

PAROUSIA

ISSN 1518-8248

ANO 4 - Nº 1 . REVISTA DO SEMINÁRIO ADVENTISTA LATINO-AMERICANO DE TEOLOGIA . SEDE BRASIL-SUL



1º Semestre de 2005

A importância das datas de 508 e 538 d.C. para a supremacia papal
Alberto R. Timm

‘E toda a terra se maravilhou’: a contribuição de João Paulo II para a restauração do poder papal
Vanderlei Dorneles

A besta de Apocalipse 17: uma sugestão
Ekkhardt Mueller

O pontificado de João Paulo II e as três mensagens angélicas
Rodrigo P. Silva

O culto a Maria: uma criação do papado
José Miranda Rocha

Como o domingo tornou-se o popular dia de culto - Parte 2
Kenneth A. Strand

Jesus, o divórcio e o novo casamento em Mateus 19
Ekkhardt Mueller

Haverá casamentos na Nova Terra?
Natanael B. P. Moraes

Resenha de livro: Noções do Grego Bíblico: Gramática Fundamental

PAROUSIA

ANO 4 - Nº 1 . REVISTA DO SEMINÁRIO ADVENTISTA LATINO-AMERICANO DE TEOLOGIA . SEDE BRASIL-SUL



EDITORES

Amin A. Rodor e Alberto R. Timm

EDITOR ASSOCIADO

Vanderlei Dorneles

DESIGN GRÁFICO

Fábio M. Borba

PROGRAMAÇÃO VISUAL E REVISÃO

RENATO GROGER

PAROUSIA

é uma publicação semestral do
Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia (Brasil-Sul)

ENDEREÇO PARA CONTATO:

PAROUSIA (SALT)

Caixa Postal 11, Engenheiro Coelho, SP, CEP 13.165-970

Tel.: (19) 3858-9052

E-mail: parousia@unasp.edu.br

PREÇOS

Assinatura anual de Parousia para 2005	
Assinantes regulares	R\$ 16,00
Instituições	R\$ 16,00
Estudantes	R\$ 14,00
Aposentados	R\$ 14,00
Exemplar avulso	R\$ 10,00

Todos os artigos deste periódico sem Copyright dos autores possuem Copyright © 2004 do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia (SALT)

As opiniões expressas nos artigos deste periódico refletem a compreensão dos autores, que individualmente não representam necessariamente o ponto de vista dos editores ou do SALT

A validade e precisão dos materiais citados nos artigos são de total responsabilidade de seus autores

CAPA:

Igreja de Santa Reparata, Florença, Itália

Impressão

Gráfica da UCB

TIRAGEM:

2.300 exemplares

UNASP

CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE
SÃO PAULO

30/3 / 22

BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA

☐ Substituição ☐ Permuta
☐ Encont. Bibliot. ☒ Doação

PAROUSIA

ANO 4 - Nº 1 . REVISTA DO SEMINÁRIO ADVENTISTA LATINO-AMERICANO DE TEOLOGIA . SEDE BRASIL-SUL

1º Semestre de 2005

UNESP
Centro Universitário Adventista de São Paulo
Biblioteca Universitária
Periódicos
56200

Editorial	05
ARTIGOS	
A importância das datas de 508 e 538 d.C. para a supremacia papal	07
<i>Alberto R. Timm</i>	
‘E toda a Terra se maravilhou’: a contribuição de João Paulo II para a restauração do poder papal	19
<i>Vanderlei Dorneles</i>	
A besta de Apocalipse 17: uma sugestão	31
<i>Ekkhardt Mueller</i>	
O pontificado de João Paulo II e as Três Mensagens Angélicas	43
<i>Rodrigo P. Silva</i>	
O culto a Maria: uma criação do papado	53
<i>José Miranda Rocha</i>	
Como o domingo tornou-se o popular dia de culto – Parte 2	63
<i>Kenneth A. Strand</i>	
Jesus, o divórcio e o novo casamento em Mateus 19	73
<i>Ekkhardt Mueller</i>	
Haverá casamentos na Nova Terra?	89
<i>Natanael B.P. Moraes</i>	
Resenha de livro: <i>Noções do Grego Bíblico: Gramática Fundamental</i>	111

EDITORIAL

Com imensa satisfação, colocamos nas mãos dos nossos leitores a edição de *Parousia* do primeiro semestre de 2005. O leitor tem em mãos um grupo de artigos tratando com temas históricos, discutidos à luz de eventos correntes. A morte de João Paulo II, cercada de interesse internacional sem precedente, proveu o impulso e o pano de fundo para a reflexão sobre o impacto do seu longo pontificado no mundo moderno, religioso e político.

Alberto Timm abre o temário abordando as discutidas datas proféticas de 508 e 538 d.C., a história de suas interpretações clássicas e seu relacionamento com o amplo arco de períodos proféticos extraídos dos livros de Daniel e Apocalipse. Timm, em contraponto, indica como os eventos dentro destes períodos contribuíram para a elevação da Igreja Católica Romana ao poder mundial que ocupou durante a maior parte da história do Ocidente. Vanderlei Dorneles oferece, por sua vez, uma abrangente análise dos eventos que, no pontificado de Karol Wojtyła, podem ser claramente entendidos como o cumprimento da profecia apocalíptica quanto à restauração da “ferida mortal” infligida ao papado pela perda de poder religioso e político no final do século dezoito.

Em seu artigo sobre a besta de Apocalipse 17, Ekkerhard Mueller trata com um tema que tem despertado enorme interesse e especulações interpretativas. Inicialmente, através de estudo comparativo com outras seções paralelas, ou tidas como paralelas na estrutura do livro do Apocalipse, o autor sugere uma forma de se entender esta enigmática seção, oferecendo sua sugestão, orientada por princípios hermenêuticos mais consistentes. Os artigos elaborados por Rodrigo Silva e José Miranda analisam desdobramentos do catolicismo moderno e contemporâneo, comparando-os com o cenário bíblico. Dentro ainda da mesma linha de interesse, embora não diretamente relacionado, Kenneth Strand, na continuação do artigo publicado no número anterior, analisa a mudança do dia de repouso bíblico, do sétimo dia da semana para o primeiro. A carta papal, *Dies domini*, publicada por João Paulo II, deveria ser lida à luz das forças históricas por detrás da elevação do domingo como dia de repouso cristão.

Por outro lado, o segundo texto de Mueller, bem como o artigo de Natanael Moraes, apresentam questões pertinentes ao mundo do casamento, quer no presente, bem como na vida porvir. Mueller explora a perene questão de casamento e divórcio, do ponto de vista dos ensinamentos de Cristo, e as implicações para os cristãos vivendo em meio às poderosas pressões culturais em jogo no mundo moderno. Moraes, analisa a questão do casamento do ponto de vista futuro, pós-ressurreição. Tomando como ponto de partida a questão dos saduceus, expressa na pergunta formulada para “testar a Jesus,” o autor estuda as diversas correntes interpretativas sobre a questão, sugerindo uma forma mais consistente de se compreender a resposta de Cristo, face à realidade da vida na terra renovada.

Esperamos que a leitura deste número de *Parousia* represente mais que a possibilidade de atualização em temas bíblico-teológicos. Que ela reafirme convicções e fortaleça o desafio ao compromisso pessoal com as Escrituras como a infalível Palavra de Deus.

Amin A. Rodor
editor de *Parousia*

A IMPORTÂNCIA DAS DATAS DE 508 E 538 D.C. PARA A SUPREMACIA PAPAL¹

ALBERTO R. TIMM, Ph.D.

Professor de Teologia Histórica no SALT, Unasp, Campus Engenheiro Coelho, e diretor o Centro de Pesquisas Ellen White - Brasil

RESUMO: As datas de 508 e 538 d.C. são muito significativas para os adventistas do sétimo dia. A primeira é tradicionalmente reconhecida como o início dos 1.290 e 1.335 dias/anos de Daniel 12:11 e 12, e a segunda, como ponto de partida dos 1.260 dias/anos de Apocalipse 11:3 e 12:6. O presente artigo descreve o contexto histórico dessas datas, bem como o papel exercido por eventos importantes no processo de estabelecimento da supremacia papal.

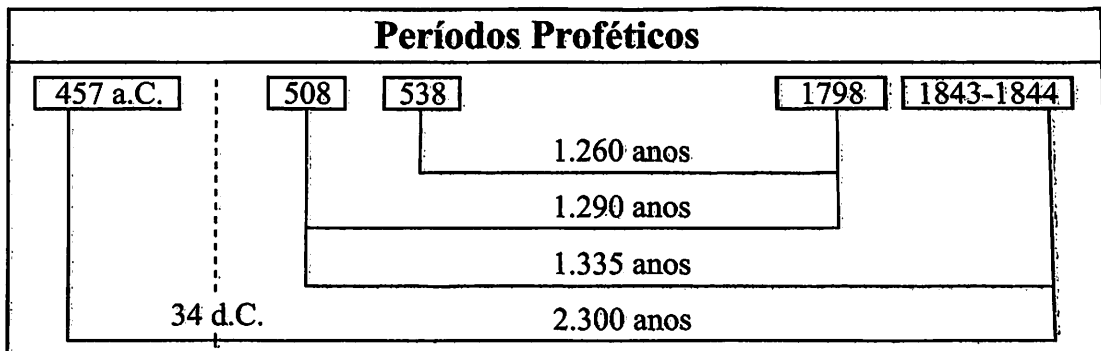
ABSTRACT: The dates of A.D. 508 and 538 are very significant for Seventh-day Adventists. The first is traditionally acknowledged as the beginning of the 1,290 and 1,335 days/years of Daniel 12:11, 12, and the second, as the starting point of the 1,260 days/years of Revelation 11:3 and 12:6. The present article describes the historical background of those dates, as well as the rule played by major events in the process of establishment of papal supremacy.

