo. Considere a seita pré-milenarista chamada mormonismo. Ela ensina que Deus conta com um corpo literal e tangível. Depois de citar Gênesis 1.26, 27 a respeito da criação de Adão “à imagem e semelhança de Deus”, LeGrand Richards, um dos já falecidos apóstolos da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, escreveu: “Foram feitas tentativas de explicar que a criação consistia apenas na imagem e semelhança espirituais de Deus. [...] Joseph Smith reconheceu em si mesmo a imagem e semelhança de Deus e de Jesus Cristo em sentido literal, como Sete era a imagem e semelhança de seu pai Adão”.¹⁸ As Testemunhas de Jeová também são pré-milenaristas.

O problema do literalismo incoerente. Além de ser ingênua, a alegação dispensacionalista a respeito do “*literalismo coerente*” é frustrante por causa do emprego *incoerente* — a despeito das afirmações em contrário. Por exemplo, alguns dispensacionalistas não interpretam certas profecias do AT a respeito do reinado milenar de Davi em sentido literal. Henry A. Ironside escreveu: “Não entendo que ela signifique que o próprio Davi será ressuscitado e habitará na terra como rei. [...] A implicação disso é que o Filho de Davi, o Senhor Jesus em pessoa deve ser o Rei”.¹⁹ Que fundamentação pode usar um literalista coerente para permitir essa interpretação?

Tampouco se faz necessário o entendimento literal da vinda de Elias, profetizada em Malaquias 4.5, 6: “Eu vos enviarei o profeta Elias, antes que venha o grande e temível dia do SENHOR; e ele converterá o coração dos pais aos filhos, e o coração dos filhos aos pais; para que eu não venha e fira a terra com maldição”. Pentecost escreve: “A profecia é interpretada pelo Senhor como tendo sido cumprida, *não no Elias literal*, mas no que vem no espírito e poder de Elias”.²⁰ Walvoord reconhece o problema e hesita: “Estava claro que Elias era um tipo de João e, em certo sentido, João Batista cumpriu o papel de Elias. No entanto, de acordo com a predição, é difícil determinar se alguém viria no espírito e poder de Elias ou se seria o próprio Elias”.²¹

Tomando por base sua hermenêutica literal “coerente”, por que seria difícil? Acaso o próprio Walvoord não abre seu livro com estas palavras: “Incontestavelmente, a evidência é esmagadora no sentido de que Deus quer dizer de maneira exata o que ele diz quando profecia após profecia já se cumpriu em sentido literal”?²² Dessa forma, este advogado destacado e erudito da abordagem literalista da Escritura rompe com o princípio do literalismo declarado por ele mesmo — no livro que tem *início* com sua declaração expressa de que se deve interpretar a Escritura de modo literal.

Lê-se no comentário do texto de Ezequiel 43.19 da *New Scofield Reference Bible*: “A referência aos sacrifícios não deve ser tomada em sentido literal”. Como pode? De fato, no lado oposto da questão é preciso reparar no tratamento dispensacionalista dado a Isaías 52.15a (ACF): “Assim borrifará muitas nações”. A *New Scofield Reference Bible* comenta: “Compare o cumprimento literal desta predição em 1 Pedro 1.1, 2, em que pessoas de muitas nações são descritas como tendo sido aspergidas com o sangue de Cristo”. Ele é literal? Quando foi o sangue de Jesus

¹⁷ *The Basis of the Premillennial Faith*. Neptune, N.J.: Loizeaux, 1953, p. 34, 35, 46.

¹⁸ *A Marvelous Work and Wonder*. Salt Lake City: Dessert, 1950, p. 16.

¹⁹ *Expository Notes on Ezekiel the Prophet*. New York: Loizeaux, 1949, p. 262. Cf. Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, p. 88. Walvoord, *PKH*, p. 60.

²⁰ Pentecost, *Things to Come*, p. 311-3; cf. E. Schuyler English, “The Two Witnesses”, *Our Hope* 47 (April 1941): 666.

²¹ Walvoord, *PKH*, p. 339-40.

²² Walvoord, *PKH*, p. 7.

aspergido *de forma literal* sobre as nações? Isso soa mais como uma “espiritualização” que um “literalismo coerente”.

No entanto, quando o texto apoia seu sistema escatológico, os dispensacionalistas arguem com vigor a favor do literalismo. Por exemplo, a *New Scofield Reference Bible* explica a respeito de Isaías 9.7: “‘O trono de Davi é uma expressão tão definida, em sentido histórico, quanto ‘o trono dos Césares’, e não admite espiritualização”.²³ Contudo, o dispensacionalista Gordon H. Johnston escreveu: “Deus cumprirá suas promessas da aliança com Davi (2Sm 7.8-16) para estabelecer a dinastia davídica eterna sobre Israel por meio de um único Rei davídico ideal que reinará para sempre (Sl 89.20-37)”.²⁴ Contudo, quando se lê esta passagem, descobre-se de pronto que ela menciona *o próprio Davi*, não um “Rei davídico”: “Achei Davi, meu servo; eu o ungi com meu santo óleo. Minha mão será sempre com ele, e meu braço o fortalecerá” (Sl 89.20,21).

Johnston continua: “O Rei davídico reinará como o príncipe corregente (Ez 34.24), sob a majestade divina de YHWH (Sl 72.19; Is 40.4,5)”.²⁵ Pentecost afirma: “as promessas da aliança feitas a Davi e concernentes ao rei, ao trono e à casa real serão cumpridas pelo Messias na era milenar”, e, a seguir, alista Ezequiel 34.23-25 e Oseias 3.5 como evidências.²⁶ No entanto, Ezequiel 34.24 declara: “E eu, o SENHOR, serei o seu Deus, e *o meu servo Davi* será príncipe no meio delas; eu, o SENHOR, disse isso”. Lê-se na referência de Oseias: “Depois os israelitas voltarão e buscarão o SENHOR, seu Deus, e *Davi, seu rei*; e, nos últimos dias, tremendo, eles se aproximarão do SENHOR e da sua bondade”. Contudo, Johnston declara outra vez: “Judá e Israel servirão ao Rei davídico”.²⁷ Todavia, o versículo diz: “mas servirão ao SENHOR, seu Deus, como também a *Davi, seu rei*, que lhes designarei” (Jr 30.9). Em sentido literal, parece que o próprio Davi será ressuscitado para reger. Como podem as referências a “Davi” significar de fato Jesus — em um sistema estritamente literalista?

Os discípulos a caminho de Emaús, mantendo os então prevalecentes conceitos judaicos literalistas a respeito do reino messiânico (Lc 24.21), precisaram que Jesus lhes abrisse as Escrituras para mostrar a eles seu erro (Lc 24.25-27,32,45). Jesus rejeitou o *messianismo político* e literalista dos judeus (Mt 23.37,38; Lc 19.41,42; 24.21-27; Jo 6.15; 18.36). A rejeição judaica do Messias deveu-se, ao menos em parte, ao problema do “método de interpretação prevalecente entre os judeus no tempo de Cristo [que] era sem dúvida o método literal de interpretação”.²⁸ Afinal, quando Cristo confronta Nicodemos, ele aponta para esta mesma questão: “Jesus lhe respondeu: Tu és mestre em Israel e não entendes essas coisas? [...] Se vos falei de coisas terrenas e não credes, como creereis se vos falar das celestiais?” (Jo 3.10,12). O literalismo grassava entre os judeus durante o ministério de Jesus.

O evangelho de João apresenta quase um estudo específico a respeito do erro do literalismo. Em João 2.19-21 Jesus fala a respeito da destruição e ressurreição de seu corpo-templo, mas os judeus pensavam que ele estava falando sobre o “templo” literal. Em João 3.5-7 Nicodemos pensa que a referência de Jesus sobre “nascer de novo” exige que um homem entre outra vez, em sentido literal, no ventre de sua mãe. Em João 4.10-15 Jesus conversa com a mulher junto ao poço sobre a água espiritual, enquanto a mulher pensa que ele faz referência à água literal. Em João 4.31-38 ele

²³ NSRB, p. 721. Poythress cita diversos exemplos de não literalismo nas notas da SRB original: Gn 1.16; 24.1; 37.2; 41.45; 43.45; Êx 2.2; 15.25; 25.1,30; 26.15; Ez 2.1; Zc 10.1; Jo 12.24. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, nota da p. 24.

²⁴ “Millennium: Old Testament Descriptions of”, in *DPT* p. 269.

²⁵ Johnston in *DPT*, p. 269.

²⁶ *Things to Come*, p. 476.

²⁷ *DPT*, p. 269.

²⁸ Pentecost, *Things to Come*, p. 17.

afirma não ter comida para ingerir, e os discípulos pensam que ele se refere ao alimento físico, não ao sustento espiritual.

Em João 6.31-35, 51-58 Jesus chama a si mesmo de “pão” que deve ser comido pelos homens e faz menção à ingestão de seu sangue — afirmações tomadas pelos ouvintes como um convite ao canibalismo. Em João 8.32-36 ele fala a respeito da “libertação” em sentido espiritual, mas seus ouvintes pensam que ele fala do livramento da escravidão física. Em João 8.51-53 o Messias promete que quem guardar sua palavra jamais morrerá — promessa interpretada pelos ouvintes com o significado de que eles jamais morreriam *fisicamente*. Em João 9.39, 40 existe a menção a ser “cego”, que faz os fariseus pensarem que Jesus falava a respeito da cegueira física. Em João 11.11-14 Jesus afirma que Lázaro está “dormindo”, mas “Jesus havia se referido à morte de Lázaro; entretanto, eles entenderam que ele falava do sono”. Em João 13.33-37 Jesus informa os discípulos de que em breve partirá (que significa “morrerá”), e Pedro pensa que ele partirá de viagem para outro lugar. Eu poderia apresentar muitos outros exemplos aqui: o literalismo desviou os judeus e os conduziu à rejeição do Messias.

Conclusão

A interpretação da Escritura requer mais que uma simples aplicação “literal”. Foram apresentados exemplos que, sozinhos, comprovam a impossibilidade de interpretar todas as passagens da Escritura presumindo sua literalidade. A afirmação do “literalismo coerente” não consiste apenas em ingenuidade extrema, mas também na promoção de uma falsidade. Mesmo os dispensacionalistas não mantêm a coerência derivada da literalidade.

Israel na Escritura

Israel desempenha um papel importante na Escritura. Ele representa o povo de Deus ao longo da maior parte do AT: trata-se da nação escolhida por Deus (Dt 7.7,8; 10.15; Zc 2.8; Rm 3.1-3; 11.1), o ponto focal de suas misericórdias redentoras na história (Dt 4.7,8; Sl 147.19,20; Am 3.2; Rm 9.4). Por causa de sua presença preponderante na história do AT e do papel central na profecia do AT, Israel se torna uma questão crucial na pesquisa escatológica.

O erro dispensacionalista

A principal característica distintiva da teologia dispensacionalista é que o Israel étnico *permanece* o povo de Deus principal e predileto, o protagonista da maior parte do seu plano para a história. Este ponto de vista a respeito de Israel insere o dispensacionalismo no erro mais destrutivo. Toda a teologia dispensacionalista orbita em torno de Israel (como seu centro teológico de gravitação). Infelizmente, o lugar de Israel no conceito dispensacionalista interrompe o fluxo da história da redenção causando severos problemas de refluxo. Eles dissolvem a unidade do povo de Deus (ao criar dois povos de Deus na história) e ao esvaziar o entendimento adequado da expectativa profética (ao exaltar em caráter redentor o Israel geopolítico como centro do reino de Deus e reinstaurar, de forma retrógrada, os sacrifícios de sangue no fim da história e no ponto mais elevado do período da redenção).

É preciso concentrar-se nesse erro e entender sua explicação apresentada pelo principal erudito do dispensacionalismo, Charles C. Ryrie. Ele aponta para a centralidade e exaltação de Israel como a *primeira* das três características *sine qua non* do dispensacionalismo: “O dispensacionalista mantém a distinção entre Israel e a igreja”.²⁹ E defende esta posição contra todas as outras linhas interpretativas teológicas cristãs ao afirmar que:

- 1) A igreja não cumpre em nenhum sentido as promessas feitas a Israel.
- 2) O uso da palavra *igreja* no NT jamais inclui os israelitas não salvos.
- 3) A era da igreja não é vista no programa de Deus para

²⁹ *Dispensationalism*, p. 39.

Israel. Trata-se de uma intercalação. 4) A igreja consiste em um mistério no sentido de ser totalmente desconhecida no AT e agora revelada no NT. 5) A igreja só teve início a partir do dia do Pentecostes e será removida do mundo no arrebatamento que precederá a segunda vinda de Cristo.³⁰

Infelizmente, todos esses pontos estão errados: a casa dispensacionalista foi edificada sobre areia movediça.

A expansão do povo de Deus

A Escritura não apoia as afirmações distintivas de Ryrie, fundamentais para o sistema dispensacionalista. Em vez disso, ela ensina que o Israel da antiga aliança é a *semente* do povo de Deus que floresce na história, tornando-se o povo de Deus expandido e global na igreja da nova aliança.

Alguns chamam esse ponto de vista de “teologia da substituição” e temem que ele remova Israel por completo do plano de Deus e o *substitua* por um povo novo e distinto. Entretanto uma descrição melhor seria designá-lo “teologia do cumprimento”. Ou seja, esse ponto de vista compreende a nova aliança como o povo de Deus *em expansão* a partir de um único povo étnico inserido em uma estrutura geopolítica para se tornar o povo multiétnico inserido em uma nova estrutura, a igreja da nova aliança, verdadeira e espiritual. Essa linha de interpretação reconhece o Israel da antiga aliança como o povo *verdadeiro* de Deus no AT, que funcionava como a *semente* do futuro povo de Deus global no NT. Como afirma a *Confissão de fé de Westminster* (escrita na década de 1640): Israel foi considerado “uma igreja sob a tutela [de Deus]” (XIX:III).

Deixe-me demonstrar a base bíblica da linha interpretativa da “teologia do cumprimento”.

1. A expansão da nova aliança foi prevista no Antigo Testamento

Os escritores do AT anteviram o tempo em que Deus expandirá seu povo ao verter bênçãos sobre os gentios e incluí-los em Israel. Essa esperança foi estabelecida bem cedo na história da formação de Israel, quando Deus estabeleceu sua aliança com Abraão: “Quanto a mim, esta é a minha aliança contigo: serás pai de *muitas nações*” (Gn 17.4).

Talvez a expressão mais clara apareça em Isaías 19.23-25. Ali se pode ler que Deus incluirá os maiores inimigos de Israel na aliança:

Naquele dia, haverá uma estrada do Egito até a Assíria; os assírios virão ao Egito, e os egípcios irão à Assíria. Os egípcios adorarão com os assírios. Naquele dia, Israel será o terceiro, junto com os egípcios e os assírios, uma bênção no meio da terra; porque o SENHOR dos Exércitos os tem abençoado, dizendo: Feliz seja o Egito, meu povo, e a Assíria, obra de minhas mãos, e Israel, minha herança.

Zacarias 9.6, 7 expressa essa esperança ao se referir ao mais antigo inimigo de Israel na terra prometida:

Um povo misturado habitará em Asdode; e exterminarei a arrogância dos filisteus. Tirarei o sangue da sua boca e o alimento abominável dentre os seus dentes; e ele também ficará como um remanescente para o nosso Deus; e será como chefe em Judá, e Erom, como um jebuseu.

A conversão dos gentios na nova aliança é apenas o cumprimento das profecias que adotam os inimigos de Israel como parte de sua família.

2. A revelação da nova aliança aplica as profecias do Antigo Testamento à igreja

³⁰ *Basis of the Premillennial Faith*, p. 136.

Em Atos 15.14-18 Tiago menciona a conversão dos gentios como o cumprimento de uma profecia que parece se referir apenas aos judeus em Amós 9.11, 12. Tiago percebe na conversão dos gentios a reconstrução divina da “tenda de Davi”:

Simão relatou como primeiramente Deus foi ao encontro dos gentios para formar dentre eles um povo dedicado ao seu Nome. E com isso concordam as palavras dos profetas; como está escrito: Depois disso voltarei e reconstruirei a tenda de Davi, que está caída; reconstruirei as suas ruínas e tornarei a levantá-la; para que o restante dos homens busque o Senhor, sim, todos os gentios, sobre os quais se invoca o meu nome, diz o Senhor que faz essas coisas, conhecidas desde a antiguidade.

Paulo segue a prática de Tiago de interpretar as profecias do AT se cumprindo na conversão dos gentios à medida que cresce a igreja da nova aliança:

Afirmo, pois, que Cristo se tornou servo da circuncisão, por causa da fidelidade de Deus, para *confirmar as promessas feitas aos patriarcas*; e para que os gentios glorifiquem a Deus pela sua misericórdia, como está escrito: Portanto, eu te louvarei entre os gentios e cantarei hinos ao teu nome. E diz ainda: Alegrai-vos, gentios, juntamente com o seu povo. E ainda: Louvai ao Senhor, todos os gentios, e louvem-no, todos os povos. E, outra vez, Isaías também diz: Surgirá a raiz de Jessé, aquele que se levantará para reger os gentios; nele os gentios colocarão a esperança (Rm 15.8-12).

Aqui ele cita Isaías 11.10 como uma profecia do governo do reino de Cristo sobre os gentios — que transcorre em seus dias sem ser postergado para o futuro período milenar.

Também se descobre outra profecia do AT a respeito da igreja no uso feito por Paulo de Oseias 1.9, 10 e 2.23. Em Romanos 9.24-26 Paulo interpreta esses versículos do AT de “sabor” judaico muito forte como referência à salvação dos gentios na fase da igreja da nova aliança:

... os quais somos nós, a quem também chamou, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios? Como diz ele também em Oseias: Chamarei “Não meu povo” de “Meu povo”; e a “Não amada” de “Amada”. E sucederá que no lugar em que lhes foi dito: Vós não sois meu povo; aí serão chamados filhos do Deus vivo.

58

O erro dispensacionalista sobre o tema é ampliado quando se tenta lidar com a profecia de Jeremias a respeito da “nova aliança”. Jeremias apresenta a nova aliança com uma terminologia bastante focada em Israel: “Dias virão, diz o SENHOR, em que farei uma nova aliança com a *casa de Israel* e com a *casa de Judá*” (Jr 31.31).³¹

Veja-se como essa profecia de importância fundamental sobre a nova aliança causa dificuldades enormes e debilitantes para o dispensacionalismo e sua hermenêutica literalista. Repare também que os escritores do NT aplicam as profecias do AT com facilidade e frequência à igreja da nova aliança.

Ryrie na obra fundamental *The Basis of the Premillennial Faith [A base da fé pré-milenarista]* destaca as *três* principais interpretações dispensacionalistas desse texto fundamental: 1) A interpretação de que o texto se aplica apenas aos judeus. Ou seja: “o ponto de vista de que a nova aliança diz respeito apenas a Israel sem qualquer relacionamento com a igreja”. 2) A interpretação que preconiza uma aliança com duas características: A única “nova aliança conta com dois aspectos: um se aplica a Israel, e o outro se aplica à igreja”. 3) A interpretação que afirma existirem duas novas alianças. Essa terceira possibilidade interpretativa é a defendida por Ryrie, pois ela de fato “distingue a nova aliança com Israel da nova aliança com a igreja. Esse ponto de vista encontra duas novas alianças nas quais as promessas feitas a Israel e as promessas feitas à igreja são separadas de maneira mais aguda — ainda que as duas novas alianças se baseiem no sacrifício único de Cristo”.³²

³¹ V. tb., Ez 11.16-21; Jl 2.32; Sf 3.12,13.