INTRODUÇÃO

Uma das principais características da teologia adventista é a interpretação historicista das profecias apocalípticas das Escrituras fun-

damentada no assim chamado princípio dia-ano de interpretação profética.² Baseado na idéia de que cada *dia* profético representa um *ano* literal, as 70 semanas de Daniel 9:24-27 devem ser vistas como sendo 490 anos; os 1.260 dias de Apocalipse 11:3 e 12:6 (ver também Dn 7:25; 12:7; Ap 11:2; 12:14; 13:5), como sendo 1.260 anos; os 1.290 dias de Daniel 12:11, como sendo 1.290 anos; os 1.335 dias de Daniel 12:12, como sendo 1.335 anos; e as 2.300 "tardes e manhãs" de Daniel 8:14,³ como sendo 2.300 anos.

Tradicionalmente, os adventistas do sétimo dia apontam o ano 508 d.C. como sendo o início dos 1.290 e dos 1.335 anos, e, 30 anos depois, o ano 538 d.C. como sendo o início dos 1.260 anos.⁴ A principal data de referência para esses cálculos tem sido o ano de 1798 d.C., quando o papa Pio VI foi capturado e aprisionado na França, vindo a morrer no exílio.⁵ Subtraindo os 1.260 anos de 1798, os intérpretes adventistas chegaram até o ano de 538. Tirando 1.290 anos de 1798, eles chegaram ao ano de 508. Enquanto que os 1.290 e os 1.260 anos tiveram seu término no mesmo ano de 1798, os 1.335 anos são contados como terminando 45 anos depois, entre 1843-1844 (veja o diagrama abaixo).



Embora a data de 1798 esteja bem estabelecida pelo importante evento que foi o aprisionamento do papa, o significado de 508 e 538 tem sido questionado por diversos intérpretes críticos que consideram essas datas como destituídas de um sentido histórico mais relevante.⁶ Mas, se vistas dentro do amplo contexto de estabelecimento da supremacia papal, as datas tomam sentido como importantes expressões desse processo.

Entre os estudos mais relevantes das fontes históricas que sustentam essas datas figuram os de Uriah Smith, intitulado *The Prophecies of Daniel and the Revelation* (1944),⁷ e a dissertação de mestrado de C. Mervyn Maxwell, sob o título "An Exegetical and Historical Examination of the Beginning and Ending of the 1260 Days of Prophecy with Special Attention Given to A.D. 538 and 1798 as Initial and Terminal Dates" (1951).⁸ Mas parece evidente que essas investigações poderiam ser ampliadas, levando-se em consideração uma perspectiva histórica mais ampla.

Diante disso, a presente investigação visa a prover uma contextualização histórica progressiva, que nos permita ver mais claramente o grau de validade das datas de 508 e 538 no contexto da interpretação profética. Devido às limitações de tempo e espaço, esta investigação se detém apenas nos principais desenvolvimentos históricos relacionados com o assunto em discussão. A pesquisa bibliográfica se limitou basicamente às fontes disponíveis em língua inglesa. Estudos futuros deveriam abranger também as fontes existentes em outras línguas, especialmente em latim, alemão, francês e italiano.

O CONTEXTO HISTÓRICO DE 508 D.C.

Eventos históricos não podem ser analisados com propriedade sem que se reconheçam os desenvolvimentos prévios que os geraram. É evidente, portanto, que nenhuma análise crítica séria pode ser feita quanto ao uso dos anos 508 e 538 d.C. sem que se leve em consideração alguns pas-

sos significativos, prévios, rumo à união entre a Igreja e o Estado, e o crescimento da autoridade temporal do bispo de Roma. O contexto histórico do ano 508 inclui importantes eventos como a conversão de Constantino, a publicação do livro de Agostinho *De Civitate Dei* (A Cidade de Deus) e a conversão de Clóvis.

A CONVERSÃO DE CONSTANTINO

Analisando-se a história dos primeiros séculos da Igreja Cristã, percebe-se que a conversão do Imperador Constantino, em 312 d.C., não apenas se tornou um importante referencial nas relações entre a Igreja e o Estado, mas também gerou uma mudança radical no *status* do Cristianismo. Tendo sido perseguido no passado, o Cristianismo conseguiu certa tolerância a partir de 311 por meio de um edito imperial.⁹ Foi, porém, o Edito de Milão, promulgado em 313 pelos imperadores Constantino e Licínio, que concedeu aos cristãos completa liberdade de culto.¹⁰

Durante os anos seguintes, sob a liderança de Constantino, as propriedades eclesiásticas confiscadas foram restauradas à Igreja, e o "Dia do Sol" (domingo) foi imposto "como um dia de descanso e culto". Além disso, Constantino assumiu "uma posição de liderança teológica no concílio de Nicéia, em 325, quando arbitrou a controvérsia ariana".¹¹

Depois que Constantino mudou a capital do império de Roma para Constantinopla em 330, a liderança do bispo de Roma acabou sendo deixada sozinha "durante muito tempo", e os romanos passaram a encará-lo naturalmente como o seu legítimo "líder temporal e espiritual" em situações de crise.¹²

A despeito do fato de Constantino jamais haver resignado sua posição como *Pontifex Maximus*, principal sacerdote da religião pagã estatal,¹³ suas decisões já eram "um grande ponto crucial"¹⁴ na história do Cristianismo. De acordo com Daniel Walther, "embora antes de 313 fosse difícil ser um cristão, era difícil não ser um cristão após essa data".¹⁵

O processo de conceder privilégios à Igreja foi seguido pelos imperadores subseqüentes. O título de *Pontifex Maximus* não foi mais usado pelo Imperador Graciano. Em 380, Teodósio I promulgou “um edito tornando o Cristianismo a religião exclusiva do Estado”, e “qualquer pessoa que seguisse outra forma de culto seria punida pelo Estado”. Por meio do Editto de Constantinopla, em 392, os cultos pagãos tornaram-se ilegais. Portanto, o Cristianismo acabou se transformando finalmente na religião do Estado, e começou a perseguir o paganismo da mesma forma como o paganismo o havia perseguido antes.¹⁶

A CIDADE DE DEUS DE AGOSTINHO

Ao mesmo tempo em que a Igreja Romana se tornava cada vez mais poderosa, o Império Romano enfrentava uma crescente fraqueza interna. Cômico dessa realidade, Alarico invadiu a Itália com os visigodos em 401. Como as autoridades romanas não tinham mais condições de recrutar forças militares suficientes para deter as invasões desses povos bárbaros, os visigodos saquearam Roma em 410. Que a “Roma Eterna”, amada pelos deuses, fosse tratada dessa forma apenas podia ser interpretado pelos pagãos como a consequência do abandono dos seus antigos deuses, cuja adoração havia sido considerada ilegal desde 392.¹⁷

Em resposta a essa acusação, Agostinho escreveu, entre 413 e 426, sua famosa obra intitulada *De Civitate Dei* (A Cidade de Deus).¹⁸ Embora o livro fosse escrito originalmente para solucionar um problema específico da época, sua influência na história da Igreja Cristã vai muito além do seu tempo. Thomas Merton enfatiza o fato de que “a visão de Santo Agostinho da história é a visão mantida pela Igreja Católica e por toda a tradição católica”.¹⁹

Os historiadores concordam que Carlos Magno “encontrou na *Cidade de Deus*, de Santo Agostinho, uma inspiração para o Império Cristão que ele esperava reerguer no mundo transformado dos séculos 8º e

9º”.²⁰ R. W. Collins vai além em declarar que “foi, sem dúvida, a *Cidade de Deus* que proveu a teoria do poder temporal do papado, com suas pretensões de domínio mundial”.²¹ L. P. Qualben explica que

a “Cidade de Deus” exerceu uma profunda influência sobre o Cristianismo ocidental. Ela formou o pano de fundo religioso para a teoria do papado medieval. A Cúria Romana da Idade Média transformou realmente a *Civitas Dei* [cidade de Deus] na *Civitas Terrena* [cidade terrestre], representada pelo império visível da Igreja governado pelo Bispo de Roma. A “Cidade de Deus” acentuou também a forte distinção entre o sagrado e o secular, que ainda continua exercendo tão grande influência sobre a civilização ocidental.²²

A CONVERSÃO DE CLÓVIS

As invasões das tribos bárbaras trouxeram não apenas um problema político para o Império Romano, mas também muitas dificuldades para as pretensões do bispo de Roma. Além da tarefa de converter muitas tribos do paganismo, havia também o problema de converter os visigodos e os lombardos do arianismo para a ortodoxia cristã.²³

Mas um evento muito significativo ocorreu quase no fim do quinto século. Em 493, Clóvis I, rei dos francos, casou-se com Clotilde, princesa católica de Borgonha.²⁴ Mesmo permitindo que seus filhos fossem batizados, ele próprio hesitava abjurar “a fé dos seus ancestrais”.²⁵ Mas ele viu também que a Igreja Católica Romana se tornaria “o grande poder eclesiástico do futuro”, e se defrontou com a questão básica: Deveria o seu grande poder político crescer “em aliança com esse outro poder ou em oposição a ele?”²⁶

À semelhança de Constantino,²⁷ Clóvis começou a perceber “a força que ele ganharia se aceitasse o Cristianismo”,²⁸ e, durante uma batalha com os alamanos, ele jurou aceitar o Deus de Clotilde e se tornar um cristão se saísse vitorioso.²⁹ Em decorrência de sua vitória, ele foi batizado no dia de Natal de 496³⁰ “com três mil de seus soldados pelo Bispo Remígio de Reims”³¹ que proferiu na ocasião as conhecidas palavras: “Inclina a tua cabeça em humilda-

de, ó sicambriano; adora o que havias queimado e queime o que havias adorado”.³²

De acordo com E. E. Cairns, “a aceitação do Cristianismo por Clóvis teria efeitos duradouros na história futura da Igreja”.³³ H. Rosenberg afirma que “a conversão de Clóvis lançou os fundamentos para uma importante aliança entre o papado e os francos”.³⁴ É evidente que “isto não significa que o papa teve imediatamente grande influência sobre a política real”, mas o fundamento foi lançado naquela ocasião, pois “foram apenas os francos que se tornaram, de todas as tribos germânicas, um amplo poder na história geral da Idade Média”.³⁵

E. Emerton declara que

o papa ficou, por conseguinte, cheio de satisfação ao ouvir que o recém converso franco havia assumido a sua forma de fé cristã. Ele estava pronto a abençoar qualquer empreendimento deles como a obra de Deus, se apenas fosse em oposição aos pagãos arianos. Assim começou, já no ano 500, um acordo entre o papado romano e o império franco que haveria de amadurecer em uma íntima aliança, e de fazer muito para forjar toda a história futura da Europa.³⁶

Para W. J. Courtenay, a conversão de Clóvis “transformou automaticamente as guerras de Clóvis em *guerras santas* contra os hereges e os descrentes”.³⁷ Gwatkin e Whitney explicam que os bispos da Igreja de Roma exerceram a mais poderosa influência para apoiar a Clóvis em suas lutas contra as tribos bárbaras pagãs, e mesmo contra aquelas que aderiram à heresia ariana. Com tal apoio, suas guerras assumiram “o caráter de *guerras religiosas – cruzadas*, valendo-nos do termo usado posteriormente”.³⁸

O ANO DE 508 D.C.

Em 507, Clóvis declarou guerra contra os visigodos. Ele era o agressor, e acreditava que “era uma *guerra religiosa* para libertar a Gália dos hereges arianos”. Reunindo suas tropas, ele fez a elas um vigoroso discurso, no qual declarou: “Entristece-me o fato desses arianos dominarem uma parte da Gália. Mar-

chemos, *com a ajuda de Deus*, e subjuguemos o seu país”.³⁹

Sem dúvida, “o elemento religioso foi muito poderoso nessa guerra”,⁴⁰ “da qual dependia, humanamente falando, a supremacia do credo *católico* ou do *ariano* na Europa ocidental”.⁴¹ Após a sua vitória, em 508, Clóvis recebeu honras especiais de Roma. De acordo com Auguste Dumas,

em 508, enquanto retornava daquela conquista, Clóvis veio a Tours, oferecendo suas dádivas a São Martinho. Ele viu uma embaixada vindo de Constantinopla. “Ele recebeu, de acordo com Gregório de Tours, do Imperador Anastácio, o diploma de cônsul. Na basílica de São Martinho, ele vestiu-se com uma túnica púrpura, a clâmide, e colocou um diadema sobre a sua cabeça. Então, montado em um cavalo, ele jogou alguns pedaços de ouro e de prata para as pessoas reunidas na estrada. Daquela época em diante, ele era chamado de cônsul e Augusto.” (*Hist. Franc.*, ii, 38).⁴²

Em realidade, Clóvis “aparece como um dos grandes gênios criativos que dão um novo rumo ao curso da história”.⁴³ Ele “foi o fundador da primeira monarquia bárbara plenamente capaz de resistir vitoriosamente aos últimos choques de invasão e de permanecer por muitos séculos”,⁴⁴ e que “se tornou um sustentáculo vigoroso do papado na baixa Idade Média”.⁴⁵

Victor Duruy enfatiza apropriadamente o importante papel desempenhado por Clóvis como um grande unificador. Ele diz:

Clóvis foi o primeiro a unir todos os elementos dos quais a nova ordem social seria formada, a saber, os *bárbaros*, aos quais ele colocou no poder; a *civilização romana*, à qual ele rendeu homenagem ao receber a insígnia de patriarca e cônsul da parte do Imperador Anastácio; e a *Igreja Católica*, com a qual ele estabeleceu a frutífera aliança que foi continuada pelos seus sucessores. O Concílio de Orleans havia sancionado essa aliança, reconhecendo a Clóvis como o protetor da Igreja, cujas isenções ele confirmou nesse mesmo concílio. O papa já havia escrito a ele: “O Senhor proveu as necessidades da Igreja por lhe conceder como defensor *um príncipe armado com o capacete da salvação*: seja sempre para ela uma coroa de ferro, e ela te concederá a vitória sobre os teus inimigos”.⁴⁶

George B. Adams também enfatizou o fato de que Clóvis

uniu os *romanos* e os *germanos* em termos iguais, preservando cada um deles as fontes de sua força, para formar uma nova civilização. Ele fundou um poder político que haveria de unir em si quase todo o continente, e dar fim ao período das invasões. Ele estabeleceu uma íntima aliança entre as duas grandes forças controladoras do futuro, os impérios que continuaram a unidade criada por Roma, o império *político* e o *eclesiástico*.⁴⁷

O mesmo autor explica o significado eclesiástico dessa aliança, na seguinte declaração:

É provável que o Império Franco poderia ter sido formado sem essa aliança. É possível também que uma organização eclesiástica comum poderia ter sido criada para todas as suas partes; mas teria sido impossível para tal igreja realizar a obra – tão importante fora das fronteiras francas como dentro delas – que a Igreja Católica levou a cabo.⁴⁸

Do que foi dito até aqui, podemos concluir que (1) a conversão de Constantino foi o ponto crucial que permitiu que o Cristianismo se tornasse a religião oficial do Império Romano; (2) *A Cidade de Deus*, de Agostinho, proveu o ideal filosófico que inspirou o papado a construir um poder temporal para conquistar o mundo; (3) a conversão de Clóvis I abriu as portas para a unificação político-eclesiástica que era necessária para apoiar as pretensões católico-romanas durante a Idade Média; e (4) a guerra de Clóvis e a vitória final sobre os visigodos arianos, em 508, representa um passo extremamente importante em prover um exército efetivo para a Igreja Católica Romana punir os assim chamados “hereges”.

Portanto, o que ocorreu em 508 pode ser considerado um dos passos mais significativos no processo de consolidação das pretensões temporais da Igreja Católica Romana, que atingiu sua culminância nas fortes perseguições da Idade Média.

O CONTEXTO HISTÓRICO DE 538 D.C.

Muitos eventos importantes ocorreram no longo processo de fortalecimento do papado. Tendo em mente o que foi dito até

aqui, passaremos agora a considerar mais especificamente alguns desses eventos ocorridos desde o início do sexto século até o ano de 538. De especial relevância foi a eleição do papa Símaco e o apoio do imperador Justiniano I.

O PAPA SÍMACO

No período inicial da Igreja Cristã, todos os bispos possuíam quase que a mesma autoridade. Mas “entre 313 e 590, o bispo romano passou a ser reconhecido como o primeiro entre os iguais”. Com a ascensão de Leão I ao trono episcopal, em 440, o bispo de Roma começou a reivindicar mais explicitamente sua supremacia sobre os demais bispos. Alguns dos bispos romanos da segunda metade do quinto século eram homens poderosos, e “não deixavam passar nenhuma oportunidade que pudessem aumentar o seu poder”.⁴⁹

Na passagem do quinto para o sexto século, o Papa Símaco foi “acusado de muitos crimes”, dentre os quais se destacavam o de “adultério” e o de “dissipar as propriedades da Igreja”. As acusações foram levadas ao herético rei ariano Teodorico, que convocou, com o consentimento do papa, um sínodo em 501 para tratar da questão. A despeito do fato de algumas pessoas argumentarem “que o bispo romano não podia ser julgado por qualquer outra pessoa, mesmo que fosse acusado de crimes como aqueles dos quais Símaco era acusado”, o problema não foi solucionado imediatamente. Mas finalmente, os membros de um sínodo realizado em 503 “exigiram que os oponentes e os acusadores do papa deveriam ser punidos, e saudaram a ele com altos brados de alegria”. Teodorico, rei dos ostrogodos, que estivera diretamente envolvido na solução do problema, “ordenou agora que todas as igrejas em Roma fossem entregues a Símaco, e que somente ele fosse reconhecido como bispo desta cidade”.⁵⁰

Embora essas discussões tratassem mais especificamente da integridade moral pessoal de Símaco em ocupar o trono papal, a questão básica da autoridade papal também estava envolvida: poderia um papa ser julgado por um rei ou por outros bispos?