³² *Basis of the Premillennial Faith*, p. 107.

Em um livro mais atual, *Dispensationalism [Dispensacionalismo]*, Ryrie sustenta com cautela seu ponto de vista anterior quando se refere a 2 Coríntios 3.6-11: “Isso pode indicar que Paulo se concentra na nova aliança estabelecida com a igreja. [...] Sendo assim, existem duas novas alianças”.³³ Ele acrescenta de imediato: “Talvez outras mais!”. Esse era o ponto de vista de Chafer e a opinião inicial de Walvoord.³⁴

Mais recentemente, Walvoord afirmou que alguns “sustentam que a aliança foi feita com Israel, mas que a igreja recebe essa bênção derivada da aliança de Israel”. No entanto, ele percebeu de imediato que essa solução não “resolve o problema de como a igreja pode obter uma nova aliança de qualificações diferentes da nova aliança com Israel”.³⁵ Ao que parece, ele refuta um de seus amigos mais próximos e colega que serviu com ele no Seminário Teológico de Dallas: J. Dwight Pentecost.³⁶

John R. Master exemplifica quão confuso é o dispensacionalismo a respeito desse tema, pois ele “é um defensor contemporâneo da posição similar à de Darby”, ao afirmar que “a nova aliança se aplica de forma estrita a Israel no reino messiânico futuro”.³⁷ Deve-se notar, entretanto, que hoje os dispensacionalistas não mais sustentam essas três linhas interpretativas a respeito da nova aliança. Infelizmente, porém, os requisitos de seu sistema os conduziram à sustentação de *quatro* possíveis interpretações: “existem quatro linhas interpretativas dispensacionalistas principais a respeito da nova aliança”.³⁸

A despeito das contorções empreendidas pelos dispensacionalistas para evitar o óbvio, Jesus de fato inaugurou a nova aliança perto do fim do seu ministério, quando estabeleceu a fase do NT de sua igreja. Pentecost está certo quando escreve a respeito do estabelecimento da ceia pelo Senhor: “Em seu ambiente histórico, os discípulos que ouviram o Senhor fazer referência à nova aliança [...] poderiam ter entendido sem dúvida que ele se referia à nova aliança de Jeremias 31”.³⁹ O que poderia ser mais óbvio?

Na verdade, o surgimento súbito da “nova aliança” no registro do NT sem qualificação ou explicação, demanda que se trate de uma referência conhecidíssima à nova aliança de Jeremias (v. Mt 26.28; Mc 14.24; Lc 22.20; 1Co 11.25). Paulo até mesmo promove a nova aliança como um aspecto importante do seu ministério: Deus “nos capacitou para sermos ministros de uma nova aliança” (2Co 3.6). Ele é ministro da nova aliança — *ainda que seja “apóstolo dos gentios”* (Rm 11.13; cp. At 9.15; 22.21; 26.17; Rm 1.5; 15.16; Gl 1.16; 2.7; Ef 3.1,8; 1Tm 2.7; 2Tm 4.7). Ele não afirma ser ministro da “segunda nova aliança” ou da “outra nova aliança” ou de “uns poucos aspectos da nova aliança”.

Hebreus 8 faz uma citação direta da nova aliança de Jeremias em um contexto de discurso direto aos cristãos do NT. Contudo, Ryrie declara: “o escritor da epístola se referiu às duas novas alianças”!⁴⁰ Onde o escritor de Hebreus *afirma pelo menos* a existência de duas novas alianças? A afirmação de Ryrie é um *postulado sistemático* inerente ao dispensacionalismo, não se trata de uma *conclusão exegética* a partir da Escritura.

³³ P. 174.

³⁴ Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology* (Dallas: Dallas Seminary Press, 1947), vol. 4, p. 325. John F. Walvoord, “Millennial Studies”, *Bibliotheca Sacra* 110 (July, 1953):193-205.

³⁵ PKH, p. 502.

³⁶ *Things to Come*, p. 175.

³⁷ DPT, p. 281. V. a opinião de Master em “The New Covenant” in Wesley R. Willis and John R. Master, eds., *Issues in Dispensationalism* (Chicago: Moody, 1994), cap. 5.

³⁸ DPT, p. 280.

³⁹ *Things to Come*, p. 126.

⁴⁰ *Basis of the Premillennial Faith*, p. 121.

Muitas outras passagens do NT ilustram o cumprimento das profecias a respeito de Israel pela igreja. Como admite Craig Blomberg, um pré-milenarista histórico: “a igreja de Jesus Cristo [é] o cumprimento final de várias promessas feitas a Israel, descritas de forma simbólica *como* Israel”.⁴¹ Infelizmente, para o pensamento pré-milenarista, Blomberg precisa confessar: “reconhecendo que a igreja cumpre o papel do Israel do AT em certo sentido espiritual, os pré-milenaristas históricos vivem com tensão e são criticados pelos dispensacionalistas e amilenaristas por sua abordagem aparentemente seletiva”.⁴² O problema é ainda mais sério com o dispensacionalismo.

3. A igreja da nova aliança recebe as promessas do Antigo Testamento

Não só se aprende que as profecias do AT concernentes a Israel são cumpridas na igreja, como também é possível observar que as *promessas* da antiga aliança a respeito de Israel se aplicam à igreja. A igreja da nova aliança é o recipiente das bênçãos do Israel da antiga aliança.

Por exemplo, quando Paulo fala aos *gentios* na epístola aos Efésios, ele os faz lembrar de que “*naquele tempo*” eram “estranhos às alianças da promessa” (Ef 2.12). Isto é, no *passado* estavam privados da “promessa” de Deus. No entanto, não mais! “Mas agora, em Cristo Jesus, vós, que *antes estáveis longe*, viestes para perto pelo sangue de Cristo” (Ef 2.13). É interessante que Paulo faça a citação de Isaías 57.19, que contém a promessa de uma bênção futura a Israel apesar de a nação se encontrar nesse momento em pecado. De Isaías 56.1 até 66.24, o profeta se concentra na vergonha e na glória de *Sião*, que deve ser seguida por sua glória. Contudo, Paulo aplica uma promessa feita para *Sião*, em Isaías 57.19, aos gentios de Éfeso.

Em Gálatas 3.29 ele se refere à promessa fundamental de Israel contida na aliança com Abraão e a aplica aos gentios: “E, se sois de Cristo, então sois descendência de Abraão e herdeiros conforme a promessa”.

A igreja da nova aliança não é um aparte, uma intercalação no plano principal de Deus, um parêntese na história da redenção (como o dispensacionalismo afirma). Em vez disso, a igreja é a beneficiária direta das bênçãos plenas de Deus — mesmo das promessas do AT, pois de *todas* as promessas de Deus, o “sim” está em Cristo (2Co 1.20). Os cristãos da nova aliança são “herdeiros de Deus e coerdeiros de Cristo” (Rm 8.17).

4. A igreja da nova aliança não é um mistério plenamente oculto

Não se deve considerar a era da nova aliança, da igreja internacional, um mistério “plenamente oculto no AT”, como faz Ryrie (baseado em Ef 3.5). Com certeza, a *clareza* da revelação aumenta no NT, e é óbvio que o *público* que a ouve aumenta, mas essa própria revelação *foi* concedida no AT.

Lê-se em Efésios 3.5, 6: “Esse é o mistério que em outras gerações não foi manifestado aos homens, da forma como se revelou agora no Espírito aos seus santos apóstolos e profetas, isto é, que os gentios são coerdeiros, membros do mesmo corpo e coparticipantes da promessa em Cristo Jesus por meio do evangelho”. Já se viu que o AT o previa. É preciso agora destacar que Ryrie e os dispensacionalistas interpretam de maneira equivocada a declaração de Paulo. Considere o seguinte.

Faz-se necessário entender *para quem* a revelação era um mistério. Em Efésios 3.3-6 está escrito: “... por revelação me foi manifestado o mistério [...] que em outras gerações não foi manifestado aos *homens*...”. Assim, o mistério ora revelado não era do conhecimento prévio dos “homens”, ou seja, dos gentios. Ele *foi* informado aos “israelitas” por meio de seus profetas. A expressão

⁴¹ Craig L. Blomberg and Sung Wook Chung, eds., *A Case for Historic Premillennialism: An Alternative to "Left Behind" Eschatology*. Grand Rapids: BakerAcademic, 2009, p. 76-7 (grifo do autor).

⁴² Blomberg and Chung, *Historic Premillennialism*, p. 97.

“israelitas” aparece com frequência no AT (e.g., Êx 3.3,14,15; 4.31; 5.14,15; 6.5 etc.), antepondo os judeus ao restante do mundo, os gentios, os “filhos dos homens”. Quando Deus fala a Ananias, ele faz distinção entre “gentios” e “israelitas” (At 9.15; cp. Lc 2.32; At 4.27).

Isto se torna totalmente claro em Romanos 16.25,26. Ali Paulo destaca que o “mistério” da salvação dos gentios foi ocultado *apenas dos gentios*, e não dos profetas do AT — pois ele defende sua doutrina do mistério ao se referir às “Escrituras proféticas”: “a revelação do mistério guardado em silêncio desde os tempos antigos, mas agora *manifesto e dado a conhecer a todas as nações*, por meio das *Escrituras proféticas*, segundo o mandamento do Deus eterno, para conduzi-las à obediência da fé”. Paulo declara que o “mistério” está “agora manifesto” a “*todas as nações*” — não só a Israel.

5. A igreja da nova aliança está enraizada em Israel

Quando João profetiza sobre a descida da nova Jerusalém desde o céu (Ap 21.2), ele descreve seu fundamento contendo o nome das doze tribos (representantes da comunidade da antiga aliança) e dos doze apóstolos (representando o povo da nova aliança) nessa realidade escatológica única (Ap 21.12,14). Logo após a descrição completa da nova Jerusalém (Ap 21.2—22.5), ele declara que essa realidade espiritual deverá ter início *em breve*: “Estas palavras são fiéis e verdadeiras. O Senhor, o Deus dos espíritos dos profetas, enviou seu anjo para mostrar a seus servos as coisas que em breve hão de acontecer” (Ap 22.6, cp. 22.10) — não centenas de anos no futuro. A nova Jerusalém foi estabelecida de modo final e permanente quando da destruição do templo judaico, findando para sempre o sistema de sacrifícios da antiga aliança (cf. Mc 9.1; Hb 8.13).

6. A igreja da nova aliança está enxertada em Israel

Paulo ensina que os cristãos gentios da igreja da nova aliança estão enxertados em Israel (Rm 11.16-19). De fato, fomos unidos aos patriarcas da antiga aliança, ao passo que muitos judeus étnicos foram cortados do reino de Deus: “E se alguns ramos foram cortados, e tu, sendo oliveira silvestre, foste enxertado entre os outros ramos e feito participante da raiz e da seiva da oliveira cultivada, não te glories contra os ramos. Mas se te gloriarestes contra eles, lembra-te de que não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz a ti” (Rm 11.17,18).

7. A igreja da nova aliança é chamada descendência de Abraão

O fato de Israel consistir na descendência biológica de Abraão era uma fonte de muito orgulho para os judeus. Muitas vezes Deus é chamado na Escritura de “o Deus de Abraão”.⁴³ Pelo fato de ele ser “o Deus de Abraão”, os judeus esperavam receber bênçãos por causa de sua ascendência.⁴⁴ Na nova aliança, entretanto, os cristãos *gentios*, como membros da igreja, são chamados descendência de Abraão.

Em Romanos 4.11 Paulo declara a respeito de Abraão: ele “recebeu o sinal da circuncisão, como selo da justiça da fé que teve *quando ainda não era circuncidado, para que fosse pai de todos os que creem, estando estes na incircuncisão*, a fim de que a justiça seja atribuída em favor deles”. Ele continua na elaboração do tema, ao destacar: “não foi pela lei que Abraão, ou sua descendência, recebeu a promessa [...] foi pela justiça da fé” (Rm 4.13). Assim, “a promessa” foi “confirmada a *toda a descendência*” dos que “são da fé que Abraão teve” (Rm 4.16). Em outro lugar ele relata esta verdade aos gálatas também, quando escreve: “... os da fé é que são filhos de Abraão. E a Escritura, prevendo que Deus iria justificar os gentios pela fé, anunciou com antecedência a boa notícia a Abraão, dizendo: Em ti serão abençoadas todas as nações”(Gl 3.7,8). Pouco depois de

⁴³ Gn 28.13; 31.42,53; Êx 3.6,15,16; 4.5; 1Rs 18.36; 1Cr 29.18; 2Cr 30.6; Sl 47.9; Mt 22.32; Mc 12.36; Lc 20.37; At 3.13; 7.32.

⁴⁴ Mt 3.9; 8.11; Lc 3.8; 13.16,28; 16.23-30; 19.9; Jo 8.39,53; Rm 11.1; 2Co 11.22.

escrever isso, ele declara com franqueza: “E, se sois de Cristo, então sois descendência de Abraão e herdeiros conforme a promessa” (Gl 3.29).

8. A igreja da nova aliança considera o Israel da antiga aliança seu “pai”

Como consequência da verdade redentora concernente à descendência de Abraão, descobre-se também que os cristãos gentios da nova aliança chamam Abraão de “nosso pai” (Rm 4.16). Paulo chega a designar os patriarcas da antiga aliança “nossos pais” (1Co 10.1), demonstrando com clareza um relacionamento espiritual de união do povo da nova aliança com o povo da antiga aliança, da mesma forma que a semente se relaciona com o fruto.

9. A igreja da nova aliança recebe títulos e descrições judaicas

Muitas vezes a Escritura aplica termos da antiga aliança aos súditos da nova aliança: somos a “circuncisão” (Rm 2.28,29; Fp 3.3; Cl 2.11), o “sacerdócio real” (Rm 15.16; 1Pe 2.9; Ap 1.6; 5.10; cp. Êx 19.6), as “doze tribos” (Tg 1.1) e o “templo de Deus” (1Co 3.16,17; 6.19; 2Co 1.16; Ef 2.21). Esses termos refletem de modo inequívoco a identidade aliancística de Israel, mas são aplicados ao povo da nova aliança.

A fim de entender o significado de os cristãos serem designados “circuncisão” (Rm 2.28,29; Fp 3.3; Cl 2.11), é preciso compreender a importância da circuncisão como sinal da aliança que *distinguiu* os judeus (Gn 17.10,12; Jo 7.22). Na verdade, Estêvão chama a aliança com Abraão de “a aliança da circuncisão” (At 7.8; cp. Gn 17.13). Por conseguinte, os judeus podem ser designados “a circuncisão” ou “os da circuncisão” (Rm 4.12; 15.8; Gl 2.12; Ef 2.11; Cl 4.11; Tt 1.10). Contudo, o NT aplica essa designação aos cristãos.

Pedro utiliza várias designações de Israel no AT e as aplica à igreja. Ele chama os cristãos de: “geração eleita, sacerdócio real, nação santa” (1Pe 2.9,10), termos baseados em Êxodo 19.5, 6 e Deuteronômio 7.6. Ele e Paulo chamam os cristãos de “povo de propriedade exclusiva de Deus” (1Pe 2.9; Tt 2.14), uma conhecida designação de Israel no AT (Êx 19.5; Dt 14.2; 26.18; Sl 135.4).

Não causa espanto que o NT aplique as promessas e profecias de Israel à igreja da nova aliança. Afinal, ele chega a aplicar os títulos e as descrições de Israel à igreja. Isso não deveria ocorrer se a linha interpretativa peculiar do dispensacionalismo a respeito de Israel estivesse correta. Essa é uma evidência convincente contra a abordagem dispensacionalista a respeito do papel de Israel na história da redenção.

10. A igreja da nova aliança é de fato chamada “Israel”

Os dispensacionalistas resistem fortemente à aplicação do termo “Israel” à igreja ao asseverar que “as Escrituras nunca usam o termo Israel como referência a quaisquer outros indivíduos que não os descendentes naturais de Jacó”.⁴⁵ Todavia, se Abraão pode ter os gentios como “descendência espiritual”,⁴⁶ por que não se pode imaginar um *Israel espiritual*?

Na verdade, Paulo aplica o nome “Israel” aos cristãos quando escreve: “Que a paz e misericórdia estejam sobre todos que andarem conforme essa norma, e também sobre o Israel de Deus” (Gl 6.16). Aqui ele se refere aos cristãos como “o Israel de Deus”. O “e” precedente de “o Israel de Deus”, é epexegético: significa que o versículo deve ser traduzido assim: “todos que andarem conforme essa norma, isto é, sobre o Israel de Deus”. Portanto, de acordo com Paulo “todos que andarem conforme essa norma [a fé cristã] são o “Israel de Deus”.

⁴⁵ Charles L. Feinberg, *Millennialism: The Two Major Views* (3rd ed. Chicago: Moody, 1980), p. 230. “O termo *Israel* só é usado nas Escrituras para designar os descendentes físicos de Abraão” (Pentecost, *Things to Come*, p. 127).

⁴⁶ NSRB, p. 1223 (Rm 9.6).

Os dispensacionalistas consideram o texto de Gálatas 6.16 aplicável aos judeus convertidos a Cristo, “que não se oporiam à gloriosa mensagem de salvação do apóstolo”.⁴⁷ No entanto, esse com certeza não é o caso, pelas seguintes razões. Toda a epístola aos gálatas se opõe a qualquer alegação de *status* ou distinção especial dos judeus: “Pois todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus. Porque todos vós que em Cristo fostes batizados vos revestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3.26-28). Paulo declara aqui: na nova aliança Jesus elimina todas as distinções étnicas. Por que ele manteria a designação especial “o Israel de Deus” apenas para os cristãos de origem judaica, quando ele declara imediatamente antes que não devemos nos orgulhar de nada além da cruz de Cristo (Gl 6.14)? Na verdade, “nem a circuncisão nem a incircuncisão são coisa alguma, mas, sim, o ser nova criação” (Gl 6.15). Desse modo, Paulo pode falar a respeito de um gentio não circuncidado: “judeu não é quem o é exteriormente”, cuja “circuncisão é a do coração” (Rm 2.28,29).

Apesar de Ryrie afirmar de maneira dogmática que “Israel significa Israel” tomando por base sua hermenêutica literalista, ele procede dessa maneira por causa de um princípio aplicado de modo *incoerente*. Em outro lugar ele é incapaz de demonstrar que “Davi” significa “Davi”. Ele cita Jeremias 30.8, 9 como prova do reino milenar do Messias: “mas servirão ao SENHOR, seu Deus, como também a Davi, seu rei, que lhes designarei”. E diz: “O profeta quis dizer com isso o que afirmou — e é tudo em que se deve crer”. Ele cita também Oseias 3.4, 5, passagem em que “Davi, seu rei” será procurado no milênio, e comenta: “Assim o AT proclama que um reino será estabelecido na terra *pelo Messias*, o Filho de Davi, o herdeiro da aliança davídica”.⁴⁸ Isso é literalismo? Por que não se pode ver a “igreja” profetizada sob a aparência de “Israel”, se Ryrie pode ver “Jesus” profetizado sob a aparência de “Davi”? Em especial à luz do que se viu um pouco antes.

11. A nova aliança une judeus e gentios em um corpo

À luz de tudo isso, percebe-se que Paulo declara de forma expressa que a morte de Cristo remove por completo o muro de separação entre judeus e gentios, mesclando-os em um só povo: “pois ele é a nossa paz. *De ambos os povos fez um só e, derrubando a parede de separação*, em seu corpo *desfez a inimizade*” (Ef 2.14). Nada deixa transparecer que essa grande verdade da redenção será removida mais tarde no milênio. Na verdade, o “agente” dessa união é o poderoso sangue de Cristo: “Mas agora, em Cristo Jesus, vós, que antes estáveis longe, viestes para perto pelo sangue de Cristo” (Ef 2.13). Como decorrência disso, ele “derrub[ou] a parede de separação, em seu corpo desfez a inimizade” que separava judeus e gentios (Ef 2.14). Isso concorda com o que o próprio Jesus ensina ao se apresentar como o bom Pastor de João 10.16: “Tenho ainda *outras ovelhas* [gentios] que não são deste aprisco. É necessário que eu também as conduza. Elas ouvirão a minha voz; e haverá *um rebanho* e um pastor”.

O dispensacionalismo ensina a existência de dois grupos e assim tenta reerguer o muro derrubado por Cristo quando tenta separar em dois o povo que Jesus uniu. Além disso, a posição mais bíblica seria afirmar: “O que Deus uniu, o homem não separe”.

12. A nova aliança remove todas as distinções étnicas

Paulo deixa claro em várias passagens o ponto de que os dias da distinção étnica estão acabados. “Não há judeu nem grego [...] porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3.28). “Nesse caso, não há mais grego nem judeu, nem circuncisão nem incircuncisão” (Cl 3.11a). “Pois não há distinção entre judeu e grego; porque o mesmo Senhor é o Senhor de todos, rico para com todos

⁴⁷ NSRB, p. 1223.

⁴⁸ *Basis of the Premillennial Faith*, p. 86-7, 88 (grifo do autor).

que o invocam” (Rm 10.12). Mesmo assim, os dispensacionalistas consideram a igreja um *parêntese temporário* no plano de Deus. O princípio “nem judeu nem grego” explica porque as promessas e profecias do AT podem ser aplicadas aos cristãos gentios na igreja multiétnica da nova aliança.

A reconstrução do templo

De acordo com a interpretação literalista de várias profecias do AT, o templo judaico será reconstruído em algum período futuro. Entre essas passagens se encontram: Isaías 56.7, 66.20-23, Jeremias 33.18, Zacarias 14.16-21, Ezequiel 40—48 e Malaquias 3.3, 4.

Os dispensacionalistas afirmam que os judeus voltarão para sua terra a fim de que o Messias possa governá-los em um reino judaico que se destacará. Isso envolverá o restabelecimento do templo e a reinauguração do sistema sacrificial. Eles acreditam que várias passagens do AT “predizem o templo milenar como o centro da renovação e da bênção do mundo, e que todas as nações se dirigirão ao templo para adorar”.⁴⁹ Na verdade, os dispensacionalistas esperam por *dois* templos futuros: um será construído nos sete anos de tribulação e o outro durante o milênio.⁵⁰

John F. Walvoord admite abertamente que “os estudantes mais capazes do pré-milenarismo [i.e., dispensacionalismo], que demonstram possuir conhecimento da relação da interpretação literal da doutrina pré-milenarista, adotam de modo geral o conceito do templo e dos sacrifícios literais”.⁵¹ Qualquer pessoa com o mínimo de conhecimento do dispensacionalismo reconhece esse fato, pois ele distingue essa corrente interpretativa das demais correntes cristãs.

John C. Whitcomb, outro líder dispensacionalista, fez uma afirmação ainda mais forte quando declarou: “O dispensacionalismo coerente deve ensinar a práticas dos sacrifícios de animais no Israel restaurado e regenerado durante o milênio”.⁵² E adicionou mais adiante: “Israel contará com o único santuário e o sacerdócio do mundo durante o reino milenar; portanto, os pátios do templo e as áreas sagradas precisarão ser muito grandes para acomodar o vasto número de sacerdotes e levitas”.⁵³

A passagem fundamental subjacente a esse conceito é a longa e famosa descrição de Ezequiel 40 a 48. De acordo com os dispensacionalistas: “Ezequiel 40 a 48 não só indica a existência de um templo no milênio, mas que o texto também parece apontar a reinstauração de sacrifícios no templo”.⁵⁴

Essa doutrina é tão patentemente errônea — em sentido teológico e exegético — que alguns acadêmicos a designam o “calcanhar de Aquiles” do sistema de interpretação dispensacionalista”.⁵⁵ Até mesmo seus defensores reconhecem que “a função futura do templo durante o milênio (Ez 40—48) é problemática para os dispensacionalistas”.⁵⁶

O ponto de vista dispensacionalista

Em um importante livro sobre o tema, Walvoord apresenta o entendimento dispensacionalista sobre o templo milenar de Ezequiel: “Ao que parece, no milênio, também serão oferecidos

⁴⁹ *PEBP*, p. 373.

⁵⁰ *PEBP*, p. 372-3; *DPT* p. 404-5. Walvoord, *PKH*, p. 199.

⁵¹ *The Millennial Kingdom* (Findlay, Ohio: Dunham), 1959, p. 315. V. tb., Thomas Ice and Randall Price, *Ready to Rebuild: Imminent Plan to Rebuild the Last Days Temple* (Eugene, Ore.: Harvest, 1992), p. 130ss.

⁵² “Christ’s Atonement and Animal Sacrifices” *Grace Theological Journal* 6.2 (1985):215.

⁵³ Whitcomb in *PSB*, p. 979.

⁵⁴ Mark F. Rooker in Donald K. Campbell and Jeffrey L. Townsend, eds., *A Case for Premillennialism: A New Consensus* (Chicago: Moody, 1992), p. 131.

⁵⁵ O. T. Allis, *Prophecy and the Church* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1945), p. 248.

⁵⁶ John C. Whitcomb, “Christ’s Atonement and Animal Sacrifices in Israel”, p. 201.

sacrifícios, ainda que um tanto diferentes dos requeridos sob a lei mosaica; dessa vez, os sacrifícios serão memoriais, da mesma forma que a ceia do Senhor é um memorial a respeito da morte de Cristo na era da igreja”.⁵⁷

O argumento favorável ao templo no milênio se deve em essência à hermenêutica dispensacionalista extremada e literalista. Na verdade, seus defensores forçam o ponto, tornando-o um princípio fundamental. Alegam que permitir a interpretação simbólica da profecia de Ezequiel é uma falha hermenêutica pelo fato de deixar “sem resposta o motivo da revelação desses detalhes específicos” a Ezequiel.⁵⁸ Além disso, Walvoord admite: “quem adota a interpretação figurada ainda não chegou ao acordo sobre o significado desse templo”⁵⁹ (como se não existissem diferenças de opinião nos debates entre os dispensacionalistas sobre esse tema).⁶⁰ Segue sua justificativa para a reconstrução do templo:

Ainda que alguns considerem objetável haver sacrifícios de animais no cenário do milênio, na verdade, eles serão necessários ali por causa das próprias circunstâncias ideais em que os santos viverão no milênio: elas tenderão a encobrir o horror do pecado e a necessidade de sacrifícios cruentos. Os sacrifícios apresentados serão, portanto, um lembrete de que apenas por meio do derramamento de sangue e, de forma mais específica, do sangue de Cristo, o pecado pode ser eliminado.⁶¹

Problemas da interpretação dispensacionalista. Em primeiro lugar, a interpretação dispensacionalista é falha em sentido hermenêutico. Um pouco antes comentei sobre o erro do literalismo como hermenêutica fundamental. Além disso, a partir de Ezequiel 40 são descritas visões divinas.⁶² Esse fato pode militar com facilidade contra o literalismo, porque a Escritura muitas vezes conceitualiza verdades espirituais quando as apresenta por meio de visões. Trata-se do mesmo tipo de visão ocorrida em alguns capítulos anteriores de Ezequiel, quando o profeta *enquadra verdades espirituais como realidades concretas*. Veja de modo particular Ezequiel 1 a 3 e 8 a 11 (reparem na distinção entre a visão e a revelação direta em Nm 12.6).

Na verdade, não se pode interpretar de forma literal alguns aspectos da visão do templo: 1) O lugar do templo se encontra sobre “um monte muito alto” (Ez 40.2), apesar de Jerusalém não contar com “um monte muito alto”. A cidade fica a pouco mais de 600 metros de altitude. 2) A fonte do rio e sua corrente são incríveis — ao fluir da soleira do templo ele se torna um grande rio (Ez 47.1,2). 3) O rio transformará o mar Morto em água doce e dará vida a tudo que tocar (Ez 47.6-12) — com certeza um simbolismo. 4) As doze tribos receberão territórios paralelos, algo impossível em sentido geográfico real (Ez 47.13ss). Da mesma forma, os problemas exegéticos a respeito da interpretação dispensacionalista sobre os sacrifícios futuros são muito grandes. A *New Scofield Reference Bible* (1967) comenta sobre os sacrifícios de Ezequiel 43.19: “A referência aos sacrifícios não deve ser interpretada em sentido literal”.⁶³ Nesse ponto ela faz uma grave

⁵⁷ PKH, p. 202. Whitcomb, seu colega dispensacionalista, discorda da afirmação de que os sacrifícios terão apenas significado memorial: “Os sacrifícios de animais no futuro serão ‘eficazes’ e ‘expiadores’ apenas nos termos da provisão estrita para o perdão cerimonial (e assim temporal) na teocracia de Israel” (“Christ’s Atonement and Animal Sacrifices”, p. 210). No entanto, a interpretação de Walvoord é a predominante no dispensacionalismo, como demonstra John L. Mitchell, “The Question of Millennial Sacrifices”, *Bibliotheca Sacra* 110 (1953):248ss.

⁵⁸ Alguns intérpretes pré-milenaristas históricos concordam, como Richard S. Hess: “Parece melhor descrever o período do templo restaurado [de Ez 40—48] como milenar ou como o milênio” (“The Future Written in the Past”, in Blomberg and Chung, *Historic Premillennialism*, p. 34; cf. p. 28-35).

⁵⁹ PKH, p. 202. Cf. Don Stewart and Chuck Missler, *The Coming Temple: Center Stage for the Final Countdown* (Orange, Calif.: Dart, 1991), p. 227ss.

⁶⁰ Dois destacados dispensacionalistas que negam o templo futuro são H. A. Ironside (*Ezekiel the Prophet*, p. 284ss.) e J. Sidlow Baxter, *Explore the Book* (Grand Rapids: Zondervan, 1960, p. 32ss.).

⁶¹ PKH, p. 202

⁶² Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel, Chapters 25-48* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 496.

⁶³ NSRB, p. 888, n. 1.

concessão aos críticos do dispensacionalismo, ao passo que abre uma brecha em um de seus princípios fundamentais, o literalismo.

Os dispensacionalistas alegam que os detalhes da visão do templo de Ezequiel se opõem à representação simbólica. Todavia, a representação simbólica é bastante comum em Ezequiel.⁶⁴ Considere o seguinte: Quando Isaías fala do rei de Tiro, ele o faz em uns poucos e breves versículos, e em termos gerais (Is 23.1-17). Mas quando Ezequiel fala a respeito dele, apresenta muitos detalhes em três capítulos que lidam com a grandeza e a queda desse rei (Ez 26—28). Ezequiel chega a apresentar o próprio rei de Tiro (Ez 28.12) como se ele fosse *perfeito* (Ez 28.11) e *inculpável* (Ez 28.15; NVI); e como se ele tivesse vivido de fato no jardim do Éden (Ez 28.13). Repare que Deus fala a Ezequiel *a respeito do rei de Tiro*: “Filho do homem, levanta um lamento sobre o rei de Tiro e dize-lhe...” (Ez 28.12). Contudo, a descrição do rei não é literal, mas simbólica.

Os detalhes especiais da visão do templo de Ezequiel derivam-se do fato de Ezequiel ser sacerdote (Ez 1.3) e de sua preocupação de caracterizar o pecado de Israel centrado no templo (Ez 8—11). Assim, ele apresenta de forma simbólica a glória futura como se ela envolvesse um templo literal. É preciso reparar que até o tabernáculo de Moisés e o templo de Salomão constituem símbolos materiais de verdades celestiais e espirituais que impactaram sua construção. Portanto, por que razão uma visão não poderia permitir tantos detalhes ao descrever verdades espirituais? A verdade espiritual é mais gloriosa que construções materiais.

Além disso, a visão de João a respeito da nova Jerusalém reflete em certo sentido a visão de Ezequiel. João parece adaptar a visão de Ezequiel como uma descrição do reino de Deus na história.⁶⁵ Contudo, a apresentação de João é declaradamente simbólica, porque o tamanho da cidade é de 2220 quilômetros (Ap 21.16). Isso faria com que o topo da cidade se estendesse por mais de 1950 quilômetros além da órbita da Estação Espacial Internacional (EEI), que circula a 280 quilômetros acima da terra. Da mesma forma que a visão de João acerca da nova Jerusalém, a visão que Ezequiel teve do templo é com quase toda a certeza um símbolo, não uma profecia sobre um templo literal. Isso se torna uma *certeza* quando se considera a revelação final do NT, que conduz à minha próxima objeção à reconstrução do templo.

Em *segundo lugar*, o conceito dispensacionalista a respeito da futura reconstrução do templo com o sacerdócio formal e sacrifícios de sangue é um retrocesso no tocante à redenção. Como David Brown reclamou um século atrás: Esse posicionamento é culpado de “judaizar o cristianismo, em lugar de cristianizar os adeptos do judaísmo”.⁶⁶

A visão do templo de Ezequiel, caso seja interpretada em sentido literal, restabeleceria a *circuncisão* e desbancaria o batismo (pelo menos no caso dos homens): “Nenhum estrangeiro, incircunciso de coração e de corpo, de todos os estrangeiros que se acharem no meio dos israelitas, entrará no meu santuário” (Ez 44.9).

Isso restabelece o que o NT assevera estar para sempre inoperante.⁶⁷ Jesus removeu, em caráter permanente, a parede de “separação” entre judeus e gentios ocasionada pela circuncisão (Ef 2.11-21). “A circuncisão” são os que adoram Cristo no Espírito (Fp 3.3), pois “em Cristo Jesus nem a circuncisão nem a incircuncisão valem coisa alguma” (Gl 5.6; Cl 2.11).

A abordagem literal da visão de Ezequiel reinstauraria os sacrifícios *com capacidade redentora*, a despeito de sua remoção plena por parte da nova aliança (Jo 4.20-24; Hb 7.27; 8.13; 9.26; 10.1-

⁶⁴ V. Patrick Fairbairn, *An Exposition of Ezekiel* (Minneapolis, Minn.: Klock & Klock, rep. 1979 [1851]), p. 431-50.

⁶⁵ Beasley-Murray, “Ezekiel”, *EBC*, p. 684. A maior parte dos comentaristas do Apocalipse reconhece a imensa influência de Ezequiel sobre esse livro.

⁶⁶ *Christ's Second Coming: Will It Be Premillennial?*. Edmonston, Alb.: Still Waters Revival, rep. 1990 [1882], p. 352.

⁶⁷ At 15; Rm 2.26-29; 4.9-12; 1Co 7.18,19; Gl 5.2-6; 6.12-15; Fp 3.3; Cl 2.11; 3.11.

14). Ela reinstituiria “o holocausto, a oferta pelo pecado e a oferta pela culpa” (Ez 40.39; cf. 43.21), ainda que Jesus as tenha invalidado (Hb 10.5,9,18). Por que o Senhor voltaria aos “princípios elementares fracos e pobres” da lei cerimonial (Gl 4.9)?

João 4.21 antevê a remoção do serviço do templo: “... a hora vem em que nem neste monte nem em Jerusalém adorareis o Pai”. Também o faz Hebreus 8.13: “Ao dizer que esta aliança é nova, ele tornou antiquada a primeira. E o que se torna antiquado e envelhece, está perto de desaparecer”. Diversas outras profecias do AT transcendem o padrão mosaico de adoração no templo (Is 19.19; Jr 3.16; Zc 14.21; Ml 1.11). Quais deverão ser seguidos? As referências bíblicas que transcendem a adoração centrada no templo ou as que a reintroduzem?

É óbvio que se trata aqui de linguagem simbólica. Quando interpretada de forma correta, inexistente contradição entre os dois tipos de referências. Os pré-milenaristas históricos reconhecem o problema e lamentam: “Não sou capaz de harmonizar com facilidade as duas correntes de ensino no Novo Testamento”; entretanto, “se não formos capazes de nivelar todas as imperfeições da figura, eu não me sentirei mal”.⁶⁸ Todavia, as imperfeições carecem de nivelamento por causa da revelação final de Deus no NT. Elas são desnecessárias quando Jesus nos envia às vias públicas para convidar pessoas para entrarem no reino (Mt 22.9; Lc 14.23). De fato, o ministério de João Batista de apresentar Jesus deveria nivelar “os caminhos acidentados” (Lc 3.5).

É bastante significativo que o texto não nos deixe com *nenhuma indicação* de que esses sacrifícios serão “memoriais”, de acordo com a grande maioria dos dispensacionalistas (e, além do mais, contrários ao literalismo deles). O dispensacionalista Whitcomb escreve: “Ezequiel, entretanto, não diz que os animais serão oferecidos como ‘memorial’ da morte do Messias. Em vez disso, eles servirão para realizar a ‘expição’ (45.15,17,20; cf. 43.20,26)”.⁶⁹ Ele está correto. Os sacrifícios de Ezequiel são os estabelecidos por Moisés no sistema levítico, se concebidos em sentido *literal* (v. a referência aos “levitas” em Ez 40.46; cp. Ez 40.46; 43.19; 44.10,15). A Escritura fala com clareza de sua função legal no AT *operando de fato a reconciliação*. Na verdade, em Ezequiel 45.15, 17, 20, os sacrifícios oferecidos no alegado templo futuro objetivam de modo específico “reconciliar” ou “expiar”. Eles *não* são memoriais. A fraseologia empregada aqui — a forma *pi’el* de *kafar* — é idêntica à usada por Moisés em Levítico e Números.⁷⁰

67

Como poderia o “cenário milenarista” requerer sacrifícios cruentos “por causa das próprias circunstâncias ideais em que os santos viverão no milênio: elas tenderão a encobrir o horror do pecado e a necessidade de sacrifícios cruentos”, de acordo com Walvoord? Isso significa que a prevalência universal do conhecimento justo de Deus (Is 11.9) sob a administração direta de Cristo no milênio dispensacionalista “encobrirá o horror do pecado”? Acaso essa justiça universal e profundamente enraizada tornará o pecado mais hediondo e conspícuo? E não deseja o Senhor que *hoje* reconheçamos o horror do pecado? Por que motivo, então, o sistema de sacrifícios não continua no *presente*? As palavras da ministração da ceia do Senhor não apontam para o horror do pecado, *sem a necessidade de sacrificar animais* (1Co 11.23-32)?

O entendimento pós-milenarista

Para entender o significado do templo na visão de Ezequiel, é preciso ter em mente o conceito simbolizado pela estrutura e pelos serviços do templo. Em essência, o próprio templo é um símbolo: ele representa o *relacionamento aliancístico* entre Deus e o povo. O cerne da aliança

⁶⁸ Hess in Blomberg and Chung, *Historic Premillennialism*, p. 35.

⁶⁹ “Christ’s Atonement and Animal Sacrifices in Israel”, p. 211.