Em resposta a essa questão, havia pelo menos um “infame e extravagante bajulador de Símaco”, chamado Enódio, que chegava mesmo a ponto de asseverar “que um pontífice romano era constituído *juiz em lugar de Deus*, posição por ele ocupada como o subgerente do Altíssimo”.⁵¹

Embora o próprio Símaco admitisse obedecer “aos poderes temporais *quando* estes se limitam à esfera deles”, ele era também capaz de condenar o imperador por “apoiar a heresia”, enfatizando a sua própria superioridade sobre o governante:

Você imagina que, por ser um imperador, é permitido a você desprezar as ordenanças de Deus, e exaltar-se contra o poder de São Pedro? ... Compare a dignidade dos imperadores com a de um pontífice. Entre eles existe tanta diferença como entre um administrador das coisas terrestres e outro das celestiais. Embora você seja um príncipe, você recebe do pontífice o batismo e os sacramentos, e seu pedido de penitência. Em resumo, enquanto você é encarregado apenas de questões humanas, ele dispensa a você os bens celestiais. A dignidade dele, por conseguinte, é pelo menos igual à sua, para não dizer superior a ela.⁵²

O IMPERADOR JUSTINIANO

Justiniano I tornou-se em 527 o único imperador do segmento oriental do Império Romano, conhecido como Império Bizantino. Seus ideais políticos e eclesiásticos são bem definidos por Daniel D. McGarry na seguinte declaração:

Ele era inspirado por dois grandes projetos: [1] restaurar o *Império Romano* ao redor do Mediterrâneo Ocidental, e [2] restabelecer a unidade da *Igreja Cristã*. O primeiro alvo postulava a reconquista do ocidente do Mediterrâneo; o segundo, a erradicação da heresia no Egito e na Síria.⁵³

Mas Justiniano não via esses dois alvos como dissociados um do outro. Em realidade, ele reconhecia que uniformidade em questões seculares só poderia ser bem-sucedida com “a mesma uniformidade em questões de fé.” Portanto, “Justiniano desejava reunificar todas as ramificações da Igreja Cristã e abolir todas as heresias”.⁵⁴ De acordo com James Bryce:

Não apenas orgulhava-se de sua *ortodoxia*, como vários soberanos anteriores haviam feito, mas tinha também grande confiança em sua própria capacidade como *teólogo*, e tomou parte ativa em todas as controvérsias da época. Sendo um estudante diligente e uma pessoa de algumas pretensões literárias, ele leu e escreveu consideravelmente sobre assuntos teológicos.⁵⁵

Algumas decisões eclesiásticas muito significativas foram tomadas por Justiniano.⁵⁶ Como um “campeão da ortodoxia”, ele “proibiu impiedosamente tanto o paganismo quanto a heresia”.⁵⁷ R. W. Collins explica que

os devotos das divindades pagãs foram privados de todos os direitos civis; assim eles não podiam exercer cargos públicos, deixar como herança suas propriedades, ou servir como testemunha num julgamento. A pena de morte foi decretada a todos os que secretamente praticassem um culto pagão ou, uma vez convertidos, retornassem à sua antiga fé. Os filhos de pais pagãos deveriam ser tomados destes, batizados e instruídos na religião cristã. Todos os templos restantes eram convertidos em igrejas cristãs ou destruídos. Como um sopro final contra o paganismo, a Academia de Atenas, o último refúgio da filosofia pagã, foi fechada [em 529], seus professores foram dispersos, e suas doações, confiscadas.⁵⁸

Considerando “a unidade da fé em um estado bem-organizado tão essencial quanto a unidade política”,⁵⁹ Justiniano realizou um trabalho incomparável como “codificador e consolidador das leis preexistentes”, e como legislador, preparando “novas leis” que foram incorporadas em sua famosa *Corpus Juris Civilis*.⁶⁰ Essa obra inclui não apenas leis civis, mas também leis eclesiásticas, por meio das quais a supremacia eclesiástica do papa foi oficialmente legalizada.⁶¹

Na segunda edição do seu *Codex*, publicado no dia 16 de novembro de 529,⁶² aparece uma carta escrita por Justiniano ao Papa João II, em 533⁶³, na qual ele reconhece o papa como “o cabeça de todas as Sagradas Igrejas”. Justiniano inicia sua carta com as seguintes palavras:

Justiniano, Vitorioso, Pio, Feliz, Renovado, Triunfante, sempre Augusto, a João, Patriarca, e o mais Santo Arcebispo da justa Cidade de Roma:

Com honra à Sé Apostólica, e à Vossa Santidade, que é e sempre tem sido lembrada em Nossas orações, tanto agora como anteriormente, e honrando vossa alegria, como é próprio no caso de alguém que é considerado como um pai, Nós nos apressamos em trazer ao conhecimento de Vossa Santidade tudo o que esteja relacionado com a condição da Igreja, uma vez que sempre tivemos o maior desejo de preservar a *unidade da Sé Apostólica*, e a condição das Santas Igrejas de Deus, como elas existem no tempo presente, para que permaneçam sem distúrbios ou oposições. Portanto, Nós Nos empenhamos em *unir todos os sacerdotes do Oriente e sujeitá-los à Sé de Vossa Santidade*, e, em consequência das questões levantadas presentemente, embora elas sejam evidentes e livres de qualquer dúvida, e, de acordo com a doutrina da vossa Sé Apostólica, são observadas constantemente com firmeza e pregadas por todos os sacerdotes, Nós ainda consideramos necessário que elas sejam trazidas à atenção de Vossa Santidade. Pois não permitimos que nada que diga respeito à condição da Igreja, embora o que cause as dificuldades seja claro e livre de dúvida, seja discutido sem que seja trazido ao conhecimento de Vossa Santidade, porque Vós sois o *cabeça de todas as Santas Igrejas*, pois Nós Nos empenharemos de todas as formas (como já mencionado) para *aumentar a honra e a autoridade da Vossa Sé*.⁶⁴

É importante notar também a maneira como o papa enfatizou sua própria autoridade em uma carta escrita a Justiniano:

João, Bispo da Cidade de Roma, ao seu mais Ilustre e Misericordioso Filho Justiniano:

Entre as conspíquas razões para louvar a vossa sabedoria e nobreza, *Mais Cristão dos Imperadores*, e um que irradia luz como uma estrela, se encontra o fato de que pelo amor do Pai, e movido pelo zelo pela caridade, tu, instruído em disciplina eclesiástica, tens mantido a reverência pela Sé de Roma, e tens *subjugado todas as coisas à sua autoridade*, e *lhe tens dado unidade*. O seguinte preceito foi comunicado ao seu fundador, isto é, ao primeiro dos Apóstolos, pela boca do Senhor, a saber: "Apascenta os meus cordeiros".

Esta Sé é, em realidade, a *cabeça de todas as igrejas*, como assegurado pelos preceitos dos Pais e decretos dos Imperadores, e testificado pelas palavras de vossa mais venerável piedade.⁶⁵

No mesmo ano (533), Justiniano promulgou um edito "contra *todos os hereges*".⁶⁶ Também em 533, um acordo de paz foi firmado entre os persas e os romanos, e os laureados filósofos pagãos,

que se refugiaram entre os persas após Justiniano haver decretado o fechamento da escola deles em Atenas (529), "desapareceram gradativamente nas escolas públicas e seminários de erudição, que deixaram, com o passar do tempo, de estar sobre a direção deles".⁶⁷

Uma das maiores evidências do interesse de Justiniano nas questões da Igreja pode ser observado, entretanto, "nos edifícios que ele construiu por todo o império".⁶⁸ O maior deles foi a Igreja da *Hagia Sophia*, ou a Igreja da Sagrada Sabedoria, que "foi designada para ser o símbolo visível do poder imperial", e da qual o imperador considerava-se a si mesmo o representante terrestre".⁶⁹ Construída em Constantinopla e dedicada no dia de Natal de 537, esse edifício tem sido considerado "o mais magnífico monumento da arte bizantina da época" e "o mais importante edifício na história da arte cristã".⁷⁰

O ANO DE 538 D.C.

Como visto anteriormente, muitos eventos importantes ocorreram durante o período anterior a 538, preparando o caminho para a supremacia papal da Idade Média. Embora Justiniano houvesse reconhecido oficialmente em 533 a primazia eclesiástica do papa, a Igreja de Roma ainda não tinha liberdade política para exercer sua supremacia. Desde a queda do Império Romano (476), Roma estava sempre sob domínio de um rei ariano. Os *hérulos* dominaram Roma até o tempo em que o seu rei Odoacro foi assassinado por Teodorico, em 493.⁷¹ Em 534, os *vândalos* foram completamente derrotados por Belisário e o seu exército. Mas Roma ainda não havia sido libertada do domínio dos *ostrogodos*.

Em realidade, Roma, de acordo com Hodgkin, foi bloqueada por 374 dias, durante 537 e 538, pelo grande cerco dos ostrogodos. Mas por volta de 12 de março de 538, "os godos resolveram abandonar o seu cerco a Roma."⁷² Herwing Wolfram esclarece que "no dia 21 de junho de 538, Belisário deixou Roma. Pouco depois, Narses, com sete mil homens, desembarcou em Picenum, provavelmente

te no porto de Firmum-Fermo. A superioridade numérica dos godos era agora uma coisa do passado.”⁷³

Por conseguinte, “em 538, pela primeira vez desde o fim da linhagem imperial ocidental, a cidade de Roma estava livre do domínio de um reino ariano”.⁷⁴ Isso não significa que naquela época o Império Ostrogodo sucumbiu, “mas a sepultura da monarquia ostrogoda na Itália foi cavada pela derrota desse cerco”.⁷⁵

Também em 538 foi realizado o Terceiro Sínodo de Orleans,⁷⁶ no qual “os bispos reunidos declararam a sua intenção de restabelecer as *antigas leis da Igreja* e aprovar *novas leis*”.⁷⁷ Entre os 33 cânones, havia um (Cânone 13) no qual é dito que “os cristãos não devem se casar com judeus, nem mesmo comer com eles”;⁷⁸ e outro (Cânone 28) diz:

É uma superstição judaica a noção de que é ilegal cavalgar ou dirigir no *Domingo*, ou fazer qualquer coisa para decorar a casa ou a pessoa. Mas os trabalhadores do campo são proibidos, de maneira que o povo tenha condições de vir à igreja e adorar. Qualquer que agir de outra forma será punido, não pelos leigos, mas pelos bispos.⁷⁹

No dia 29 de junho de 538, o Papa Virgílio respondeu uma carta de Profuturo, Bispo de Braga, na Lusitânia, na qual ele “condena aqueles que se abstêm de certos tipos de carnes, alegando serem proibidas, ou más em si mesmas, como se procedessem de um princípio mau; que foi a doutrina dos *maniqueus*”.⁸⁰

O fato de Virgílio ser levado a Constantinopla e mantido lá por sete anos (547-554),⁸¹ por não haver obedecido à vontade imperial, não significa que naquela época não houvesse um poder eclesiástico para apoiar as ambições católico-romanas. O verdadeiro problema foi que Justiniano, “que se orgulhava de seu conhecimento teológico e que tinha um amor apaixonado por sutis debates teológicos”, não estava satisfeito apenas em convocar concílios, sancionar ou revogar seus decretos, formular confissões de fé, e proferir veementes anátemas; ele estava determinado mesmo “a dominar o Papa, bem como a Igreja oriental”.⁸²

De acordo com Bémont e Monod,

À medida que o bispo de Roma estava se tornando, desta maneira, o primata indisputável da Itália, e exercendo uma função de liderança na Igreja universal, ele começou a se envolver em questões temporais, não apenas em Roma, mas também no Império, e mesmo entre os reinos bárbaros. Até o sexto século, todos os papas são declarados santos nas martirologias. Virgílio (537-555) foi o primeiro de uma série de papas a não mais trazerem esse título, que foi conferido parcimoniosamente desde aquele tempo. Dessa época em diante, os papas, cada vez mais envolvidos em assuntos temporais, não pertenciam apenas à Igreja; eles são homens de Estado, e, então, governantes do Estado.⁸³

Platt e Drummont declaram que “poucos imperadores da Roma antiga tiveram tanto poder como o Papa durante a Idade Média”.⁸⁴

Do que foi dito sobre o contexto histórico de 538 d.C., podemos concluir que (1) a despeito do fato de Símaco ter legalmente de se submeter algumas vezes ao herético rei ariano Teodorico, ele não apenas se considerava superior ao governante secular, mas chegou mesmo a se auto-denominar “juiz em lugar de Deus” e “subgerente do Altíssimo”;⁸⁵ (2) Justiniano I não apenas chamou o papa de “o cabeça de todas as Sagradas Igrejas”,⁸⁶ mas também legalizou oficialmente a supremacia eclesiástica do papa; e (3) foi somente em 538 que a cidade de Roma se tornou livre do domínio de qualquer reino ariano “herético”, e a Igreja de Roma foi capaz de desenvolver mais efetivamente a sua supremacia eclesiástica.

A seguinte declaração é muito significativa para se obter uma clara idéia do relacionamento entre 533 e 538, como mencionado anteriormente:

Embora esse reconhecimento legal da supremacia eclesiástica do papa seja datado de 533, é óbvio que o edito imperial não pôde se tornar efetivo para o papa enquanto o reino ariano dos ostrogodos controlava Roma e grande parte da Itália. Foi somente após o domínio dos godos ter sido quebrado que o papado teve liberdade para desenvolver plenamente o seu poder. Em 538, pela primeira vez desde o fim da linhagem imperial ocidental, a cidade de Roma estava livre do domínio

de um reino ariano. Naquele ano, o reino dos ostrogodos recebeu o seu golpe mortal (embora os ostrogodos sobrevivessem mais alguns anos como um povo). Esta é a razão porque 538 é uma data mais significativa do que 533.⁸⁷

RESUMO E CONCLUSÕES

Uma análise da história do Cristianismo revela que vários passos importantes ocorreram entre os séculos quarto e sexto no processo pelo qual a Igreja Romana tornou-se cada vez mais influente em questões seculares. Esse processo culminou na união entre a Igreja e o Estado.

No tempo de Constantino, o Cristianismo obteve liberdade de culto, tornando-se uma das religiões oficiais do Estado. Os imperadores subsequentes avançaram mais e mais na direção de transformar o Cristianismo na religião exclusiva do Estado. Após o saque de Roma pelos visigodos em 410, Agostinho escreveu sua famosa obra *A Cidade de Deus*, na qual ele expôs “o ideal católico de uma igreja universal em controle de um estado universal”, provendo “a base teocrática para o papado medieval”.⁸⁸ A conversão de Clóvis, rei dos francos, foi um evento muito significativo em prover a unificação da Europa Ocidental para apoiar o papado durante a primeira metade da Idade Média. E a guerra de Clóvis contra os visigodos arianos e sua vitória sobre eles em 508, representa um passo importante em prover um exército efetivo para a Igreja

ja Católica Romana punir os “hereges”.

A despeito do fato de o Papa Símaco ser fortemente acusado e ter de se submeter ao julgamento do herético rei ariano Teodorico, ele se considerava superior ao governante secular e foi chamado até mesmo de “juiz em lugar de Deus” e “subgerente do Altíssimo”.⁸⁹ Já em 533, Justiniano, imperador do Império Bizantino, reconheceu a supremacia eclesiástica do papa quando o chamou de “a cabeça de todas as Sagradas Igrejas”,⁹⁰ e, no ano seguinte (534), esse *status* foi legalizado oficialmente na segunda edição do *Codex*. Mas foi somente em 538 que a cidade de Roma acabou sendo libertada do domínio de um “herético” reino ariano, e a Igreja Romana foi capaz de desenvolver mais efetivamente sua supremacia eclesiástica.

Podemos concluir, com base nas discussões anteriores, que, se tomarmos os eventos ocorridos em 508 e 538 isoladamente, sem levar em consideração os seus respectivos contextos históricos, poderemos ser tentados a negar a validade de se escolher essas datas como pontos de partida para os períodos proféticos dos 1.290 e 1.335 anos, e para os 1.260 anos. Mas se considerarmos os anos de 508 e 538 à luz dos seus respectivos antecedentes históricos, perceberemos que não existe qualquer razão para negarmos a importância histórica de tais datas no longo processo de estabelecimento da autoridade temporal do Bispo de Roma.

REFERÊNCIAS

¹ Uma versão preliminar deste artigo foi publicada na *Revista Teológica do Salt-Iaene* 3 (janeiro-junho de 1999): 40-54.

² Conceitos úteis sobre o princípio “dia-ano” de interpretação profética são providos em William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, Daniel and Revelation Committee Series, vol. 1 ([Washington, DC: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists], 1982); Alberto R. Timm, “Miniature Symbolization and the Year-Day Principle of Prophetic Interpretation,” *Andrews University Seminary Studies* 42 (primavera de 2004): 149-167;

publicado em português sob o título “Simbolização em miniatura e o princípio ‘dia-ano’ de interpretação profética”, *Parousia* 3 (nº 1): 33-46.

³ Siegfried J. Schwantes demonstrou que, de acordo com Gênesis 1, a expressão “tardes e manhãs” representa “dias.” Ver S. J. Schwantes, “‘Ereb Boqer of Dan 8:14 Re-examined’,” *Andrews University Seminary Studies* 16 (outono de 1978): 375-385.

⁴ O desenvolvimento da compreensão inicial dos adventistas do sétimo dia dos 1.260, 1.290 e 1.335 dias-anos é apresentado em P. Gerard Damsteegt, *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977): 20-25, 38-40, etc. Ver também Alberto R. Timm, “Os 1290 e 1335 Dias de Daniel”, *Ministério* (Bra-

sil), maio-junho de 1999, pp. 16-18; disponível em inglês como "The 1.290 and 1.335 Days of Daniel 12," em <http://biblicalresearch.gc.adventist.org/documents/daniel12.htm>.

⁵ Ver Artaud de Montor, *The Lives and Times of the Roman Pontiffs, from St. Peter to Pius IX* (New York: D. & J. Sadlier, 1866), 2:486-513; Ludwig von Pastor, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages* (London: Routledge and Kegan Paul, 1953), 40:332-339; J. N. D. Kelly, *The Oxford Dictionary of Popes* (Oxford: Oxford University Press, 1986), 302; S. J. Watson, *By Command of the Emperor: A Life of Marshal Berthier* (London: Bodley Head, 1957), 67-70; Owen Chadwick, *The Popes and European Revolution*, Oxford History of the Christian Church (Oxford: Clarendon Press, 1981), 462-471.

⁶ Por exemplo, Bernard Grun, em sua obra *The Timetables of History*, nova 3ª ed. rev. (New York: Simon & Schuster, 1991), não apresenta qualquer evento histórico significativo relacionado tanto a 508 quanto a 538 d.C.

⁷ Uriah Smith, *The Prophecies of Daniel and the Revelation*, ed. rev. (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1944), 266-279, 323-334.

⁸ C. Mervyn Maxwell, "An Exegetical and Historical Examination of the Beginning and Ending of the 1260 Days of Prophecy with Special Attention Given to A.D. 538 and 1798 as Initial and Terminal Dates" (dissertação de mestrado, Seventh-day Adventists Theological Seminary, 1951).

⁹ Lars P. Qualben, *A History of the Christian Church* (Nova York: Thomas Nelson and Sons, 1940), 116.

¹⁰ Earle E. Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos: Uma História da Igreja Cristã*, trad. Israel Belo de Azevedo (São Paulo: Vida Nova, 1984), 100.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., 127. Ver também M. Creighton, *A History of the Papacy from the Great Schism to the Sack of Rome* (Londres: Longmans, Green, and Co., 1907), 1:7-8.