⁷⁰ Lv 6.30; 8.15; 16.6,11,24,30; Nm 5.8; 15.28; 29.5.

surge nessa importantíssima promessa: “Eu serei seu Deus, e você será meu povo”.⁷¹ O templo é o lugar especial onde Deus reside em meio ao povo (1Rs 6.12,13; Jr 7.4-7), como ele o fez no tabernáculo que o precedeu (Êx 29.42; 25.22; 30.36). A glória divina se encontra presente de maneira especial no santuário (1Rs 8.11; 2Cr 7.1,2), ainda que nem o templo pudesse conter seu imenso ser (1Rs 8.27; Is 66.1; Jr 23.24).

Esse conceito tem relação nítida com a visão do templo de Ezequiel em 48.35: “... o nome da cidade será O SENHOR Está Aqui”. O templo dessa visão simboliza a gloriosa presença divina no reino de Cristo, que surge na era da nova aliança. E isso ocorre, pois, quando mais bem definida, a visão do templo simboliza o próprio Jesus. *Cristo é a verdadeira presença de Deus* que só pode ser aludida pela construção do templo.

A visão de Ezequiel a respeito do novo templo é parte do padrão profético da restauração tão plena que purifica a estrutura cerimonial em glória. A restauração vista por Ezequiel devolve o trono a Davi, e permite ver o templo como um santuário no paraíso, em que o rio da vida flui do trono de Deus passando por entre árvores cujas folhas são para a cura das nações.⁷²

Uma das profecias que encerram o AT é Malaquias 3.1: “o Senhor, a quem buscais, o mensageiro da aliança, a quem desejais, virá ao seu templo”. Essa vinda é a mensagem do NT: o Senhor veio “tabernacular” entre nós (Jo 1.14; cf. Jo 1.1; 1Jo 1.1-3). Quando ele chega, pastores o visitam enquanto guardavam nos campos os animais destinados aos *sacrifícios* no templo.⁷³ Quando seus pais o apresentaram no templo, quarenta dias depois, Simeão o louvou como a “glória do teu povo Israel” (Lc 2.32) — linguagem que reflete a glória divina, *Shekhinah*, evidência da presença de Deus no templo (Êx 40.34,35; 1Sm 4.21,22).

Jesus consiste na gloriosa compreensão do significado do templo, pois é ele quem vê o Pai (Jo 14.9), “nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade” (Cl 2.9). Ele até mesmo se transfigura diante dos discípulos como uma demonstração gloriosa de sua verdadeira identidade (Mt 17.1-8; Mc 9.2-8). Em decorrência disso, ele afirma com justiça ser *maior que o templo* (Mt 12.6); no cumprimento dessa visão, ele é a própria presença de Deus. Na verdade, é “a pedra que os construtores rejeitaram” e que se tornou “a pedra angular” do novo templo de Deus (Mt 21.42).⁷⁴

Como consequência, quando seu ministério profético tem início, Jesus se põe de pé à sombra do templo terreno e informa a Jerusalém a gloriosa verdade: “Destruí este santuário, e eu o levantarei em três dias”, ou seja: “o santuário ao qual ele se referia era o seu corpo” (Jo 2.19,21), um templo “não feito por mãos humanas” (Mc 14.58). Ele também se apresenta aos homens como o maná celestial, que esteve guardado na arca da aliança, no interior do templo.⁷⁵ Ele oferece as águas vivas do templo de Ezequiel (Ez 47; cf. Jl 3.18; Zc 14.8) aos ouvintes (Jo 4.10-15; 7.38,39). Ele é o “Cordeiro de Deus” pronto para o sacrifício, destinado ao serviço do templo (Jo 1.29). Quando estabelece a nova aliança (Lc 22.20), ele marca o coração dos seus seguidores com a lei de Deus (Mt 5.16-20; cp. Jr 31.31-34; 2Co 4.3,6; Hb 8.8-11), anteriormente registrada em tábuas de pedra encontradas no Santo dos Santos (Êx 25.21; Dt 10.5; Hb 9.4). Assim, quando ele

⁷¹V. o debate anterior no Capítulo 6. V. tb., Gn 17.7; Êx 5.2; 6.7; 29.45; Lv 11.45; 26.12,45; Dt 4.20; 7.9; 29.14,15; 2Sm 7.24; Sl 105.9; Is 43.6; Jr 24.7; 31.33; 32.38; Ez 11.20; 34.24; 36.28; 37.23; Os 1.10; Zc 8.8; 13.9; 2Co 6.18; Ap 21.3,7.

⁷²Edmund P. Clowney, “The Final Temple”, *Westminster Theological Journal*, 35:2 (1973):106. Sou devedor a Clowney pelos *insights* apresentados em seu artigo; muitos deles foram utilizados aqui.

⁷³William Hendriksen, *Exposition of the Gospel According to Luke* (Grand Rapids: Baker, 1978), p. 150. A presença de pastores nos campos nos meses de inverno indica a criação de rebanhos para os sacrifícios.

⁷⁴Cf. R. J. McKelvey, “Christ the Cornerstone”, in *The New Temple*, ed. by Alan Cole (London: Tyndale, 1950), p. 195-204. Joachim Jeremias, “*lithos*”, *TDNT*, vol. 4, p. 268ss.

⁷⁵Jo 6.49-58; Ap 2.17; cf. Êx 16.33,34; Hb 9.4.

morre o templo finda em sentido legal com o rasgo do véu (Mt 27.51). Quando ele fala da destruição total do templo em 70 d.C., não insinua qualquer endosso divino para a reconstrução (Mt 24). Tampouco menciona a volta do *status* sagrado do *monte* do templo (Jo 4.21-24). O templo não é mais a casa de Deus (Mt 21.13; Lc 2.49), mas a “vossa casa” (Mt 23.38). De fato, Jesus menciona a capacidade da fé cristã de lançar o monte do templo ao mar (Mt 21.21-23).

Jesus é o verdadeiro templo. Vários comentaristas destacam o fato de João demonstrar que Jesus é cumprimento do templo (Jo 2) como um dos propósitos do seu evangelho, bem como o fato de ser ele o cumprimento do sábado (Jo 5), da Páscoa (Jo 6), e da festa dos tabernáculos (Jo 7).⁷⁶ Seu povo, em união mística com ele é chamado de seu “corpo” (Rm 12.5; 1Co 12.27; Ef 4.12). Por isso, nós, os membros de seu povo também somos chamados de “templo” (1Co 3.16,17; 6.19; 2Co 6.16; Ef 2.19,20; 1Pe 2.5-9). Isso se deve à presença dele entre nós, para que, comportando o verdadeiro templo em nós, possamos ser chamados de templo. Jesus em nós é a esperança da glória (Cl 1.27). Não só ele é o verdadeiro templo em nós; também nós estamos “em Cristo”.⁷⁷

Desse modo, as profecias concernentes à reconstrução do templo (quando não se referem ao templo de Zorobabel, no AT) dizem respeito a Jesus e à edificação de sua igreja (Mt 16.18; cf. Zc 6.12,13). Ele próprio é seu alicerce e pedra angular (Lc 20.17; 1Co 3.11,16,17; Ef 2.20). Como povo de Cristo somos *sacerdotes* (Rm 15.16; 1Pe 2.5,9; Ap 1.6) que oferecem o próprio corpo como *sacrifício vivo* (Rm 12.1,2) e nosso culto como *aroma suave e sacrifício aceitável* (2Co 2.14-16; Fp 4.18; Hb 13.15,16; 1Pe 2.5). Portanto, “temos um altar do qual os que servem no tabernáculo não têm direito de comer” (Hb 13.10). À medida que ele converte mais pessoas por meio de sua graça soberana, seu templo da nova aliança cresce, pedra a pedra (Ef 2.21; 4.12,16; 1Pe 2.5,9). Como sábio construtor, Paulo trabalha nesse templo (1Co 3.9-17).

Por meio de uma série de alusões ao templo e aos rituais do AT, Paulo aponta para o *novo templo de Deus*:

E que acordo tem o santuário de Deus com ídolos? Pois somos santuário do Deus vivo, como ele disse: Habitarei neles e entre eles andarei; eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo. Portanto, saí do meio deles e separai-vos, diz o Senhor; e não toqueis em nenhuma coisa impura, e eu vos receberei. Serei para vós Pai, e sereis para mim filhos e filhas, diz o Senhor todo-poderoso. Amados, visto que temos essas promessas, purifiquemo-nos de toda impureza do corpo e do espírito, aperfeiçoando a santidade no temor de Deus (2Co 6.16—7.1).

Assim, como Clowney bem destaca, “é preciso reconhecer que isso não é uma espiritualização no sentido comum do termo, mas seu oposto. Em Cristo está o *cumprimento*. Não é que Jesus cumpra o significado exato do templo; em vez disso, Cristo é o verdadeiro motivo para o templo ter existido”.⁷⁸

John B. Taylor destila bem as ideias básicas da visão complexa de Ezequiel a respeito do templo: 1) A simetria imaculada do templo representa a perfeição do plano de Deus para seu povo. 2) Os detalhes meticulosos dos ritos indicam a centralidade do culto na era da nova aliança. 3) O foco no templo aponta para a presença de Deus com sua comunidade redimida. 4) A água da vida que flui do templo representa a atuação do Espírito Santo de conceder vida na nova era. 5) A alocação

⁷⁶ V. David E. Holwerda, *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), p. 77.

⁷⁷ Rm 3.24; 6.11,23; 8.1,2,39; 9.1; 12.5; 15.17; 16.3,7,9,10; 1Co 1.2,30; 3.1; 4.10,15,17; 15.18,19,22,31; 16.24; 2Co 1.21; 2.14,17; 3.14; 5.17,19; 11.3; 12.2,19; Gl 1.22; 2.4,16; 3.14,17,26,28; 5.6; 6.15; Ef 1.1,3,10,12,20; 2.6,7,10,13; 3.11; 4.32; Fp 1.1,13; 2.1,5; 3.3,9,14; 4.21; Cl 1.2,4,28; 2.5; 1Ts 2.14; 4.16; 5.18; 1Tm 1.14; 2.7; 3.13; 2Tm 1.1,9,13; 2.1,10; 3.12,15.

⁷⁸ “The Final Temple”, p. 119.

cuidadosa dos deveres e da divisão da terra dos levitas dizem respeito aos deveres e privilégios do povo de Deus no futuro.⁷⁹

Gradação na profecia

Esse princípio de gradação tem sido usado há muito tempo como o método de Deus e o da experiência do povo de Deus na Escritura. Demonstrarei na sequência que o entendimento adequado da vitória escatológica, segundo a Escritura, deve reconhecer esse importante meio de atuação divina ao longo da história da redenção. Em suma, esse princípio preconiza a expansão do reino vagarosa, paulatina e crescente, de longo prazo, com o passar do tempo e o desdobramento da história.

Não obstante, as linhas interpretativas dispensacionalista e pré-milenarista, ao contrário do pós-milenarismo, se valem do princípio do *catastrofismo*. Como explica o teólogo pré-milenarista Millard Erickson: “Enquanto os pós-milenaristas pensam na apresentação gradual do milênio, talvez de forma quase imperceptível, os pré-milenaristas preveem uma ocorrência repentina e cataclísmica”.⁸⁰ O dispensacionismo ensina que no segundo advento de Jesus “ele deporá os governantes terrenos e dará início a seu reino milenar”.⁸¹ Nesses sistemas teológicos, o reino de Cristo com toda a sua glória invadirá a história como uma grande catástrofe, e será imposto de modo repentino ao mundo recalcitrante em um período relativamente curto.

A pesquisa cuidadosa da Escritura sugere que a gradação é o método divino mais comum de atuação na história. Considere cinco exemplos inequívocos:

Criação. Mesmo a criação divina do universo provém do princípio de gradação — acelerado, sem dúvida, mas ainda gradativo. Deus cria o mundo a partir do nada, mas ele não o cria como um sistema completo mediante uma única ordem divina — ainda que ele o pudesse fazer com facilidade. Ele emprega uma série de sucessivas ordens divinas ao longo de seis dias (Gn 1; Êx 20.11).

Domínio. Apesar de Deus colocar Adão no jardim do Éden com a ordem para que ele cultivasse o solo (Gn 2.15), ele espera que Adão comece a pôr em prática as implicações do mandato cultural no *mundo todo* (Gn 1.26-28). Chung nota que “esperava-se que o domínio de Adão se estendesse a toda a criação além dos limites do jardim do Éden”.⁸² Isso, é óbvio, demanda um processo longo e vagaroso.

Redenção. Deus promete a redenção tão logo o pecado penetra na raça humana no Éden (Gn 3.15). Contudo, seu cumprimento se dá milhares de anos depois de Adão, quando Jesus surge na “plenitude dos tempos” (Gl 4.4; Ef 1.10).

Revelação. Em vez de conceder toda a sua revelação especial de uma única vez, Deus revela sua Palavra ao homem de forma gradual, ao longo de 1500 anos (Hb 1.1,2; 1Pe 1.10-12).

Santificação. Mesmo na salvação, a justificação — o ato único e definitivo (Rm 4.2,3; 5.1) — dá origem à santificação — que é um processo (Fp 2.12,13; 1Pe 2.2).

O reino e a gradação

Agora é preciso destacar que o reino divino e redentor também se desenvolve de modo gradual. Ele se revela ao longo da história, partindo de um princípio ínfimo, imperceptível até sua

⁷⁹ *Ezekiel: An Introduction and Commentary* (TOTC), (Downer’s Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1969), p. 253-354.

⁸⁰ *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker, 1998, p. 1217.

⁸¹ Bobby Hayes, “Premillennialism”, *DPT*, p. 311

⁸² Blomberg and Chung, *Historic Premillennialism*, p. 139.

conclusão gloriosa, preponderante e de alcance mundial. Apresentarei algumas passagens relevantes para ilustrar esse princípio importante.

Um indicador histórico da gradação do reino aparece na conquista da terra prometida. Em Deuteronômio 7.22 se lê: “Pouco a pouco, o SENHOR, teu Deus, expulsará essas nações do teu caminho. Não poderás destruí-las todas de uma vez, para que os animais selvagens não se multipliquem e te ataquem”. Aqui Moisés informa Israel de maneira específica que a conquista gradual objetiva o bem do povo, permitindo-lhe dominar e manter o controle.

Em Daniel 2.31-45 o reino de Cristo desce à terra como uma pedra que esmigalha os reinos do mundo, regidos pelo quarto poder imperial. À medida que se lê a passagem, aprende-se que o reino cresce até se tornar uma grande montanha na terra:

Enquanto estavas vendo isso, uma pedra soltou-se sem auxílio de mãos e feriu a estátua nos pés de ferro e de barro, e os esmigalhou. [...] A *pedra* que feriu a estátua *se tornou uma grande montanha* e encheu toda a terra. [...] Mas, durante o reinado desses reis, o Deus do céu levantará um reino que não será jamais destruído. A soberania desse reino não passará a outro povo, mas ele destruirá e consumirá todos esses reinos, e subsistirá para sempre (Dn 2.34,35b,44).

Nesse imaginário existe a continuidade linear ao longo do tempo e o desenvolvimento crescente: a pedra *se torna* uma “grande montanha”. Também é possível testemunhar sinais de luta e resistência: a pedra esmaga a estátua. Por fim, há regozijo no resultado: a estátua que desafiava Deus é totalmente esmagada.

Em Ezequiel 17.22-24 Deus promete estabelecer o reino como um “broto tenro dentre os ramos mais altos”. Em seguida ele o faz crescer até se tornar “um cedro viçoso”. Por último, o cedro produzirá grandes galhos para que “aves de todo tipo habit[em] debaixo dele”. O crescimento é infalível, pois “eu, o SENHOR, disse e farei essas coisas”.

Em Ezequiel 47.1-9 a redenção flui a partir do templo de Deus como uma fonte crescente a cada momento. As águas saem do altar, e no primeiro momento “batiam na altura do tornozelo” (Ez 47.3); logo mais, elas chegam a alcançar a “altura dos joelhos” (Ez 47.4a), então mais fundo: “batiam na altura da cintura” (Ez 47.4b); mais adiante, elas se tornam um “rio que não se podia atravessar” (Ez 47.5). Esse é o rio da vida (Ez 47.9). Na verdade, em João 7.38 Jesus se apresenta como o cumprimento dessa profecia.⁸³ A imagem da água que flui do altar é bem semelhante à da apresentação pessoal de Jesus como o verdadeiro templo (Jo 2.19-21). Em João 7.38 se lê: “Como diz a Escritura, rios de água viva correrão do interior de quem crê em mim”. No Pentecostes, o fluxo torrencial da água da vida teve início (At 2.33).

Em Mateus 13 as parábolas do reino mencionam seu crescente tamanho externo e sua influência transformadora (v. Capítulo 3). Mateus 13.3-9 representa o reino como uma semente dispersa que começa a crescer de forma gradual até produzir muitos frutos. Mateus 13.31-33 compara o crescimento externo do reino com uma semente de mostarda que se torna uma grande árvore, e também com a atuação interna profunda à semelhança do fermento misturado com três medidas de farinha. Em Marcos 4 o reino de Deus tem início como uma simples semente (v. 26), então ela produz a planta, a espiga e o grão maduro (Mc 4.27,28).

Em Romanos e 1 João, os apóstolos percebem a luz do reino já brilhando, pronta para dispersar as trevas:

A noite já está avançada, e o dia se aproxima; deixemos de lado as obras das trevas e revistamo-nos das armas da luz (Rm 13.12).

⁸³ John Jefferson Davis, *Christ's Victorious Reign: Postmillennialism Reconsidered* (Grand Rapids: Baker, 1986), p. 40 e Holwerda, *Jesus and Israel*, p. 74-9. Para uma boa análise de João 7.38, cf. William Hendriksen, *Exposition of the Gospel according to John* (Grand Rapids: Baker, 1953), p. 21-6.

Contudo, o mandamento que vos escrevo é novo, verdadeiro em Cristo e em vós, pois as trevas vão passando e já brilha a verdadeira luz (1Jo 2.8).

Satanás não será capaz de impedir o progresso e o crescimento do reino, pois as “portas do inferno não prevalecerão” (Mt 16.18). Apesar de lento, ele progredirá de acordo com o tempo certo estabelecido por Deus.

O alcance do crescimento do reino

Alguns supõem de forma equivocada que o otimismo pós-milenarista signifique a salvação final de todos os homens que já viveram (universalismo final) ou pelo menos a salvação de todos os homens que viverem em algum tempo futuro da história na terra (universalismo temporal).