¹³ Cairns, 100.

¹⁴ Qualben, 116.

¹⁵ Daniel Walther, "I Believe... in the Millennium", *Review and Herald*, 4 de maio de 1972, 5.

¹⁶ Cairns, 100-101.

¹⁷ Katherine F. Drew, "Barbarians, Invasions of", em Joseph R. Strayer, ed., *Dictionary of the Middle Ages* (Nova York: Charles Scribner's Sons, 1983), 2:90-91.

¹⁸ Ver R. H. Barrow, *Introduction to St Augustine, The City of God* (Londres: Faber and Faber, [1950]), 17. Em português, ver Santo Agostinho, *A Cidade de Deus (contra os pagãos)* (Petrópolis, RJ: Vozes, 1990).

¹⁹ Thomas Merton, "Introduction", em Saint

Augustine, *The City of God* (Nova York: Modern Library, 1950), ix.

²⁰ Edward R. Hardy, Jr., "The City of God", em Roy W. Battenhouse, ed., *A Companion to the Study of St. Augustine* (Nova York: Oxford University Press, 1955), 257.

²¹ Ross William Collins, *A History of Medieval Civilization in Europe* (Boston: Ginn and Company, s.d.), 102.

²² Qualben, 126.

²³ Cairns, 103.

²⁴ Walter C. Perry, *The Franks, from Their First Appearance in History to the Death of King Pepin* (Londres: Longman, Brown, Green, Longmans, and Roberts, 1857), 75.

²⁵ H. M. Gwatkin e J. P. Whitney, *The Cambridge Medieval History* (Nova York: Macmillan, 1926), 2:111.

²⁶ George B. Adams, *Civilization during the Middle Ages* (Nova York: Charles Scribner's Sons, 1914), 140.

²⁷ Cf. Brian Tierney e Sidney Painter, *Western Europe in the Middle Ages: 300-1475*, 3ª ed. (Nova York: Alfred A. Knopf, 1978), 54: "A história contada sobre a conversão de Clóvis é semelhante à de Constantino."

²⁸ Gwatkin e Whitney, 112.

²⁹ Cf. Thomas Hodgkin, *Theodoric the Goth; the Barbarian Champion of Civilization* (Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1894), 189-190: "Clóvis, elevando os seus olhos aos céus e derramando lágrimas em agonia de alma, disse: 'Ó Jesus Cristo!, a quem Clotilde declara ser o filho do Deus vivo, e de quem é dito dar ajuda aos abatidos e a vitória aos que em ti confiam, eu humildemente oro por tua gloriosa ajuda, e prometo que se me concederes a vitória sobre esses inimigos, eu creerei em ti e serei batizado em teu nome. Pois eu clamei aos meus próprios deuses e cheguei à conclusão de que eles não são de nenhum poder e não ajudam àqueles que os buscam.'"

³⁰ Archibald Bower, *The History of the Popes* (Philadelphia: Griffith & Simon, 1844), 295.

³¹ Jean Hubert, "Clovis," in Warren E. Preece, ed., *Encyclopædia Britannica* (Chicago, IL: Encyclopedia Britannica, 1971), 5:952.

³² Hodgkin, *Theodoric the Goth*, 190.

³³ Cairns, 104.

³⁴ Harry Rosenberg, "The West in Crisis", em Tim Dowley, ed., *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977), 220.

³⁵ Adams, 135.

³⁶ Ephraim Emerton, *An Introduction to the Study of the Middle Ages (375-814)* (Boston: Ginn and Company, 1916), 66.

³⁷ William J. Courtenay, "Clovis I", em *The McGraw-Hill Encyclopedia of World Biography* (Nova York: McGraw-Hill, 1973), 3:56 (grifos acrescentados).

³⁸ Gwatkin e Whitney, 112 (grifos acrescentados).

³⁹ Ibid., 113 (grifo acrescentado).

⁴⁰ Thomas R. Buchanan, "Clovis", em William Smith e Henry Wace, eds., *A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines* (Boston: Little, Brown, and Company, 1877), 1:582: "Que o elemento religioso foi muito poderoso nessa guerra (Rückert, i. 324) é evidente da carta de Clóvis aos bispos (Bouquet, l.c.), das tentativas inúteis de Alarico para confirmar a lealdade dos seus súditos católicos e romanos (Richter, p. 39, nota 2), e do que Cassiodoro (Var. iii. Ep. 1-4) nos diz das negociações anteriores à guerra."

⁴¹ Perry, 85 (grifos acrescentados).

⁴² Auguste Dumas, "Clovis I", em Alfred Baudrillart, A. De Meyer e Et. Van Cauwenbergh, eds., *Dictionnaire D'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* (Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1956), 13:30. Ver também Gwatkin e Whitney, 115; Smith e Wace, 1:582-583. Cf. Jean Hubert, "Clovis", em *Encyclopaedia Britannica* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1971), 5:952: "Essa história [da visita de Clóvis a Tours em 508], uma vez questionada por alguns historiadores, tem sido corroborada, até certo ponto, por investigações posteriores."

⁴³ Adams, 137.

⁴⁴ Victor Duruy, *The History of the Middle Ages* (Nova York: Holt and Company, 1904), 29. Cf. Strayer, ed., *Dictionary of the Middle Ages*, 2:94: "Em 508 ele [Clóvis] conseguiu eliminar todos os reis francos rivais, muitos dos quais eram parentes próximos."

⁴⁵ Cairns, 104.

⁴⁶ Duruy, 32 (grifos acrescentados).

⁴⁷ Adams, 142 (grifos acrescentados).

⁴⁸ Ibid., 141.

⁴⁹ Cairns, 127.

⁵⁰ Charles J. Hefele, *A History of the Councils of the Church, from the Original Documents* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1895), 4:59-62, 71, 74.

⁵¹ John L. Mosheim, *An Ecclesiastical History, Ancient and Modern, from the Birth of Christ, to the Beginning of the Eighteenth Century* (Londres: Impresso para R. Baynes, 1819), 2:113.

⁵² M. Gosselin, *The Power of the Pope During the Middle Ages; or, An Historical Inquiry into the Origin of the Temporal Power of the Holy See, and the Constitutional Laws of the Middle Ages Relating to the Deposition of Sovereigns* (Baltimore: J. Murphy & Co., 1835), 1:186 (grifos acrescentados).

⁵³ Daniel D. McGarry, *Medieval History and Civilization* (Nova York: Macmillan, 1976), 119 (grifos acrescentados).

⁵⁴ Shepard B. Clough, ed., *A History of the Western World: Ancient Times to 1715* (Lexington, MA: D. C. Heath, 1969), 200.

⁵⁵ James Bryce, "Justinianus I", em Smith e Wace, 3:545 (grifos acrescentados).

⁵⁶ Ver *ibid.*, 545-551.

⁵⁷ Collins, 156.

⁵⁸ Ibid., 156-157.

⁵⁹ Ibid., 156.

⁶⁰ Ver Smith e Wace, 551-559.

⁶¹ Ver LeRoy E. Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers* (Washington, DC: Review and Herald, 1950), 1:501-517.

⁶² Smith e Wace, 554. De acordo com *ibid.*, 553, a primeira edição do *Codex* foi formalmente promulgado em abril de 529.

⁶³ Cf. Maxwell, 82-83; Richard F. Littledale, *The Petrine Claims* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1889), 291-293.

⁶⁴ *The Code of Justinian*, 2ª ed., livro 1, título 1. Republicado em S. P. Scott, *The Civil Law* (Cincinnati: Central Trust Company, s.d.), 12:11-12 (grifos acrescentados).

⁶⁵ Ibid., 12:10-11 (grifos acrescentados). Lamentavelmente, não foi possível ao autor do presente artigo descobrir a data dessa carta.

⁶⁶ Richard F. Littledale, *The Petrine Claims* (Londres: Society for Promoting Christian Knowledge, 1889), 291 (grifos acrescentados).

⁶⁷ Mosheim, 2:109.

⁶⁸ Collins, 157.

⁶⁹ *A History of the Western World*, 199.

⁷⁰ Collins, 158.

⁷¹ Thomas Hodgkin, *Italy and Her Invaders* (Oxford: Clarendon Press, 1896), 3:212, 620-626.

⁷² Ibid., 4:250. Cf. Sir Edmund Barrow, *The Growth of Europe Through the Dark Ages: A.D. 401-1100* (Londres: H. F. & G. Witherby, 1927), 71-72: "O cerco durou todo um ano, de fevereiro ou março de 537 a março de 538. ... Os godos tentaram negociar, mas sem sucesso, e em março de 538 Vitiges suspendeu o cerco e se retirou na direção do norte."

⁷³ Herwig Wolfram, *History of the Goths*, trad. Thomas J. Dunlap, ed. rev. (Berkeley, CA: University of California Press, 1988), 346.

⁷⁴ *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 4:826-827.

⁷⁵ Froom, 1:515; Hodgkin, *Italy and Her Invaders*, 251-252.

⁷⁶ Ver Hefele, 204-209.

⁷⁷ Ibid., 205 (grifos acrescentados).

⁷⁸ Ibid., 207.

⁷⁹ Ibid., 208-209 (grifos acrescentados).

⁸⁰ Archibald Bower, *The History of the Popes, from the Foundation of the See of Rome, to the Present Time* (Londres: Impresso para o autor, 1750), 2:375-376 (primeiro grifo acrescentado).

⁸¹ De acordo com A. Bower, Virgílio chegou "em Constantinopla no dia 25 de janeiro de 547" (*ibid.*, 384), e embarcou em seu retorno a Roma, levando consigo um "Constituição datada de 13 de agosto [de 554]" (*ibid.*, 415-416).

⁸² Collins, 156, 158.

⁸³ Charles Bémont e G. Monod, *Medieval Europe from 395 to 1270* (Nova York: Henry Holt, 1902), 120-121.

⁸⁴ Nathaniel Platt e Muriel J. Drummond, *Our World Through the Ages* (Nova York: Prentice-Hall, 1954), 141. Estes dois historiadores datam a Idade Média de ca. 500 a ca. 1500, de acordo

com *ibid.*, 134.

⁸⁵ Mosheim, 2:113.

⁸⁶ Scott, 12:12.

⁸⁷ *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 4:827.

⁸⁸ *Ibid.*, 836.

⁸⁹ Mosheim, 2:113.

⁹⁰ Scott, 12:12.

‘E TODA A TERRA SE MARAVILHOU’: A CONTRIBUIÇÃO DE JOÃO PAULO II PARA A RESTAURAÇÃO DO PODER PAPAL

VANDERLEI DORNELES, Ms. TEOLOGIA E COM. SOCIAL

Professor no Unasp, Campus Engenheiro Coelho, e diretor da Unaspres

RESUMO: Este artigo analisa a contribuição do pontificado de Karol Wojtyla para a restauração do poder papal, poder este perdido desde o final do século 18. Através de sumários, o autor toma em consideração o extraordinário impacto das mais importantes ações e documentos articulados por João Paulo II, com a intenção de reaproximar a Igreja Católica dos seus inimigos históricos, bem como do poder político mundial. Dorneles conclui sua análise sinalizando que as *feridas históricas* restauradas pelo papa João Paulo II convergem para a restauração da ferida maior, profetizada no Apocalipse.

ABSTRACT: This article comprises an analysis of the contribution made by the pontificate of Karol Wojtyla to restore the papal power, that historically had been lost since the end of the 18th century. By way of summaries, the author takes into consideration the massive impact of the main actions and documents articulated by John Paul II, intended to get the Catholicos to its historical enemies as well as to the world political powers. Dorneles concludes indicating that the *historical wounds* restored by pope John Paul II, converge with the restoration of the major wound, predicted in the book of Revelation.

INTRODUÇÃO

A imagem do último dia do velório de João Paulo II correu o mundo através de

milhares de canais televisivos, impressos e eletrônicos.¹ O longo e emocionante funeral do pontífice popular que fez o terceiro maior pontificado da história católica foi acompanhado por mais de 1 milhão de fiéis, na Praça de São Pedro.²

Nesta praça, fotógrafos registraram a cena histórica: o caixão do papa cercado por um cinturão de cardeais de vestes vermelhas e brancas; no altar à direita, o então decano do colégio de cardeais Joseph Ratzinger que oficiava a cerimônia, no outro extremo, líderes de diversas religiões que também prestavam suas homenagens; à direita de Ratzinger, grande número de políticos e estadistas, de ternos escuros, que ali compareceram para honrar Karol Wojtyla, o papa que encantou o planeta. A cerimônia se desenrolou “diante dos mais importantes líderes políticos e religiosos de todo o mundo”.³ Foi literalmente, “o dia em que o mundo parou pelo papa”, segundo manchete do jornal *O Estado de S. Paulo*.⁴ A cena foi impressionante. “Em reconhecimento à santidade de João Paulo II, chefes de Estado, tão acostumados à frieza dos funerais, emocionaram-se e alguns chegaram a comungar”.⁵

O prestígio do papa pôde ser avaliado pelo espaço que sua morte e sua sucessão ocuparam nos meios de comunicação ao redor do mundo. Foi o acontecimento de maior repercussão na mídia de todos os tempos. Além disso, Wojtyla conseguiu alterar o padrão geral das coberturas midiáticas dos fatos católicos, em geral, muito críticas. A cobertura foi marcada pelo

“emocionalismo” e “ausência de uma interpretação crítica” dos fatos, o que caracterizou um “retorno à Idade Média”, na maneira de o mundo relacionar-se com a Igreja Católica.⁶ Diversificada por sua natureza, a imprensa, desta vez, “mostrou-se unânime no tom solene e grave de uma cobertura que transformou a praça São Pedro no centro do planeta”.⁷

Tanto em vida quanto na morte, o polonês Karol Wojtyła exerceu forte influência no sentido de restaurar a admiração e o respeito mundial pela Igreja de Roma. Na semana do velório, o presidente americano George W. Bush, seu pai George Bush, o ex-presidente Bill Clinton e a secretária de Estado Condoleezza Rice ajoelharam-se diante do esquife em veneração e reconhecimento da importância do primaz de Roma.⁸ Uma comitiva ecumênica brasileira liderada pelo presidente Lula também homenageou o papa e seu pontificado de 26 anos.

As imagens do sofrimento do pontífice circularam pelo mundo todo e despertaram compaixão e simpatia pelo esforço e sacrifício mostrados ao longo de sua vida e mais acentuadamente nos últimos dias. O impacto dessas imagens e seu poder de arregimentar simpatias e de despertar apoio em prol das causas religiosas de Roma certamente ainda serão sentidos.

Para Alberto Dines, diretor do “Observatório da Imprensa”, Karol Wojtyła vai entrar para a história “pelo carisma, pela fé que transmitiu, pelas férreas convicções, pela disposição física, pela coragem de enfrentar desafios que poucos pontífices enfrentaram e, sobretudo, pelo uso que soube fazer dos meios de comunicação”.⁹

O pontificado de Wojtyła destacou-se por seu efeito pacificador e reconciliador. Ele foi um restaurador de feridas. Visitou mais de 100 países, viajou mais de 1 milhão de quilômetros. Conseguiu aproximar da Igreja muitos de seus inimigos históricos. Por meio de documentos assinados por seu punho, encíclicas e missas especiais, tratou feridas milenares e rompeu barreiras que separavam os católicos dos protestantes, judeus, islâmicos, ortodoxos, anglicanos e mesmo da Ciência.

A maior ferida para a qual o pontificado de João Paulo II iniciou um processo de restauração, porém, está para além das questões históricas citadas. A restauração dessa chaga poderá implicar um definitivo reposicionamento da Igreja no centro do mundo político e religioso, o que vai lhe outorgar o poder de moldar costumes, ditar leis universais, impor crenças e ritos, determinar quem deve viver e quem deve morrer. Esta ferida histórica, imposta ao papado pela Revolução Francesa e prevista há dois mil anos no Apocalipse, arrebatou os poderes terrenos das mãos do papado e da Igreja. Mas as imagens de estadistas de todo o mundo ao redor do papa morto, anunciaram silenciosamente que a retomada desse poder é iminente.

Para se ter uma visão clara da importância do pontificado de Karol Wojtyła e de seu efeito restaurador, é preciso lembrar a geografia do poder no final da década de 1970, quando ele assumiu a liderança do catolicismo, repassar algumas de suas iniciativas, bem como rever documentos de seu pontificado. O objetivo deste artigo é fazer uma menção resumida das principais ações pacificadoras do papa a fim de se alcançar uma visão do conjunto das mesmas e de se vislumbrar seu efeito no sentido de restaurar as relações da Igreja com o mundo moderno.

PODER DISPERSO

Durante a Idade Média, o papado gozava de elevado prestígio. O mundo era um só. O continente europeu era o centro da civilização e a igreja estava no núcleo de todas as decisões envolvendo o poder temporal. No final da década de 1970, porém, o mundo estava dividido em diversas forças, muitas delas hostis à Igreja romana.

Essa geografia do poder pode ser resumida em quatro aspectos principais: 1) O mundo político estava polarizado entre os Estados Unidos e a antiga União Soviética. A Guerra Fria impunha o pesadelo de uma hecatombe nuclear que poderia destruir o mundo.¹⁰ A Igreja estava à margem do poder político e sem influência de am-

bos os lados. 2) No cenário religioso, as divisões históricas do cristianismo dificultavam ao papa qualquer ação ecumênica de vulto, já que protestantes, anglicanos e ortodoxos permaneciam separados da Igreja romana. Além disso, o catolicismo amargava uma inimizade ferrenha do Islã desde as Cruzadas, e dos judeus, desde o Holocausto. O crescimento do pentecostalismo era outro fator que pesava contra o catolicismo, já que a renovação carismática no meio católico veio tardiamente, só década de 1960, ao passo que os evangélicos já experimentavam essa renovação desde o início do século.¹¹ 3) No campo da Ciência, a Igreja fora posta à margem da credibilidade desde a controvérsia com Galileu e desde o lançamento da teoria da Evolução. 4) Internamente, a Igreja sofria as conseqüências de um clero partido entre conservadores e progressistas, estes divididos em dois grupos: europeus e americanos que buscam aberturas para as questões morais e os sul-americanos que defendiam a Teologia da Libertação, desejando empurrar a Igreja para uma revolução social.

Atitudes históricas equivocadas lançaram o catolicismo no vazio de poder, nesse mundo dividido.