Por exemplo: Kim Riddlebarger se pronuncia contra o pós-milenarismo: “Apesar de o reino avançar ao longo da era presente, a vitória escatológica final é obtida pelo próprio Jesus Cristo na segunda vinda (1Co 15.54). Não antes”. Ele comenta a respeito de certos versículos que parecem negar sua afirmação: “Todos eles falam do reino espiritual presente sendo por fim consumado na ‘era vindoura’ e não antes”.⁸⁴ Robert L. Reymond diz a respeito da interpretação pós-milenarista: “O mundo de necessidades do homem deve ser por fim levado ao estado de perfeição moral final — a maior contenda com o pós-milenarismo [...] a representação das condições mundiais no tempo da volta de Jesus que é rejeitada pelos amilenaristas”.⁸⁵

Contudo, o pós-milenarismo *não* alega que a vitória escatológica “final” antecede a volta de Jesus. cremos de fato que, em decorrência da longa duração da expansão do reino, “o número final dos perdidos será insignificante em comparação com todo o número dos salvos”.⁸⁶ E que o número dos redimidos “incluirá a imensa maioria da raça humana”;⁸⁷ “em essência, a maior parte da grande massa da humanidade, de todas as gerações, será de fato redimida por Cristo”.⁸⁸

Tampouco se espera que em determinado ponto da história todos os homens se tornem cristãos nascidos de novo. Brown comenta: “Não se tem evidência de que *durante* esse período luminoso a sujeição mundial ao cetro de Cristo será absoluta?”.⁸⁹ Roderick Campbell escreve que a expressão “mundo cristianizado” com certeza “não significa que todas as pessoas vivas serão cristãs, ou que todo cristão será perfeito. Sem dúvida ela significa que o governo justo e a autoridade do Cristo Rei serão reconhecidos sobre toda a terra”.⁹⁰ Loraine Boettner observa apenas que o “mal em todas as suas várias formas será por fim reduzido a proporções ínfimas, que os princípios cristãos constituirão a regra (não a exceção), e que Cristo voltará para o mundo cristianizado”.⁹¹

O crescimento do reino pós-milenarista será amplo, mas ele não dará início a qualquer tipo de universalismo. Mesmo prevendo o domínio de Cristo sobre o mundo, a Escritura ainda ensina que mesmo no ponto mais alto do progresso do reino, a minoria da raça humana não se converterá a Cristo. Evidência disso existe nos acontecimentos associados à volta de Jesus, que inclui uma breve rebelião, indicada em 2 Tessalonicenses 1.7-10 e Apocalipse 20.7-9. Deve-se sempre esperar pelo joio no campo de trigo (Mt 13.39-43).

⁸⁴ *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times*. Grand Rapids: Baker, 2003, p. 97, 99.

⁸⁵ *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. Nashville: Thomas Nelson, 1998, p. 1036.

⁸⁶ Charles Hodge, *Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1973, vol. 3, p. 879-80.

⁸⁷ Benjamin B. Warfield, *Biblical and Theological Studies*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, rep. 1952, p. 349.

⁸⁸ Robert L. Dabney, *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1973 [rep. 1878], p. 525.

⁸⁹ *Christ's Second Coming*, p. 145.

⁹⁰ *Israel and the New Covenant*. Tyler, Tex.: Geneva Divinity School, 1954 [rep. n.d.], p. 298.

⁹¹ *The Millennium*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1957, p. 14.

Alguns sugerem, e tendo a concordar, que o texto de Isaías 19.18 possa implicar em um tipo de proporção de cinco por um (cristãos e não cristãos) no ponto mais alto da glória milenar:⁹² “Naquele dia, cinco cidades do Egito falarão a língua de Canaã e farão juramento ao SENHOR dos Exércitos. Uma delas se chamará Cidade da Destruição”. Falar a língua do povo de Deus parece indicar a salvação. A língua desempenha um papel importante na Escritura: caso ouçamos a língua do povo de Deus, isso se mostra a nosso favor (Is 19.18; 57.19; Sf 3.9); caso contrário, isso simboliza a maldição divina (Dt 28.49; Sl 81.5; 114.1; Jr 5.15; Ez 3.5,6).⁹³

O progresso da redenção não só se dá de maneira imperceptível; muitas vezes é esporádico, passando por altos e baixos. Os pós-milenaristas negam “que a era em curso será um tempo de crescimento *regular* e contínuo”.⁹⁴

O progresso histórico do reino redentor de Cristo é muitas vezes intermitente, e chega a trazer consigo eras de poda divina (Jo 15.5,6) na expectativa da colheita final. A poda era uma certeza para o Israel do AT (Is 6.9-13). Em um momento Deus oferece a Moisés a possibilidade de se livrar de Israel e estabelecer um novo povo a partir do próprio Moisés (Êx 32.10). É claro que, no período da nova aliança, essa havia sido a experiência de Israel (Mt 3.9-12; Rm 11.16-24). Esse período de poda pode deixar uma região, outrora bastante influenciada pelo cristianismo, totalmente desprovida de testemunho cristão — por um tempo.

O reino é como a semente que foi plantada, cresce e produz outras sementes (Mt 13.3-9,23) ou que às vezes brota por um breve período, e seca (Mt 13.5,6). Assim, pode-se esperar que ele cresça em algumas áreas e talvez até morra; entretanto, algum tempo depois o reino retornará porque a produtividade da semente traz consigo a morte e a renovação (Jo 12.24; 1Co 15.36). Em última instância, Deus concede o crescimento (1Co 3.6,7) quando e onde lhe apraz (cf. Is 55.9-11; Jo 3.8).

A era presente/a era vindoura

Outra questão escatológica oportuna envolve o princípio da “era presente” e da “era vindoura” do NT. Jesus menciona a “era presente” e a “era vindoura” (Mt 12.32; Mc 10.30; Lc 18.30; 20.34,35). A “era presente” é o período sobrecarregado de pecados em que vivemos. A “era vindoura” inserirá a vida eterna na ordem perene (Lc 18.30); ela envolve a ressurreição e não comportará o casamento (Lc 20.34,35). Ela é perfeita e final.

Da perspectiva linear do AT, o antigo Israel cria que a “era vindoura” seria a era messiânica que chegaria de forma plena após o término da era presente. No NT, entretanto, se aprende que a “era vindoura” teve *início* no século I com a vinda de Cristo; ela *se sobrepõe* à “era presente”. Dessa forma, não somos apenas filhos da “era presente” (sobrecarregada de pecados, história temporal), mas somos também filhos espirituais da “era vindoura” (final, perfeita e eterna). Mantemos os pés nos dois mundos. Ou como escreveu Geerhardus Vos: “Nota-se que a era vindoura traz em seu ventre outra era vindoura”.⁹⁵

Por causa desse princípio, *já* participamos dos benefícios da “era vindoura”. Isso decorre do fato de as duas eras estarem ligadas pela regência de Cristo, pois ele tem o nome “muito acima de

⁹² J. A. Alexander afirma esse ponto de vista e o chama de posição de Calvino (*Commentary on the Prophecies of Isaiah*. Grand Rapids: Zondervan, rep. 1977 [1875], vol. 1, p. 355-6). Matthew Henry também usa essa interpretação (*Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*. Old Tappan, N. J., Revell, rep. s/d., vol. 4, p. 108).

⁹³ V. a função das línguas como sinal de maldição/juízo sobre Israel, At 2.4-40; 1Co 14.20,21. V. Kenneth L. Gentry Jr., *Nourishment from the Word: Select Studies in Reformed Theology* (Ventura Calif.: Nordskog, 2008), cap. 4; *DBI*, p. 876; O. Palmer Robertson, *A palavra final: resposta bíblica à questão das línguas e profecias hoje* (São Paulo: Os Puritanos, 1999), p. 47-56.

⁹⁴ “Postmillennialism”, *DPT*, p. 310.

⁹⁵ *The Pauline Eschatology*. Phillipsburg, N.J.: P & R, 1930 [rep. 1991], p. 37.

todo principado, autoridade, poder, domínio, e de todo nome que possa ser pronunciado, não só nesta era, mas também na vindoura” (Ef 1.21). Portanto, já “experimenta[mos] a boa palavra de Deus e os poderes do mundo vindouro” (Hb 6.5), a despeito de vivermos neste “mundo mau” (Gl 1.4).

Já experimentamos a ressurreição — espiritual (Jo 5.24,25; Rm 6.4; Ef 2.6; 1Jo 3.14), ainda que olhemos esperançosos em busca da ressurreição física além “do presente” (Rm 8.18-23). De fato, mesmo agora estamos assentados com ele “nas regiões celestiais” para nos “mostrar nos séculos vindouros a suprema riqueza da sua graça, pela sua bondade para conosco em Cristo Jesus” (Ef 2.6b,7). Já participamos da “nova criação” (2Co 5.17; Gl 6.15), ainda que a eterna nova criação nos aguarde (2Pe 3.13). O tremor da terra e as pedras se rachando quando Jesus morreu (Mt 27.50,51) assinalam “que a morte de Cristo era o início do fim da velha criação e a inauguração da nova criação”.⁹⁶

O “novo nascimento” já é usufruído no mundo novo (Jo 3.3; 1Pe 1.1,23), apesar de a plenitude da “revelação dos filhos de Deus” ser experimentada apenas no futuro (Rm 8.19,23). Já se recebe o Espírito, que na era vindoura “há de dar vida também aos vossos corpos mortais” (Rm 8.11). Já há vitória sobre Satanás (Mt 12.29; Rm 16.20; Tg 4.7), apesar de ele ser o “deus deste século” (2Co 4.4). Praticam-se agora boas obras a fim de guardar tesouros “para o futuro” (1Tm 6.17-19; cp. Rm 2.5-7).

O princípio central da união entre a “era presente” e a “era vindoura” é a ressurreição. Richard Gaffin afirmou bem: “A unidade da ressurreição de Cristo e da ressurreição dos crentes é tal que a última consiste em dois episódios na experiência do crente individual — uma ocorreu no passado, já se tornou real, e uma é futura, ainda ocorrerá”, de modo que nossa “ressurreição ocorre já e ainda não”.⁹⁷ Dois mundos coexistem em nós por meio do Espírito Santo.⁹⁸ Portanto, os “últimos dias” são únicos ao mesclar “esta era” e a “era por vir” como um fenômeno “já/ainda não”. Verdadeiramente, “a vida de Cristo e, em especial, a morte e ressurreição por meio do Espírito, lançaram a nova criação do tempo do fim para a glória de Deus”.⁹⁹

O retorno “imminente” de Cristo

Uma das principais características do interesse por profecias entre os cristãos se deve à convicção amplamente divulgada de que se vive hoje nos últimos dias anteriores ao retorno de Cristo. Ou seja, vive-se “à sombra da segunda vinda”,¹⁰⁰ que se está em uma “contagem regressiva para o Armagedom”.¹⁰¹ Não raro se encontra a doutrina do *imminente retorno de Cristo* ligada a algum entendimento radical a respeito dos últimos dias, em especial entre dispensacionalistas e pré-milenaristas — mas também mesmo entre os amilenaristas.¹⁰²

O conceito da vinda iminente

⁹⁶ G. K. Beale in Kent E. Brower and Mark W. Elliott, eds., *Eschatology in Bible & Theology: Evangelical Essays at the Dawn of a New Millennium*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1997, p. 33.

⁹⁷ *Resurrection and Redemption: A Study in Paul's Soteriology*. 2. ed.: Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1978, p. 60.

⁹⁸ Vos, *Pauline Eschatology*, p. 38.

⁹⁹ Beale in Brower and Elliott, *Eschatology in Bible & Theology*, p. 23.

¹⁰⁰ Timothy P. Weber, *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism 1875-1982*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan/Academie, 1983.

¹⁰¹ Hal Lindsey, *The 1980s: Countdown to Armageddon*. New York: Bantam, 1980.

¹⁰² Cf. o livro do pré-milenarista J. B. Payne: *Imminent Appearing of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962). Mesmo os amilenaristas podem se assemelhar aos dispensacionalistas quando soam o alarme: “O ano de 1990 e a década iniciada por ele deixará essa tribulação mais perto”. Kuiper, “The Illusory Hope of the Rapture”, p. 155.

John F. Walvoord explica o conceito de iminência: “A esperança da volta de Cristo para conduzir os santos ao céu é apresentada em João 14 como uma esperança iminente. Não há nenhum ensino sobre um acontecimento intermediário. A prospecção de ser levado ao céu quando Jesus voltar não é restrita pela descrição de quaisquer sinais ou acontecimentos precedentes”.¹⁰³ Gerald Stanton diz: a iminência significa que esse acontecimento “está programado e poderá ocorrer a qualquer momento”.¹⁰⁴ De fato, “sua vinda deverá ocorrer em seguida, de acordo com o programa revelado por Deus”.¹⁰⁵ Ela é “a próxima ocorrência predita no calendário profético de Deus”.¹⁰⁶

Infelizmente, a declaração de John F. Walvoord colide com o conjunto deste livro. Na obra *Prophecy in the New Millenium [Profecia no novo milênio]*, ele afirma em tom dogmático: “Nos séculos do progresso humano a partir de Adão, o século XX merece o lugar único como uma era de cumprimentos proféticos incomuns sem paralelo na história, talvez com exceção do século I”.¹⁰⁷ Qual é a verdade? 1) A Bíblia não apresenta “nenhum ensino sobre um acontecimento intermediário”? Ou 2) O século XX é “uma era de cumprimentos proféticos incomuns”? Se as profecias estão se cumprindo no século XX elas não são acontecimentos “intermediários” anteriores à segunda vinda?

Em outra obra, Walvoord até apresenta uma lista detalhada da “ordem predita de acontecimentos proféticos relacionados com Israel”, que inclui o Holocausto perpetrado pelos alemães, a atuação das Nações Unidas para a formação de Israel como nação — e outros mais.¹⁰⁸ Ele os colocou em uma tabela e afirmou sua ocorrência na “ordem predita”. Na verdade, “nas predições feitas por Cristo quase dois mil anos atrás, previu-se com correção o progresso da presente era” de modo que “todas essas situações se cumpriram na história”.¹⁰⁹ LaHaye concorda: “há mais sinais cumpridos hoje que em qualquer era prévia”.¹¹⁰

Ademais, muitos escritores dispensacionalistas afirmam que a doutrina da iminência é muito incoerente, pois eles sustentam que Apocalipse 2 e 3 esboçam ao mesmo tempo toda a era da igreja até os nossos dias.¹¹¹ Por exemplo, Elmer Towns esboça a “história” prevista nas cartas, mostrando que Filadélfia indica o período entre os anos entre 1750 e 1900, ao passo que Laodiceia lida com todo o período iniciado em 1900 até o presente dia.¹¹² (Parece, no entanto, que ele modificou sua linha interpretativa no *Dictionary of Premillennial Theology [Dicionário de teologia pré-milenarista]*. Ele afirma agora que a era de Filadélfia dura dez anos a mais, tendo chegado ao fim em 1910.)¹¹³ O livro *Popular Encyclopedia of Bible Prophecy* declara que o período de Filadélfia tem início exatamente vinte anos antes: “Filadélfia — a igreja missionária (1730-1900 d.C.)”.¹¹⁴ Como poderia a volta de Cristo ser iminente no século I se a Escritura profetiza acontecimentos que se dariam apenas na história que se desenrola em nossos dias? Teriam essas profecias falhado caso Jesus voltasse (de forma iminente) no século II?

¹⁰³ *The Rapture Question*. Grand Rapids: Zondervan, 1957, p. 78-9.

¹⁰⁴ In Ice and Demy, *When the Trumpet Sounds*, p. 222.

¹⁰⁵ Thomas Ice and Timothy Demy, *When the Trumpet Sounds* (Eugene, Ore.: Harvest, 1995), p. 233.

¹⁰⁶ Wayne A. Brindle, “Imminence”, *PEBP*, p. 144.

¹⁰⁷ *Fresh Look at Future Events*. Grand Rapids: Kregel, 2001, p. 11.

¹⁰⁸ *PKH*, p. 382.

¹⁰⁹ *PKH*, p. 383.

¹¹⁰ In Ice and Demy, *When the Trumpet Sounds*, p. 429.

¹¹¹ John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 52; Pentecost, *Things to Come*, p. 149;

Charles Caldwell Ryrie, *Revelation* (Chicago: Moody, 1968), p. 24ss; *SRB*, p. 1331; *NSRB*, p. 1353.

¹¹² *PSB*, p. 1495.

¹¹³ “Present Age, the Course of this”, *DPT*, p. 313-4.

¹¹⁴ *PEBP*, p. 353. Curiosamente, os períodos das sete igrejas começam de maneira geral nas datas exatas que iniciam novas décadas (com exceção de Esmirna e Sardes), ao passo que as dispensações variam muito em relação aos pontos inicial e final (excetuando-se a última dispensação que dura exatos mil anos).

Ao que parece, esse problema dissuade Walvoord de promover essa linha interpretativa. Isso é perceptível ao comparar seus primeiros escritos com os posteriores. No primeiro comentário a respeito do Apocalipse ele escreveu:

Muitos expositores acreditam que, além da implicação óbvia dessas mensagens, as sete igrejas representam o desenvolvimento cronológico da história em sentido espiritual. [...] É evidente uma progressão nas mensagens. Seria quase inacreditável que essa progressão ocorresse por mero acidente, e que a ordem das mensagens para as igrejas parecesse selecionada por Deus para descrever em sentido profético o principal movimento da história da igreja.¹¹⁵

No entanto, 25 anos mais tarde, ele declarou: “Alguns afirmam que essas igrejas também, de modo geral, representam a história da igreja. [...] No entanto, não existe base bíblica para confirmar esse tipo de interpretação”.¹¹⁶ Mesmo assim, esse ponto de vista permanece popular entre os dispensacionalistas.

Ainda que alguns dispensacionalistas tentem atenuar esse ponto de vista, eles acabam com o mesmo problema. Por exemplo, Benware rejeita o conceito, mas declara que as sete igrejas de modo geral “representam as igrejas ao longo da era da igreja, desde os dias de João até o arrebatamento”.¹¹⁷ Contudo, se a segunda vinda é “imminente” desde a ascensão de Cristo, como pode a Escritura profetizar a respeito da condição *geral* da era da igreja, que ocorre após a ascensão, depois do Pentecostes?

O problema da marcação de datas

Não raro os dispensacionalistas tentam distinguir o aspecto *imminente* do *em breve* da volta de Cristo. Trata-se de uma manobra de proteção contra as acusações de marcação da data. Entretanto, isso não os protege da acusação de sustentar uma incoerência. Em uma carta escrita a mim, datada em 1.º de junho de 1994, o diretor executivo do Pre-Trib Research Center [Centro de Pesquisa Pré-tribulacionista], Thomas D. Ice, escreveu: “Fazemos distinção entre os termos ‘imminente’ e ‘em breve’ no sentido de que ‘em breve’ demanda a vinda sem demora, ao passo que ‘imminente’ permite, mas não demanda, a vinda em breve”.¹¹⁸ Foi enviado com essa mesma carta o primeiro boletim de notícias intitulado: “The Pre-Trib Research Center: A New Beginning” [O Centro de Pesquisa Pré-tribulacionista: um novo começo].¹¹⁹ A primeira frase do informativo (logo após o cabeçalho) era: “Nosso propósito é despertar o corpo de Cristo para a conscientização renovada da vinda de Jesus em breve”. O sistema dá e tira. Na verdade, em um livro editado por Ice, Tim LaHaye fala da “vinda de Cristo em breve”.¹²⁰

Isso é irônico: os dispensacionalistas deveriam ser as últimas pessoas a procurar sinais da proximidade do fim, pois essa busca enfraquece sua doutrina mais característica: o arrebatamento sempre iminente, desprovido de sinais de advertência e secreto.¹²¹ Contudo, a marcação de datas há muito importuna o pré-milenarismo, de modo especial o dispensacionalismo.¹²² Os últimos

¹¹⁵ *Revelation*, p. 52.

¹¹⁶ *PKH*, p. 526.

¹¹⁷ *Understanding End Times Prophecy*, p. 314.

¹¹⁸ V. tb. Walvoord, *Prophecy in the New Millennium*, p. 128. Wayne A. Brindle, “Imminence”, *PEBP*, p. 144.

¹¹⁹ Tim LaHaye, in *Pre-Trib Perspectives*, 1.1 (May, 1994):1.

¹²⁰ *When the Trumpet Sounds*, p. 429.

¹²¹ Apesar de algumas pessoas reclamarem que o conceito de “secretismo” do arrebatamento tenha sido criado como um espantalho por antidispenacionalistas, Hal Lindsey menciona o *arrebatamento secreto* no livro *Late Great Planet Earth* (Grand Rapids: Zondervan, 1970, p. 142-3): “no arrebatamento, apenas os cristãos o verão — é um mistério, um segredo. Quando os crentes que estiverem vivos forem levados, o mundo ficará perplexo”.

¹²² V. o estudo histórico e clássico sobre o problema: Wilson, *Armageddon Now!* (1991). V. tb., Gumerlock, *The Day and the Hour* (2000). Para um estudo exegético do erro, v., DeMar, *Last Days Madness* (1999). O problema é indicado nos seguintes títulos dispensacionalistas populares: Lindsey, *Planet Earth — 2000* (1994). Sumrall, *I Predict 2000* (1987). Lewis, *Prophecy 2000: Rushing to Armageddon* (1990). Terrell, *The 90's: Decade of the Apocalypse* (1992).

vinte anos foram particularmente pródigos de brados anunciando o fim próximo. Entre 1990 e 1991, temores infundados de cidadãos dos EUA por causa dos trinta dias da Guerra do Golfo alimentaram as chamadas do estabelecimento de datas, quase da mesma forma ocorrida na Primeira Guerra Mundial.¹²³ Hal Lindsey escreveu: “No momento em que escrevo estas palavras, quase todo o mundo pode estar envolvido em uma guerra da qual a cidade [de Babilônia] pode surgir com um papel e destino de que poucos suspeitam”. Mais adiante ele resume: “Este é o tempo mais estimulante de toda a história humana. Estamos prestes a testemunhar o ponto culminante do relacionamento de Deus com o homem”.¹²⁴ O capítulo de LaHaye em *When the Trumpet Sounds [Quando a trombeta soar]* (1995) recebeu o título de “Twelve Reasons Why This Could Be the Terminal Generation” [“Doze razões pelas quais esta pode ser a última geração”].¹²⁵

Até os teólogos dispensacionalistas mais destacados se engajam na marcação de datas. No verão de 1990, quando apareciam as nuvens da Guerra do Golfo, surgiu uma resenha de um livro de John F. Walvoord em que ele escreveu de forma depreciativa a respeito de minha insistência no fato de os dispensacionalistas serem marcadores de datas: “Portanto, o pré-milenarismo e o dispensacionalismo têm sido ridicularizados com um sistema de doutrina praticante da marcação de datas, ainda que poucos de seus adeptos tenham participado dessa prática”.¹²⁶ No entanto, em 2001 Walvoord escreveu: “Existem várias indicações de que a história humana está alcançando o ápice no que tange aos eventos relativos ao fim do mundo”.¹²⁷

Todavia, o NT ensina que a volta gloriosa e corporal do Senhor ocorrerá no futuro *distante* e *incognoscível*. Ela não é *iminente* nem *passível de datação*. Bahnsen destaca “uma característica [do pós-milenarismo] é a *negação* do retorno físico iminente” de Cristo.¹²⁸ Keith A. Mathison concorda: “A Escritura não ensina a doutrina dispensacionalista da volta iminente de Cristo”.¹²⁹

Jesus nega o retorno iminente

Jesus ensina com clareza: “E, *demorando* o noivo, todas começaram a cochilar e dormiram” (Mt 25.5). “Também é como um homem que, *ausentando-se* do país, chamou seus servos e lhes entregou seus bens [...] Depois de *muito tempo*, o senhor daqueles servos voltou para acertar contas com eles” (Mt 25.14,19). A passagem não dá a entender que a volta ocorra a *qualquer momento* — na verdade, as virgens “prudentes” se preparam para seu retorno demorado, ao passo que as insensatas esperam que ele venha em breve e não estão prontas para um período mais longo (Mt 25.2,3,8).

Hunt, *How Close Are We?: Compelling Evidence for the Soon Return of Christ* (1993). Graham, *Storm Warning* (1992). Ryrie, *The Final Countdown* (1991). Jeffries, *Armageddon: Appointment with Destiny* (1988). McKeever, *The Rapture Book: Victory in the End Times* (1987). McAlvanny, et al., *Earth's Final Days* (1994). Marrs, et al., *Storming Toward Armageddon: Essays in Apocalypse* (1992). Liardon, *Final Approach: The Opportunity and Adventure of End-Times Living* (1993). Webber and Hutchins, *Is This the Last Century?* (1979).

¹²³ Arthur W. Pink escreveu: “Irmãos, o fim da era está sobre nós. Em todo o mundo, mentes reflexivas discernem o fato de que estamos às vésperas de outra dessas crises de longo alcance que compõem a história de nossa espécie. [...] Os observadores das condições presentes são forçados a concluir que a consumação da dispensação está próxima. [...] A areia da ampulheta do dia da salvação está quase esgotada. Os sinais dos tempos o demonstram. [...] Os sinais são tão claros que não podem ser interpretados de forma errada, ainda que os tolos possam fechar os olhos e se recusar a examiná-los” (*The Redeemer's Return*. Ashland, Kent.: Calvary Baptist Church, rep. [1918], p. 318-9).

¹²⁴ *The Rise of Babylon and the Persian Gulf Crisis* (Palos Verdes, Calif.: Lindsey Ministries, 1991), p. 2, 51. V. tb., Betty Lynn, “The Gulf War and the Coming Fall of Babylon”, *Christian World Report*, 3.2 (Feb. 1991):1.

¹²⁵ Ice and Demy, *When the Trumpet Sounds*, cap. 21.

¹²⁶ “Review of House Divided”, *Bibliotheca Sacra* 147 (July/Sept. 1990):372.

¹²⁷ *Prophecy in the New Millennium*, p. 26.

¹²⁸ “The *Prima Facie* Acceptability of Postmillennialism”, *Journal of Christian Reconstruction*, 3.2 (Winter 1976-77):60.

Cf. O. T. Allis, *Prophecy and the Church* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1945), p. 173-4.

¹²⁹ *Postmillennialism: An Eschatology of Hope*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1999, p. 206.

Um pouco antes da ascensão, Jesus lida com um problema surgido entre seus discípulos muitas vezes confusos (e.g., Mt 16.21-23; Lc 24.25; Jo 20.9): “Senhor, é este o tempo em que restaurarás o reino para Israel? Ele lhes respondeu: Não vos compete saber os tempos [*chronos*] ou as épocas que o Pai reservou por sua autoridade” (At 1.6,7). *Chronos* indica um período longo de duração específica incerta. Na verdade, ele aparece no plural, o que sugere “um período muito longo composto por vários períodos mais curtos”.¹³⁰ Como afirmam os pré-milenaristas Blomberg e Chung: essa “passagem de Atos utiliza as duas palavras de significado mais amplo do grego helenístico para ‘tempo’ (*chronos* e *kairos*)”, que excluem qualquer “alegação de capacidade de definir com clareza acontecimentos do fim dos tempos em qualquer período definível”.¹³¹

Pedro parece retratar essa espera de longa duração em Atos 3.20, em que fala dos “tempos de refrigério”, pois aqui “o plural pode ter a intenção de transmitir a ideia de um longo caminho à frente” (cf. 2Tm 3.1).¹³² É interessante que “os únicos erros mencionados no Novo Testamento a respeito do tempo da vinda de nosso Senhor consistem em datá-lo com muita precocidade”.¹³³ Esses problemas são vistos nas passagens citadas antes, além das seguintes passagens famosas: 2 Tessalonicenses 2.1-3 e 2 Pedro 3.3, 4.

Mateus 28.20 declara que a grande comissão se estenderá por “todos os dias” (tradução literal do grego, *pasas tas hēmeras*), indicando que muitíssimos dias devem transcorrer antes da chegada do fim. Isso deve ser esperado já que as parábolas da semente de mostarda e do fermento apresentam um reino que se desenvolve *de modo gradual*, que deve continuar a crescer até, *por fim*, dominar o cenário do mundo e penetrar em todas as culturas mundiais. Isso sugere um longo período. Pedro nos ensina a esperar um longo intervalo antes da vinda de Jesus como evidência da “paciência” de Deus:

... os céus e a terra de agora têm sido guardados para o fogo, reservados para o dia do juízo e da destruição dos homens ímpios. Mas vós, amados, não ignoreis uma coisa: um dia para o Senhor é como mil anos, e mil anos, como um dia. O Senhor não retarda a sua promessa, ainda que alguns a considerem demorada. Mas ele é paciente convosco e não quer que ninguém pereça, mas que todos venham a se arrepender (2Pe 3.4,7-9).

Isso tem bom encaixe na escatologia pós-milenarista, por dar tempo para o avanço da vitória do reino de Cristo e encorajar a orientação futura para os trabalhos da igreja.

Um aspecto frustrante de grande parte do amilenarismo é a tensão existente no sistema a respeito do assunto. Não raro os amilenaristas afirmam posições contraditórias, opondo uma (iminência) à outra (longa espera). Por exemplo, Kim Riddlebarger afirma: “Como se viu na parte 3 do discurso do monte das Oliveiras, Jesus ensinou que sua vinda é iminente (‘esta geração não passará’) e distante (a parábola das dez virgens). Ele também ensinou que sinais específicos precedem sua vinda e, contudo, ela ocorrerá quando menos for esperada — aparentemente após o intervalo de um período indeterminado”.¹³⁴ Cornelis Venema concorda:

Portanto, a leitura equilibrada e completa dos evangelhos revela a ênfase dupla. Algumas passagens enfatizam a “proximidade” ou iminência da vinda de Jesus; outras sugerem algo parecido com um atraso ou um período considerável de intermitência.¹³⁵

A volta de Jesus não pode ser datada

¹³⁰ BAGD, p. 1092.

¹³¹ *Historic Premillennialism*, p. xii.

¹³² C. S. C. Williams, *A Commentary on the Acts of the Apostles* (Peabody, Mass: Hendrickson, 1964), p. 71.

¹³³ William Urwick citado in Brown, *Christ’s Second Coming*, p. 41 n.

¹³⁴ *Amillennialism*, p. 240.

¹³⁵ *The Promise of the Future*. Edinburgh: Banner of Truth, 2000, p. 104-5.

Em vez de apresentar sinais específicos que permitiriam a marcação de datas de forma mais generalizada, a Escritura anuncia com franqueza: “Quanto ao dia e à hora, ninguém sabe, nem os anjos do céu, nem o Filho, senão somente o Pai” (Mt 24.36). Apesar de a profecia apresentar uma longa era na história em que o cristianismo reinará supremo, ela nunca fornece alguma informação que nos permita determinar o fim. O glorioso governo de Cristo mediante o povo de sua aliança durará muito tempo antes que ele venha em juízo — mas nenhum homem sabe por quanto tempo.

O anticristo

Talvez, mais que qualquer outra figura ímpia na Escritura, os cristãos temem muito o anticristo. Afinal, “na escatologia pré-milenarista, o último governante mundial que se oporá a Deus e a seu Cristo (em particular no que tange à sua divindade), oprimirá os eleitos de Deus (de modo especial o povo judeu), e procurará usurpar o local de adoração divina por meio do dessacramento do lugar santo (em especial Jerusalém e seu templo) é conhecido como o anticristo”.¹³⁶

Vários dispensacionalistas creem que ele esteja vivo hoje. Em uma entrevista em 1977, Hal Lindsey respondeu a uma pergunta a respeito do anticristo: “Em minha opinião, ele está vivo agora em algum lugar”.¹³⁷ Isso recorda a declaração de Tertuliano feita 1700 anos atrás de que o anticristo “está próximo”.¹³⁸ Um dos livros lançados sobre o tema é um título de 1988: *Gorbachev: Has the Real Antichrist Come?* [*Gorbachev: o verdadeiro anticristo chegou?*].¹³⁹ Dave Hunt, um dos autores mais lidos, estava convencido de que “com quase toda a certeza o anticristo está vivo em algum lugar do planeta terra neste exato momento”.¹⁴⁰ O livro de 2002 de Mark Hitchcock pergunta: *Is the Antichrist Alive Today?* [*O anticristo está vivo hoje?*]. E o capítulo 8 do livro recebeu o título: “Antichrist is Alive and Well” [“O anticristo está vivo e bem”].¹⁴¹

A obra dispensacionalista *Popular Encyclopedia of Bible Prophecy* [*Enciclopédia popular de profecia bíblica*] conta até com a pergunta: “O anticristo está vivo hoje?”. Ao formulá-la, luta para corrigir outros dispensacionalistas que “de forma trágica” estão “inventando datas e selecionando candidatos para o papel de anticristo”.¹⁴² É evidente que esse tipo de crença consiste em uma tendência de várias gerações entre os dispensacionalistas, que apontam constantemente para vários possíveis candidatos ao cargo de anticristo.¹⁴³

Os amilenaristas não são entusiasmados; no entanto, de modo geral, eles concordam com Cornelis Venema: “A Bíblia ensina que o anticristo aparecerá antes da volta de Cristo, no fim da presente era. Esse anticristo será uma pessoa em quem a crescente oposição ao evangelho e à verdade da

¹³⁶ DPT, p. 43.

¹³⁷ “The Great Cosmic Countdown: Hal Lindsey on the Future”, *Eternity* (Jan. 1977):80.

¹³⁸ *De fuga* p. 12.

¹³⁹ Robert W. Faid, Tulsa, Okla.: Victory House, 1988.

¹⁴⁰ *Global Peace and the Rise of Antichrist*. Eugene, Ore.: Harvest House, 1990, p. 5.

¹⁴¹ Eugene, Ore.: Multnomah, 2003.

¹⁴² *PEBP*, p. 26.

¹⁴³ Robert Fuller, *Naming the Antichrist: The History of an American Obsession* (New York: Oxford, 1995). Richard Kyle, *The Last Days are Here Again: History of the End Times* (Grand Rapids: Baker, 1998), cap. 7. Paul Boyer, *When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture* (Cambridge, Mass.: Belknap, 1992). Bernard McGinn, *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994). Dwight Wilson, *Armageddon Now: The Premillenarian Response to Russia and Israel Since 1917* (Grand Rapids: Baker, 1977). Gary DeMar, *Last Days Madness: Obsession of the Modern Church* (Powder Springs, Geo.: American Vision, 1998). Gary North, *Rapture Fever: Why Dispensationalism is Paralyzed* (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1993). V. de modo especial, a análise dispensacionalista do problema que adota um preterismo modificado: C. Marvin Pate and Calvin B. Haines, Jr., *Doomsday Delusions: What's Wrong with Predictions About the End of the World* (Downer's Grove, Ill.: Inter-varsity, 1995).

Palavra se concentrará”.¹⁴⁴ Lloyd-Jones afirmou: “Podemos, penso eu, ter certeza de que o anticristo por fim se concentrará em uma pessoa que deterá um terrível poder, e será capaz de operar milagres e realizar maravilhas de modo que quase enganará os eleitos”.¹⁴⁵ Reymond, citando outros autores, declara que o anticristo é “uma personagem distinta que aparecerá no cenário mundial logo antes do advento de Cristo”, e ele “será revelado e se oporá, exaltando-se a si mesmo, acima de tudo que se chama Deus ou é adorado, e chegará até mesmo a se sentar no templo de Deus (a igreja), declarando ser o próprio Deus”.¹⁴⁶

Como mostrarei a seguir, os versículos de menor ajuda para o desenvolvimento da interpretação dispensacionalista, pré-milenarista e amilenarista a respeito do anticristo são os *únicos* que o *mencionam nominalmente*. A palavra “anticristo” aparece apenas quatro vezes em toda a Escritura: 1 João 2.18, 22, 4.3 e 2 João 7. (Walvoord na grande obra *Prophecy Knowledge Handbook* nem menciona esses versículos na análise de “Prophecy in 1, 2, and 3 John e the Epistle of Jude” [“Profecia na 1, 2 e 3 João e na epístola de Judas”] — ou em qualquer outro ponto do livro de 800 páginas.)¹⁴⁷

A origem da doutrina do anticristo no século I é obscura. Não parece que muitos cristãos considerassem o anticristo um indivíduo. João menciona essa crença então difundida: “o anticristo está vindo [...] conforme ouvistes” (1Jo 2.18b). Entretanto, o ponto de João ao mencioná-lo é para *corrigir* os conceitos *falsos* que *confundiam* seus leitores. Os primeiros cristãos estavam adotando muitos conceitos escatológicos errôneos. João chega até a corrigir a falsa declaração de que ele viveria até a segunda vinda de Cristo (Jo 21.22-23). Paulo usa o ensino falso a respeito do batismo pelos mortos para destacar um ponto referente à ressurreição (1Co 15.29). E repetidas vezes urge seus seguidores a lhe darem ouvidos e preservarem o que ele ensina (Fp 4.9; 1Ts 2.13; 2Tm 1.13; 2.2).

Esse tipo de confusão já era esperado, pois o próprio Senhor ensinou a seus discípulos que naquela mesma geração (Mt 24.34) “virão muitos em meu nome, dizendo: Eu sou o Cristo; e enganarão a muitos” (Mt 24.5); “surgirão muitos falsos profetas e enganarão a muitos” (Mt 24.11). Ele também disse: “Surgirão falsos cristos e falsos profetas, que realizarão grandes sinais e milagres, a tal ponto que, se fosse possível, enganariam até os escolhidos” (Mt 24.24).

Mas o que João quer dizer com “o anticristo”?

O tempo do anticristo

Os leitores de João sabem que apesar de o anticristo ainda não estar em cena, ele se encontra “a caminho”. No entanto, João lhes dá a informação de que o anticristo “*agora* já está no mundo” (1Jo 4.3). Ele escreve: “o espírito do anticristo, a respeito do qual tendes ouvido que havia de vir, e *agora* já está no mundo” (1Jo 4.3b). João lhes dá o aviso com clareza: aquele de quem “tendes ouvido que havia de vir” está “*agora* já [...] no mundo”. Além disso, ele frisa: “o anticristo está vindo, *já* muitos anticristos se têm levantado” (1Jo 2.18). Em razão do aparecimento dos anticristos, seus leitores deveriam entender que “esta é a última hora” (1Jo 2.18). Eles não prenunciam um anticristo no futuro distante, pois a presença deles sinaliza que “a última hora” já “chegou” (*gegonasin*). O “*agora* já” enfatiza a presença do que eles temem (“conforme ouvistes”).

A impessoalidade do anticristo

¹⁴⁴ *Promise of the Future*, p. 178.

¹⁴⁵ *The Church and the Last Things*. Wheaton, Ill.: Crossway, 1997, p. 118.

¹⁴⁶ *A New Systematic Theology*, p. 1032.

¹⁴⁷ *PKH*, p. 513ss. Lê-se o seguinte subtítulo na capa do livro volumoso: “Todas as profecias da Escritura explicadas em um volume”. Pentecost cita uma vez o texto de 1 Jo 4.2,3, mas não o explica ou alude a outros versículos ao escrever sobre o “anticristo” na obra recente de 350 páginas intitulada *Thy Kingdom Come* (Wheaton: Victory, 1990, p. 302ss).

Ao redirecionar o foco dos leitores do futuro do anticristo para sua existência hoje, João identifica o anticristo com um *movimento*, e não com um indivíduo. E escreve sobre o conceito do “anticristo”: “já muitos anticristos se têm levantado” (1Jo 2.18). Na verdade, o anticristo é um “espírito” (1Jo 4.3) que permeia esses muitos “anticristos” (1Jo 2.18), e envolve “muitos enganadores” (2Jo 7). É evidente que pontos de vista como o de Anthony Hoekema estão sem dúvida equivocados: “O Novo Testamento também nos ensina a procurar por um único anticristo, e final, no futuro (v. 2Ts 2.3,4)”.¹⁴⁸

A tendência do anticristo

O anticristo não é nem mesmo um grupo de pessoas, mas um “espírito” (1Jo 4.3) atuante entre os promotores de enganos (2Jo 7) a respeito de Cristo. “Quem é o mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo? Esse mesmo é o anticristo, esse que nega o Pai e o Filho” (1Jo 2.22). João aplica com clareza o conceito do anticristo único (*ho antichristos*) à tendência generalizada de promover mentiras a respeito da identidade de Cristo. Ele repete este ponto na segunda carta: “Porque muitos enganadores já saíram pelo mundo, os quais não declaram que Jesus Cristo veio em corpo. Quem assim procede é o enganador e o anticristo [*ho antichristos*]” (2Jo 1.7). Portanto, “de acordo com 1 João, o que se deve temer a respeito do anticristo não é o desencadeamento de uma destruição espantosa, mas o fomento da heresia”.¹⁴⁹

Com base nessas quatro referências se aprende que o anticristo *não* é um indivíduo, um governante malévolos a surgir no futuro. João não estava “esperando pelo aparecimento de algum ser sobrenatural predito no futuro”.¹⁵⁰ Em vez disso, o *anticristo é a tendência herética contemporânea* que diz respeito à pessoa de Jesus, encontrada também em muitos indivíduos nos dias de João.

Conclusão

Neste capítulo eu me concentrei em vários assuntos importantes para a discussão contemporânea a respeito da profecia. É evidente que muitos mais assuntos merecem consideração, mas a limitação de espaço a proíbe.¹⁵¹ Os temas do literalismo, Israel, e o templo distinguem de modo geral o dispensacionalismo dos outros três sistemas escatológicos cristãos. Na verdade, os primeiros dois temas são essenciais para esse sistema de interpretação. Infelizmente, para os dispensacionalistas, sua linha interpretativa se baseia em fundamentos fracos.

Os assuntos da gradação, iminência e do anticristo distinguem, de modo geral, o pós-milenarismo das outras possibilidades interpretativas cristãs. A iminência e o anticristo são interpretados de modo muito diferente no pós-milenarismo, pois o ponto de vista pós-milenarista nega de maneira cabal a iminência da volta de Jesus e apresenta um conceito totalmente diferente acerca do anticristo.

O tema “esta era/a era vindoura” é consenso entre as quatro linhas interpretativas cristãs, mas seu significado pleno se perde no sistema dispensacionalista. O entendimento pós-milenarista e seu compromisso com esse princípio muitas vezes é mal interpretado pelos outros sistemas escatológicos.

Tão logo se obtenham informações adequadas de cada um dos temas, a defesa do ponto de vista pós-milenarista sai bastante fortalecida.

¹⁴⁸ *The Bible and the Future*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979, p. 70. [Publicado em português com o título *A Bíblia e o futuro* (São Paulo: Cultura Cristã, 3. ed., 2013, 368p.); N. do T.]

¹⁴⁹ Fuller, *Naming the Antichrist*, p. 17.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ Para informações mais detalhadas sobre esses e outros assuntos, v., de minha autoria: *He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology* (Draper, Vir.: NiceneCouncil, 2008).

CAPÍTULO 8 — OBJEÇÕES À ESPERANÇA PÓS-MILENARISTA

Dentre todas as escolas proféticas, o pós-milenarismo é a maior vítima de mal-entendidos. Isto decorre em parte do fato de ele constituir na atualidade o ponto de vista minoritário, tendo declinado muito desde o auge na grande expansão missionária do cristianismo entre os séculos XVIII e XIX. Eles também têm relação com os equívocos de interpretação dos oponentes do pós-milenarismo. O predomínio do dispensacionalismo, com sua falta de habilidade para a análise e a recusa geral de considerar outros pontos de vista, exacerbou o problema.

Por causa desse problema devo responder a algumas das principais objeções contra o sistema pós-milenarista. As respostas às objeções não servirão apenas ao propósito defensivo de desfazer mal-entendidos, elas também apresentarão uma afirmação positiva a respeito da escatologia otimista. Por causa da natureza introdutória deste livro, é preciso que o leitor entenda que considerarei apenas com brevidade as objeções. Para obter respostas mais completas aos questionamentos, leia meu outro livro *He Shall Have Dominion [Ele dominará]* (2008).

Objeções pragmáticas

As objeções encontradas em primeiro lugar são mais pragmáticas, dado o caráter de nossa era. Nas duas seções seguintes considerarei objeções teológicas e exegéticas. Neste momento, passemos às considerações das respostas mais comuns contrárias à esperança pós-milenarista.

“O declínio histórico reprovava o pós-milenarismo”

Muitas pessoas consultam jornais e apontam para o fato de que o mundo se encontra em um grande declínio moral e espiritual, antitético do otimismo histórico do pós-milenarismo. Por exemplo, o teólogo dispensacionista Paul N. Benware declara contra o pós-milenarismo: “A ideia de que o mundo está cada vez melhor não parece se alinhar com a realidade. Ao contrário, a evidência aponta para o mundo que se torna cada vez mais maligno”.¹ Os pós-milenaristas têm consciência das condições mundiais; contudo, damos continuidade à nossa perspectiva otimista pelas razões a seguir:

1. As objeções empregam o método errado. O problema desta objeção é o fato de selecionar um exemplo muito limitado. É preciso ter consciência de, ao se considerarem as condições do mundo em sentido mais amplo, histórico e de longo termo, e, de modo particular, as condições da igreja cristã, percebe-se que estas melhoraram muito desde o surgimento do cristianismo no século I. É preciso recordar a contínua perseguição judaica da igreja e das perseguições romanas, mais generalizadas e destrutivas nos três primeiros séculos. Ou seja, levando-se em conta o escopo mais amplo, deve-se perguntar: Estão os cristãos hoje, como grupo, em estado geral melhor que os cristãos dos primeiros dois ou três séculos? Encontram-se hoje as regiões sob influência cristã em melhores condições que no século I sob Nero? Qualquer pessoa minimamente conhecedora das perseguições romanas contra a igreja primitiva é capaz de entender que os cristãos se encontram hoje em uma situação muito melhor em grande parte da terra.

2. A objeção envolve uma definição errônea. Deve-se notar que nada na definição pós-milenarista demanda o *progresso incessante* ou o maior avanço do reino em qualquer data específica ou particular. O pós-milenarismo de crescimento gradual apresentado por mim neste livro ensina apenas que, *antes do fim*, o reino de Deus alcançará proporções suficientes para predominar no

¹ *Understanding End Times Prophecy: A Comprehensive Guide*. Chicago: Moody, 1995, p. 128.

mundo. Portanto, o argumento é incapaz de minar a esperança pós-milenarista até que a história finde. Ainda podem ocorrer avivamentos gloriosos — como esperam os pós-milenaristas.

“O pós-milenarismo enfraquece a vigilância”

Por causa das expectativas de longo termo do pós-milenarismo, muitos cristãos reclamam que esta linha escatológica enfraquece o espírito de vigilância que permeia a igreja de Cristo. Afinal, por sua natureza, o pós-milenarismo nega o retorno “imminente” de Jesus. Por exemplo, Dave Hunt, um dos autores dispensacionalistas mais lidos, deplora o pós-milenarismo, pois nele “existe um antagonismo crescente à vigilância e espera ávidas da volta de Cristo, que com certeza era a atitude da igreja primitiva”.² Muitos veem na negação da iminência do retorno de Jesus a eliminação do estímulo à santificação. No entanto, considere:

1. A objeção se baseia em um entendimento equivocado da santidade. Negar a iminência não constitui um desestímulo à santidade. Sem dúvida a santificação não é fomentada pela crença em uma falsidade — a possibilidade da volta de Jesus durante a vida de qualquer cristão em particular. Os defensores da possibilidade do retorno de Cristo “a qualquer momento” como o principal estímulo para a vida de santidade, em última instância, baseiam a santificação em expectativas errôneas. Afinal, Cristo não voltou nos primeiros 2000 anos da história cristã.

2. A objeção negligencia a realidade mais imediata. Além disso, a iminência deveria ser um estímulo menos significativo à santidade que a percepção de que se pode morrer imediatamente (neste exato momento). De acordo com as estatísticas, é muito mais provável que venhamos a *morrer* em um período relativamente mais curto (Sl 90.4-6,10; 1Pe 1.24) que o da espera da volta de Cristo ocorrer hoje. Isto tem se mostrado verdade já há 2000 anos.

3. A objeção se esquece da realidade última. Todo cristão sabe viver de modo constante sob o escrutínio do Deus todo-poderoso momento a momento. Não se pode fugir de sua presença em nenhum instante da vida, pois: “... não há criatura alguma encoberta diante dele; antes todas as coisas estão descobertas e expostas aos olhos *daquele a quem deveremos prestar contas*” (Hb 4.13).

A *certeza* teológica absoluta de nossa *disponibilidade total* ao Senhor deveria nos instigar a lhe servir com mais fidelidade — muito mais que o *prospecto* de que ele possa voltar hoje (pensamento equivocado por pelo menos 2000 anos).

“O pós-milenarismo é inerentemente liberal”

Vários opositores da posição pós-milenarista consideram sua perspectiva otimista em relação ao futuro como uma abordagem da história liberal, ou ligada ao evangelho social. Eles enxergam no pós-milenarismo uma tendência ao liberalismo. Por exemplo, o acadêmico dispensacionalista John F. Walvoord arguiu que o pós-milenarismo é incapaz de resistir à tendência ao liberalismo pelo fato de “inclinarem-se ao liberalismo com uns pequenos ajustes”.³ J. Dwight Pentecost acrescenta que no pós-milenarismo existe uma “tendência ao liberalismo, que não poderia ser combatida pelo pós-milenarismo, por causa de seu princípio interpretativo de espiritualização”.⁴ Como se deve responder a isso?

1. A objeção se baseia em uma definição impossível. Na verdade, a resposta pós-milenarista é muito fácil: é totalmente *impossível* existirem pós-milenaristas liberais. Como posso fazer essa

² *Whatever Happened to Heaven?* Eugene, Ore.: Harvest, 1988, p. 8.

³ *The Millennial Kingdom*. Findlay, Ohio: Dunham, 1959, p. 35; v. tb., p. 34. Esta é uma afirmação incrível e indefensável. Os pós-milenaristas creem na volta de Jesus visível e gloriosa a fim de implementar a ressurreição dos mortos e promover o grande julgamento de todos os seres humanos, que culminará no envio de pessoas ao céu e ao inferno. Nenhum teólogo liberal sustenta essas declarações fundamentais.

⁴ *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology*. Grand Rapids: Zondervan, 1958, p. 386.

afirmação? Faço-o ao recordar ao propositor da objeção a definição de pós-milenarismo. O próprio termo “pós-milenarismo” significa que o retorno de Cristo ocorrerá depois (“pós”) das condições milenares (“milênio”). Agora é preciso perguntar: Que liberal acredita que Jesus *voltará*? Por definição o liberalismo nega que Jesus seja o Filho de Deus; ele foi apenas um pregador do século I morto muito tempo atrás.

2. A objeção é de pronto inválida. Nenhuma escola interpretativa da teologia cristã (como o pós-milenarismo) pode conduzir ao liberalismo com apenas “uns pequenos ajustes”. Quem consideraria essas questões de menor importância, carentes de ajustes? Os pós-milenaristas creem na existência do Criador, a inspiração da Escritura, a divindade de Jesus, sua ressurreição física dentre os mortos, a segunda vinda para findar a história, e mais. Quaisquer alterações do pós-milenarismo cristão em direção ao liberalismo demandam mudanças de caráter fundamental, não pequenos ajustes. As diferenças que separam o pós-milenarismo do liberalismo representam o vão enorme de separação entre o sobrenaturalismo e o naturalismo. De modo nenhum os dois sistemas de pensamento mantêm proximidade.

3. Essa objeção é ingênua em sentido hermenêutico. O dispensacionista Pentecost acusa o pós-milenarismo de manter um “princípio de interpretação espiritualizador” tendendo, por isso, com facilidade para o liberalismo. Ele promove a linha de interpretação literalista e a considera uma proteção para os cristãos do liberalismo. Mas esse tipo de argumento também pode ser usado contra os dispensacionistas. Não se poderia arguir que o *pré-milenarismo conduz ao sectarismo* por causa da hermenêutica literalista das seitas pré-milenaristas como: o mormonismo, as Testemunhas de Jeová, a Worldwide Church of God [Igreja Mundial de Deus] (de Herbert W. Armstrong) e outras?⁵ Não admite o próprio Pentecost que o *literalismo era o método empregado pelos fariseus que rejeitaram Jesus*?⁶

Objeções teológicas

Nesta seção de nossa resposta às objeções, deixarei de lado as objeções pragmáticas mais comuns e lidarei com as mais sérias: as relacionadas com aspectos teológicos da questão escatológica. A escatologia é um tema teológico; portanto, todos os problemas teológicos dos sistemas escatológicos são mais sérios.

“O pecado solapa a esperança pós-milenarista”

Vários acadêmicos evangélicos rejeitam o pós-milenarismo por causa do forte conceito bíblico da doutrina do pecado. De acordo com o amilenarista Herman Hanko, o pós-milenarismo “é uma miragem; portanto, uma falsa esperança, pela incapacidade de reconhecer de forma apropriada a realidade do pecado” e “não levar o pecado tão a sério quanto o fazem as Escrituras”.⁷ À primeira vista isso pode parecer uma objeção forte, mas não há consistência nela.

Essa queixa ignora a realidade da salvação. Deve-se destacar o óbvio: apesar da presença do pecado, os pecadores se convertem a Cristo. É preciso recordar que todos os convertidos a Cristo foram em um tempo pecadores totalmente depravados. E existem hoje centenas de milhões de cristãos no mundo hoje. A salvação decorre do evangelho que é o poder de Deus para salvar (Rm 1.16). Como se pode negar o poder do evangelho que já salvou milhões de pecadores depravados? O que Deus é capaz de fazer por um pecador ele também pode realizar por outro.

“O reino de Cristo até agora é um fiasco”

⁵ Respondi em outro lugar a esta falácia de igualar sistemas divergentes pelo uso de terminologia. V. *House Divided: The Break-up of Dispensational Theology* (2d. ed.: Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1997), p. 318-40.

⁶ Pentecost, *Things to Come*, p. 17-9.

⁷ “The Illusory Hope of Postmillennialism”, *Standard Bearer* 66.7 (Jan. 1, 1990), p. 159.

O amilenarista Kim Riddlebarger expressa essa preocupação: “De fato, a pergunta insistente permanece: ‘Se os pós-milenaristas estão certos a respeito de suas expectativas referentes ao milênio, o que elas têm a dizer a respeito do progresso do reino até agora?’. Deve-se falar da história da igreja até o momento como um fiasco total, ainda que uma era de ouro nos aguarde mais adiante? Claro que não. Mas é nessa direção que as expectativas pós-milenaristas nos impulsionam”.⁸ Como responder?

1. A objeção se baseia em uma definição truncada. Os queixosos se esquecem da definição pós-milenarista do reino: o reino deve entrar no mundo *por desígnio divino* “de forma misteriosa” (Mt 13.11), *desenvolver-se* a partir de uma “semente” até se tornar uma “árvore”; de início imperceptível, de aparência frágil à plenitude que predomina no mundo. Como pode ser que os primeiros estágios constituam um “fiasco” pela dessemelhança com os últimos estágios? O reino regido por Cristo não constitui um “fiasco” maior que uma semente é um “fiasco” por não ser ainda uma árvore com frutos comestíveis. O reino não é um fiasco maior (segundo seus propósitos) que um bebê por não ter dentes, ser incapaz de andar e de falar. Tanto a semente quanto o bebê são *bem-sucedidos* quando atuam *de acordo com seu propósito*, o desígnio de promover a *maturidade que se desenvolve em sentido gradual*. O crescimento gradual do reino até se tornar o domínio pleno é desígnio de Deus — e a esperança pós-milenarista.

2. Essa objeção negligencia a realidade histórica. Os pós-milenaristas afirmam que o reino *está crescendo* desde o século I. Causa alegria o fato de que os cristãos não são mais lançados aos leões nem constituem uma minoria odiada. O reino não alcançou a plena maturidade, mas definitivamente ele cresceu como foi profetizado. Afinal, a definição pós-milenarista destaca o “crescente sucesso do evangelho” que “de forma gradual” produz seus efeitos. *Existe progresso*; o reino *não é* um fiasco.

Objecções bíblicas

O tipo mais sério de objeções para qualquer escatologia cristã é a do tipo bíblico. Se a escatologia de uma pessoa não procede da própria Escritura, trata-se apenas de mero desejo. Em última análise, é preciso ter um “Assim diz o Senhor” para justificar o sistema profético. Consideremos as principais objeções bíblicas ao pós-milenarismo. Não lidarei com as objeções derivadas do discurso do monte das Oliveiras e do livro do Apocalipse porque já interagimos com esses problemas em potencial no Capítulo 5.

Mateus 7.13, 14

Entrai pela porta estreita; porque larga é a porta e espaçoso o caminho que conduz à perdição, e são muitos os que entram por ela; pois a porta é estreita, e o caminho que conduz à vida, apertado, e são poucos os que a encontram.

Essa é uma passagem conhecida que parece minar a perspectiva pós-milenarista. Essas palavras são citadas muitas vezes para mostrar a escassez do número dos salvos. Sem dúvida, o princípio distintivo do pós-milenarismo é a convicção de que a maioria dos homens será salva. Portanto, como se deve entender esse comentário feito pelo próprio Senhor?

1. É preciso discernir o propósito do Senhor por trás dessa declaração. Como o pós-milenarista Benjamin B. Warfield observou: “o propósito de nosso Senhor significa mais uma impressão ética que uma revelação profética”.⁹ Ou seja: ele está instigando os discípulos a considerarem a *situação presente* em que vivem. Eles devem olhar à sua volta e ver que muitas almas estão perecendo nesse momento e pouquíssimos homens estão sendo salvos. Ele não lhes dá uma

⁸ *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times*. Grand Rapids: Baker, 2003, p. 238.

⁹ “Are There Few That Be Saved?”, in Warfield, *Biblical and Theological Studies* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, rep. 1952), p. 338.

profecia a respeito do futuro. Ele os está pressionando: o que farão em relação à situação corrente? Eles o amam o suficiente para procurar revertê-la? O desafio de Jesus para eles é ético. Ele se assemelha muito à sua declaração encontrada em João 4.35, em que prepara os discípulos para o empreendimento evangelístico: “Não dizeis vós faltarem ainda quatro meses para a colheita? Mas eu vos digo: Levantai os olhos e vede os campos já prontos para a colheita”.

2. É preciso reconhecer a natureza relativa de seus comentários. De fato, apenas uns versículos a seguir — e aparentemente, pouco depois de declarar as palavras encontradas em Mateus 7.13, 14 — o Senhor diz: “Também vos digo que muitos [*polys*, a mesma palavra encontrada em Mt 7.13 para designar os perdidos] virão do oriente e do ocidente e se sentarão à mesa de Abraão, Isaque e Jacó, no reino do céu” (Mt 8.11).

Em outras passagens da Bíblia existe a menção de um grande número de redimidos. Por exemplo, Apocalipse 7.9 se refere à cifra enorme de salvos: “Depois dessas coisas, vi uma grande multidão, que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos, povos e línguas, em pé diante do trono e na presença do Cordeiro, todos vestidos com túnicas brancas e segurando palmas nas mãos”. E, claro, deve-se lembrar também das profecias que mencionam “todas as nações” afluindo para o reino (e.g., Is 2.2-4; Mq 4.1-4).

Mateus 13.36-39

Então, deixando as multidões, Jesus entrou em casa. E aproximaram-se dele os seus discípulos, dizendo: Explica-nos a parábola do joio do campo. E ele, respondendo, disse: O que semeia a boa semente é o Filho do homem; o campo é o mundo; a boa semente são os filhos do reino; o joio são os filhos do Maligno; o inimigo que o semeou é o Diabo; a colheita é o fim do mundo, e os que fazem a colheita são os anjos.

No comentário dessa parábola do joio, o dispensacionalista Walvoord declara: “A parábola não dá apoio ao conceito pós-milenarista de que o evangelho triunfará e trará uma era dourada”.¹⁰ Ele a considera evidência de que o crescimento da igreja será alcançado pelo crescimento do reino de Satanás, reduzindo assim a esperança pós-milenarista do domínio cristão.

1. O envolvimento de um problema básico de definição. Muitas vezes, os não adeptos do pós-milenarismo parecem atribuir à crença pós-milenarista “algum tipo” de *universalismo para a salvação*. Com essa falsa percepção, os críticos usam essa passagem bíblica como evidência de que o cristianismo jamais voltará a predominar no mundo, até o fim, quando ocorrerá a ressurreição. No entanto, o pós-milenarismo ensina que, não obstante o enorme sucesso do evangelho em todo o mundo, sempre haverá uma mescla de injustos e justos. O sucesso do evangelho jamais desarraigará de modo cabal o pecado ou os pecadores na história — nem mesmo no ponto culminante de desenvolvimento do reino no futuro. Não se espera o prevalecimento do universalismo [para a salvação] anterior à volta de Cristo.

2. Encontra-se aí um problema básico de interpretação. A parábola apresenta o mundo todo como o campo de Deus, o local em que ele deseja plantar trigo: “semeou boa semente em seu campo” (Mt 13.24) e “o campo é o mundo” (Mt 13.38). Deus envida esforços a fim de criar um campo de trigo (os justos, Mt 13.38a) no mundo todo. Um inimigo (o Diabo, Mt 13.39) se intromete e semeia o joio (os ímpios, Mt 13.38b) — sem dúvida não com sucesso idêntico, em particular à luz das parábolas da semente de mostarda e do fermento (Mt 13.31-33). O ponto da parábola é que o joio se encontrará em meio ao trigo predominante: o joio é o intruso, não o trigo. O Filho do homem voltará para um campo de *trigo*, e não para um campo de joio. O joio deve ser deixado como está *por causa do trigo*.

Lucas 18.8

¹⁰ PKH, p. 373.

Digo-vos que depressa lhes fará justiça. Contudo, quando vier o Filho do homem, achará fé na terra?

Os dispensacionalistas H. Wayne House e Thomas D. Ice afirmam a respeito desse versículo: “Essa é ‘uma questão de inferência para a qual se espera uma resposta negativa’. Assim, essa passagem diz que, ao voltar pela segunda vez, Jesus não encontrará, de forma literal, ‘fé’ na terra”.¹¹ Sendo esse o caso, o pós-milenarismo sem dúvida estaria errado, pois como poderiam os cristãos ser otimistas se toda a fé cristã fosse determinada, em sentido profético, a desaparecer da terra? Infelizmente, para os leitores pessimistas da passagem, esse não é o caso como se pode ver a partir das seguintes observações:

1. A objeção erra o ponto da pergunta de Jesus. A passagem não lida com a existência futura do cristianismo. No contexto, o Senhor trata da questão da *oração fervente*. No texto grego a palavra “fé” é antecedida por um artigo definido; portanto, ele se refere à fé já mencionada: a fé da viúva que orava na parábola de Jesus: “Jesus também lhes contou uma parábola sobre o dever de orar sempre e nunca desanimar” (Lc 18.1). O ensino de Cristo não toca na questão da existência futura da fé cristã, mas sim: os cristãos ainda perseverarão em oração?

2. A objeção interpreta de modo errado a gramática da pergunta de Jesus. É preciso reparar que a forma da pergunta de Cristo *não* espera uma “resposta negativa”. Essa não é uma questão de retórica. A gramática de grego de Funk, Blass e Debrunner ressalta: quando uma partícula de interrogação é usada, como em Lucas 18.8, “*ou* é empregada para sugerir uma resposta afirmativa, *me (meti)* uma réplica negativa”.¹² No entanto, nenhuma dessas partículas ocorre aqui. Portanto, a resposta da pergunta é “ambígua”,¹³ porque a palavra grega usada aqui (*ara*) implica apenas “um tom de suspense ou impaciência na interrogação”.¹⁴

3. A objeção entende de forma equivocada o objetivo da pergunta de Jesus. Ele parece se concentrar em sua iminente vinda em *juízo sobre Israel*, não no distante segundo advento no fim da história. Cristo fala de maneira clara a respeito de uma vindicação *em breve* do seu povo, que lhe clama: “Digo-vos que depressa lhes fará justiça” (Lc 18.8a; cp. Ap 1.1; 6.9,10). Ele está estimulando os discípulos a persistirem em oração em meio aos tempos repletos de tribulação que lhes sobrevirão, como ele o faz em Mateus 24.13, quando fala a respeito da geração do século I (Mt 24.34). De fato, o contexto precedente de Lucas 18 menciona a destruição de Jerusalém (Lc 17.22-37).

4. A objeção negligencia a implicação contida na pergunta de Jesus. Na análise final, nenhum ponto de vista milenarista cristão pressupõe a *inexistência* absoluta de fé na terra quando o Senhor voltar. Contudo, ao ler os objetores do pós-milenarismo, Lucas 18.8 e sua resposta supostamente negativa, deve-se depreender que o cristianismo esteja total e completamente morto quando ele voltar.

2 Timóteo 3.1-4, 13

Sabe, porém, que nos últimos dias haverá tempos difíceis; pois os homens amarão a si mesmos, serão gananciosos, arrogantes, presunçosos, blasfemos, desobedientes aos pais, ingratos, ímpios, sem afeição natural, incapazes de perdoar, caluniadores, descontrolados, cruéis, inimigos do bem, traidores, insequentes, orgulhosos, mais amigos dos prazeres do que amigos de Deus [...] Mas os homens maus e impostores irão de mal a pior, enganando e sendo enganados.

¹¹ *Dominion Theology: Blessing or Curse?* Portland, Ore.: Multnomah, 1988, p. 229.

¹² F. Blass and A. DeBrunner, *12 Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trans. and ed. by Robert W. Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), p. 226.

¹³ Funk, *Greek Grammar*, p. 226.

¹⁴ BAGD, 127.

À primeira vista, essa passagem da Escritura parece contradizer de forma total a esperança pós-milenarista. O amilenarista Anthony Hoekema afirma, com base nessa passagem, que “a expectativa pós-milenarista de uma futura era dourada antes da volta de Cristo não faz justiça à tensão contínua na história mundial entre o reino de Deus e as forças do mal”.¹⁵ Como os pós-milenaristas respondem a essa objeção poderosa?

1. A objeção se esquece do contexto histórico de Paulo. Ele lida com uma questão histórica particular no século I. Suas palavras dizem respeito à situação que seria enfrentada e resistida (2Tm 3.10,14) por *Timóteo*, seu companheiro de missão (2Tm 1.2; cp. Rm 16.21; 1Co 4.17; 16.10; 2Co 1.1; Fp 2.19; 1Ts 3.2). Paulo não está fazendo um prognóstico inflexível (sob a forma de profecia) a respeito de todo o restante da história em longo prazo. A carta é endereçada a Timóteo (2Tm 1.1-6) a respeito de situações enfrentadas por ele e por Paulo (cf. 2Tm 1.13-15; 4.1), e que requerem poder espiritual da parte de Timóteo (2Tm 2.1,2,7,14; 4.5).

2. A objeção entende de forma errada o significado bíblico da expressão “últimos dias”. No NT, os “últimos dias” cobrem todo o período desde a primeira vinda de Jesus até a segunda vinda. Cristo é o divisor da história; ele é o ponto central. Isso é perceptível em vários lugares. O sermão de Pedro no Pentecostes aplica com clareza o conceito dos “últimos dias” ao século I (e aos seguintes): “Mas isto é o que havia sido falado pelo profeta Joel: E acontecerá nos últimos dias, diz o Senhor, que derramarei do meu Espírito sobre todas as pessoas” (At 2.16,17a). Veja, por exemplo: 1 Coríntios 10.11, Hebreus 1.1, 2, 9.26 e 1Jo 2.18 (mais informações no Capítulo 2 deste livro). Isso é importante quando reparamos que:

3. Essa objeção interpreta de forma equivocada o próprio texto. O texto não preconiza tempos irremediavelmente ruins para a igreja em toda a história. Paulo está dizendo que “tempos” (*chairoi*) difíceis ocorrerão durante os últimos dias (o período entre o primeiro e o segundo adventos). Contudo, não se exige um posicionamento pessimista. O termo grego usado por Paulo aqui é *kairoi*, que significa “estações” (períodos). É errado ler essa referência a (alguns) “períodos” de dificuldade como se ele tivesse dito que *todos os* períodos seriam difíceis. Os pós-milenaristas têm plena consciência dos “períodos” perigosos que assolaram a igreja durante o Império Romano e em outros tempos.

4. Essa objeção aplica erroneamente a preocupação de Paulo. A passagem não ensina a aceleração do declínio histórico ao longo do tempo. Citar 2 Timóteo 3.13 no debate deixa a impressão desprovida de base de que tudo se tornará cada vez pior na história. No entanto, o versículo de fato diz: “os homens maus e impostores irão de mal a pior, enganando e sendo enganados”. Paulo fala de forma específica sobre *homens maus* se tornando piores em sentido ético, e não que mais homens maus se tornem a maioria. Ele fala a respeito da *degeneração pessoal progressiva* deles — a progressiva antissantificação dos homens maus. Paulo não diz nada a respeito do aumento do número e do poder deles.

5. Essa objeção negligencia a nota otimista de Paulo. Ele dá equilíbrio a seu ensino com uma nota de otimismo. Como bom pós-milenarista, Paulo informa Timóteo de que esses homens maus “... não irão adiante, pois sua insensatez será revelada a todos, assim como aconteceu com aqueles” (2Tm 3.9). Pelo fato de Deus colocar limites a esses malfeitores, Paulo se pronuncia como um homem aguardando a vitória. Quão diferente do conceito amplamente disseminado e pessimista a respeito do poder do mal crescente e ilimitado de nossos dias. Ele descreve a impotência final, de longo termo, do mal na história.¹⁶

¹⁵ *The Bible and the Future*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979, p. 180.

¹⁶ Kenneth L. Gentry Jr., *The Greatness of the Great Commission: The Christian Enterprise in a Fallen World* (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1993), cap. 12: “Pessimism and the Great Commission”.

Conclusão

Examinamos as principais objeções ao pós-milenarismo. Observamos as objeções pragmáticas, teológicas e bíblicas. Reparamos que alguns versículos parecem contradizer a perspectiva otimista do pós-milenarismo. No entanto, quando essas passagens foram examinadas com mais cuidado, percebeu-se que elas não apresentam dificuldades.

Capítulo 9 – CONCLUSÃO

Ao contrário do tratamento superficial da profecia escatológica da Bíblia tão excessivo em nossos dias, devemos compreender a profundidade e majestade da perspectiva escatológica da Escritura. Assim, não se deve esperar que um texto apenas ou uma passagem mais ampla apresente um sistema escatológico completo — nem mesmo a famosa passagem de Apocalipse 20. A escatologia é urdida de maneira a formar o tecido da Escritura como a história mais íntima; não se trata de uma pintura decorativa exterior. Ela consiste no todo da história da Escritura, e não apenas na conclusão. O entendimento adequado da mensagem escatológica da parte de Deus requer o conhecimento prático de todo o fluxo e da estrutura da revelação divina na Escritura.

O pós-milenarismo ensina que chegará o momento na história da terra — a continuação do tempo presente e o resultado das forças espirituais ordenadas por Deus (atualmente em operação) — em que a maioria absoluta de homens e nações se prostrará para a salvação, em caráter voluntário, ante o senhorio de Jesus Cristo. Essa humilde submissão a seu cetro gracioso resultará em justiça, paz e prosperidade no sentido mais amplo. A escatologia da Escritura é orientada para a vitória. De fato, como se viu, essa é a mensagem do AT e do NT.

A evidência do Antigo Testamento

A partir do relato de abertura da criação, descobre-se o propósito de Deus para a história. Ele cria o homem à sua imagem (Gn 1.26) com um ser material e espiritual (Gn 2.7) e o coloca no mundo recém-criado para que este honre e glorie o Criador mediante o exercício do domínio piedoso em todo o mundo (Gn 1.26-30). Como consequência, os cristãos deveriam se encontrar predispostos à expectativa da vitória histórica anunciada pelo pós-milenarismo. O Senhor cria o homem e a história para sua glória; portanto, o homem e a história lhe *darão* glória.

... Tu és digno de receber a glória, a honra e o poder, porque tu criaste todas as coisas e, por tua vontade, elas existiram e foram criadas. (Ap 4.11)

Porque todas as coisas são dele, por ele e para ele. A ele seja a glória eternamente! Amém. (Rm 11.36)

Essa orientação para a vitória se torna nítida na primeira promessa do evangelho, imediatamente após a queda de Adão (Gn 3.15). Essa esperança surge ao longo de toda a Escritura até chegar a Apocalipse 22. Sem dúvida, o registro bíblico espera a ocorrência de lutas na história por causa da queda do homem. Trata-se, no entanto, de uma luta que dará ensejo à vitória de maneira triunfante em vez do impasse, da derrota ou do desespero. A “semente da mulher” (Jesus) vencerá a “semente da serpente” (Satanás) — no tempo e na terra. Essa é uma verdade recorrente no registro bíblico; ela define a escatologia bíblica.

Pode-se traçar o tema da vitória ao longo da aplicação feita pelo Senhor da aliança soberana de Deus. Sua administração dos assuntos do universo é factual, revelada na Escritura por meio de uma série de alianças unificadas, sucessivas e relacionadas em sentido judicial. Como consequência, Paulo fala das “alianças da promessa” (Ef 2.12). O cerne redentor da aliança que exerce impacto sobre todo o restante da Escritura é a aliança de Deus com Abraão. Nela Deus promete estender a salvação a “todas as famílias da terra” (Gn 12.1-3). Ela é mencionada com frequência no NT. Paulo até chegou a declarar a seu respeito: “Porque não foi pela lei que Abraão, ou sua descendência, recebeu a promessa de que ele havia de ser *herdeiro do mundo*; ao contrário, foi pela justiça da fé” (Rm 4.13). E ele declara de modo expresso que todos os crentes

em Cristo são descendentes de Abraão: “E, se sois de Cristo, então sois descendência de Abraão e herdeiros conforme a promessa” (Gl 3.29; cp. Rm 4.12,16; Gl 3.6-9,14).

À medida que se entra na parte final da revelação do AT, encontra-se a continuidade da expectativa dessa vitória. Por exemplo, em Salmos 2.8 Deus fala ao Messias: “Pede-me, e te darei as nações como herança, e as extremidades da terra como propriedade”. Salmos 22.27 antecipa o tempo em que “Todos os confins da terra se lembrarão e se converterão ao SENHOR, e todas as famílias das nações se prostrarão diante dele”. Salmos 66.4 reflete essa esperança, com a promessa de que “Toda a terra te adora e te canta louvores; eles louvam teu nome”. Salmos 72.8 exprime essa esperança: “Governe ele de mar a mar, e desde o rio até as extremidades da terra”.

Quando se passa para os escritos dos profetas, encontra-se a mesma expectativa repleta de esperança. Talvez umas das profecias mais claras surja em Isaías 2.2, 3: “Acontecerá nos últimos dias que o monte do templo do SENHOR se firmará como o mais elevado e será estabelecido como o mais alto dos montes, e todas as nações correrão para ele” (v. 2). Isso, por fim, fará com que as nações convertam “as suas espadas em lâminas de arado, e as suas lanças, em foices” para que “nação não levant[e] espada contra outra nação” (Is 2.4).

Em verdade, o AT pressupõe a vitória para o povo de Deus na história. E agora o que se aprendeu por meio de:

A evidência do Novo Testamento

À medida que se entra no NT, o relato do nascimento de Jesus nos confronta de imediato. O nascimento do “filho de Davi, filho de Abraão” (Mt 1.1) ressoa com glória o tema da vitória do AT, demonstrando que sua primeira vinda dá início à fruição das promessas (Lc 1.46-55,68-79).

De fato, tão logo Jesus entra no ministério público ele começa a declarar que seu reino está próximo porque “completou-se o tempo” de sua chegada (Mc 1.14,15; Mt 3.2). No entanto, um pouco mais adiante em seu ministério, testemunha-se o poder de Cristo sobre os demônios como evidência da vinda do reino (Mt 12.28). Ele não espera pelo segundo advento (Lc 17.20,21), pois à medida que prega o evangelho, afirma ser o rei enquanto está na terra no século I (Jo 12.12-15; 18.36,37).

O ponto de partida real do exercício da vitória régia de Cristo ocorre quando ele ressuscita dentre os mortos (Mt 28.18-20; At 2.30,31; Rm 1.3,4). No entanto, nota-se que o reino de Cristo é de natureza essencialmente espiritual (Jo 18.36,37; Rm 14.17) e que ele age a partir do coração (Lc 17.20,21). Entra-se em seu reino por meio da salvação (Cl 1.12,13; Jo 3.3). Ele rege seu reino mediante sua presença mística desde o céu (Jo 18.36; Ef 4.8-14) e por meio da habitação do Espírito Santo (Jo 7.39; Rm 8.9; 1Co 3.16).

A redenção provida por Deus em Cristo conduzirá o mundo, em sentido amplo, à salvação (Jo 1.29; 3.17; 1Jo 2.2) quando a maioria da população mundial se converter a ele (Jo 12.31; 1Tm 2.6). O tropeço dos judeus quando da rejeição de Cristo abre a possibilidade de conversões em massa entre os gentios (Rm 11.12). Mais tarde, a maior parte de judeus e gentios se converterá, levando à “reconciliação do mundo” (Rm 11.15,25).

Cristo está neste momento governando e reinando desde o céu (1Co 15.25a). Ele não virá pela segunda vez até “o fim” da história (1Co 15.24), quando ele devolverá o reino ao Pai (1Co 15.28). Seu segundo advento só ocorrerá depois de ele ter conquistado seus inimigos na terra (1Co 15.24). Ele vencerá o último inimigo, a morte, assim que regressar — quando nos levantaremos dentre os mortos (1Co 15.26).

Conclusão

De acordo com o plano de Deus e sob sua mão poderosa, o cristianismo predominará no mundo de tal forma que “a terra se encherá do conhecimento do SENHOR, como as águas cobrem o mar” (Is 11.9). Está chegando o dia em que a grande maioria da raça humana se prostrará diante do Senhor em adoração humilde, apresentando o trabalho de suas mãos e a glória de seus reinos ao que é “Rei dos reis e Senhor dos senhores” (Ap 17.14; 19.16).

A gloriosa mensagem da Escritura — *a do Antigo Testamento e a do Novo Testamento* — é: “todo joelho se dobrará diante de mim, e toda língua confessará a Deus” (Rm 14.11). Esta é a esperança pós-milenarista.