Desde o século quarto da era cristã, a Igreja assumiu uma postura intolerante e autoritária em relação a seus oponentes. Essa postura começou a se evidenciar a partir da conversão de Constantino. Sabemos que em 312 d.C., durante uma batalha, o imperador foi surpreendido pela visão de uma cruz no céu. Ele venceu a guerra, atribuiu a vitória ao Deus dos cristãos e tornou-se um deles. No ano seguinte, os cristãos passaram a ter liberdade de culto e, em 321, o domingo virou um dia santo, no qual todos deviam deixar suas atividades e cultuar. Com a morte de Constantino, em 337, seu filho Teodósio ascendeu ao trono e iniciou uma política de perseguições às outras religiões e aos inimigos da Igreja. A religião tinha dado as mãos ao Estado, que a recomendava, protegia e lutava contra seus opositores. A Igreja cristã montou-se sobre uma “besta” (símbolo apocalíptico para

poder político), capaz de cumprir seus desígnios e atender a sua vontade.

A queda de Roma, em 476, com a invasão dos bárbaros, possibilitou ao bispo de Roma, já chamado de papa, assumir a posição de comando do mundo, o que ampliou grandemente o poder e a influência do papado. Ele se tornou a única instituição capaz de assegurar ordem num mundo tomado pelos bárbaros, os quais inclusive passaram a reconhecer seu poder. A igreja acumulou o poder civil, tomou as forças militares, e lançou o mundo na Idade Escura.

O papado fez fortunas com as indulgências e a adesão de todos os nobres. Os pecados de Roma, porém, acumulados junto com seu ouro, aos poucos foi minando as bases de seu domínio. Durante séculos o trono da Igreja romana foi ocupado por homens desonestos, aventureiros, depravados, viciados. A instituição que era para ser o retrato de Deus tornou-se o retrato do pecado. Foi esse o caminho que levou a Igreja e o papado ao descrédito e ridículo perante o mundo. No final da Idade Média, iniciava-se uma “ferida de morte” sobre uma das cabeças da besta, que a levaria ao precipício na Revolução Francesa.

O processo de civilização, colocado em curso na Europa no final da Idade Média, possibilitou à população poder ler e pensar. Houve a Renascença, que recolocou o homem no centro da cultura.¹² Ocorreu a Reforma, que enfraqueceu a Igreja no norte da Europa, e o Iluminismo, que instituiu o critério da Razão como a norma da vida, liquidando a força da Igreja em todo o continente.¹³ O povo simples passou a ser instruído a ver seu valor, seus direitos, sua força. A influência exercida pelos pensadores independentes, por meio de seus livros, abriu os olhos da Europa. Esse processo culminou com a Revolução Francesa, cujo espírito se espalhou por toda a Europa.¹⁴ O poder da Igreja e de seu líder ruíu. A credibilidade da religião oficial e o respeito pelo clero se substituíram pelo mais acirrado ódio, refletido em teorias científicas que desmontavam as teses da Igreja, correntes humanistas que emanciparam o homem e descartaram Deus da

vida.¹⁵ Consolidou-se a “ferida de morte” sobre o papado e a Igreja perseguidora, como profetizado no Apocalipse de João.

A esta lista de pecados da Igreja, acrescenta-se ainda o fato de ela não ter conseguido em tempo entrar no passo da modernidade. No século 18, o papa Pio VI esbravejava contra “a abominável filosofia dos direitos humanos”, defendida pela Revolução Francesa. E não era por menos. A revolução matou padres na guilhotina e confiscou terrenos da Igreja. No século 19, Roma voltou-se contra a industrialização: os papas atacavam as ferrovias, o gás, a iluminação. “A igreja deposta do papel de dona do mundo, virou inimiga declarada da modernidade. E, como a modernidade é uma inimiga poderosa, o papa foi ficando mais e mais irrelevante. A Igreja chegou à metade do século 20 sem poder político”.¹⁶

TRATANDO A FERIDA

Com o Concílio Vaticano II, em 1966, a Igreja começou a mudar sua estratégia no tratamento com a modernidade. Alterou a liturgia, abriu a guarda para o ecumenismo e a renovação carismática.¹⁷ Começou a tomar fôlego. Mas as mudanças que lhe devolveriam a posição de centro no mundo seriam tomadas pelo papa polonês. João Paulo II liderou os quase um bilhão de católicos com decisões e atitudes internas conservadoras na área moral, e iniciativas externas muito modernas na área filosófica, política e científica.

No início de seu pontificado, com a primeira visita à Polônia, em 1979, ele exerceu influência decisiva para desestabilizar os regimes comunistas do Leste Europeu, preparando o terreno para a derrocada destes governos no final da década de 1980, o que lhe possibilitou vantajosa amizade com os Estados Unidos. Segundo Richard Allen, secretário de Segurança Nacional de Ronald Reagan, o papa João Paulo II e Reagan “formaram uma das maiores alianças secretas de todos os tempos”.¹⁸

Ainda em 1979, no primeiro ano de seu pontificado, por ocasião da comemora-

ção do 900º aniversário do martírio de São Estanislau, o padroeiro da Polônia, a visita do papa à capital Varsóvia fez estremecer o regime comunista. A cúpula vermelha em Moscou recomendou ao governo polonês que não aceitasse a visita do pontífice. O governo de Varsóvia, no entanto, não podia impedir a entrada de um cidadão polonês em sua própria terra natal, embora ele fosse o papa. João Paulo II seria o primeiro pontífice a entrar num território comunista. Na visita que durou uma semana, as multidões o saudavam com o refrão “Queremos Deus! Queremos Deus!”.¹⁹ Em vista da adesão popular a seus discursos, um documento do Conselho para Assuntos Religiosos da União Soviética relatou: “Os camaradas poloneses caracterizaram João Paulo II como mais reacionário em assuntos da igreja e mais perigoso no nível ideológico que seus predecessores. Quando cardeal, distinguiu-se por sua posição anticomunista”.²⁰ O movimento popular em prol do catolicismo e da retomada da religião se fortaleceu após a visita do pontífice. Fortaleceu-se também o sindicato Solidariedade, uma instituição permeada pelos valores católicos e a principal opositora do governo comunista.

Em junho de 1989, na primeira eleição direta após o início do comunismo, a Polônia deu 261 cadeiras, das 262 de seu Senado, ao partido Solidariedade. Esse fato marcou o fim do regime socialista no país, e geraria um efeito dominó sobre todos os demais governos comunistas do Leste Europeu. Em seu livro *Sua Santidade*, os escritores Marco Poli e Carl Bernstein afirmam que o papa João Paulo II tornou-se, então, o centro em volta do qual a história passou a girar.²¹ A Igreja voltava ao núcleo do mundo, uma vez que seu chefe foi a peça-chave para o desmonte de uma das piores situações já vividas pelo Ocidente, a Guerra Fria.

O falecido padre jesuíta, assessor pessoal dos papas João XXIII e Paulo VI, Malachi Martin, em seu livro *The Keys of this Blood* (“As chaves deste sangue”), diz que a eleição do papa João Paulo II foi estrategicamente feita como um projeto

católico para o estrangulamento do comunismo, parte de um plano secular da Igreja para assumir o controle de uma Nova Ordem Mundial.²² Como cidadão polonês, o papa poderia entrar na Polônia, por que apesar de ser o chefe católico, ele era um cidadão do país.

Segundo Martin, o programa do pontífice polonês desde o início foi o de trabalhar pela derrocada do Comunismo no Leste Europeu, como uma condição indispensável para que o Vaticano pudesse assumir o controle da Nova Ordem Mundial, possibilitando a Igreja tomar nas mãos outra vez os destinos do mundo. Além do Comunismo, constava dos planos originais do Vaticano que também o poder capitalista ocidental, sediado nos Estados Unidos, fosse cooptado pelo papa. No entanto, a mesma expectativa de controle da nova ordem já era assumida pelo ex-presidente americano George Bush, no início dos anos 1990: “É uma grande idéia: uma nova ordem mundial, onde diversas nações se unem numa causa comum”. E na visão de Bush, “unicamente os Estados Unidos da América do Norte tinham tanto os meios econômicos quanto a posição moral para sustentá-la”.²³ De acordo com Martin, o papa João Paulo II, por sua vez, insistia que “os homens não têm nenhuma esperança segura de criar um sistema geopolítico, que possa subsistir, a menos que seja sobre a base do Cristianismo Católico Romano”.²⁴ Na verdade, João Paulo II, como pretendente ao controle da Nova Ordem Mundial, reclamava para o papado “o direito de ser o supremo tribunal de julgamento na sociedade planetária”.²⁵ Na disputa pelo controle desse poder mundial, Martin acertou quanto ao primeiro bloco político a ser desintegrado pelo papa, mas, quanto ao segundo, certamente, em vez de antagonizá-lo, os papas vão continuar buscando aproximação do mesmo como têm feito nas últimas décadas.

A obstinação com que João Paulo II perseguiu sua meta de restaurar o poder temporal da Igreja e sua influência sobre

os destinos do mundo tinha um fundo espiritual. Segundo Martin, enquanto recuperava-se do atentado sofrido em 1981, o papa teria recebido um visita espiritual da Virgem Maria que lhe prometeu fazê-lo herdeiro e controlador da Nova Ordem Mundial, a ser estabelecida sob sua influência direta.²⁶

No campo religioso, consciente da necessidade de ter apoio global, João Paulo II procurou reparar as brechas que mantinham afastadas as três religiões monoteístas. Ele foi o primeiro pontífice a entrar numa sinagoga, em 1986, em Roma.²⁷

Um ato importante na reconciliação com inimigos históricos foi o documento da Santa Sé sobre a Shoáh “Nós nos lembramos”, divulgado em 1998, em que a Igreja liderada por Karol Wojtyła reconhecia os preconceitos que levaram os cristãos a falharem no resistir ao mal contra os judeus. O papa pedia perdão pelos erros da igreja no Holocausto.²⁸

No ano seguinte, o papa pedia perdão por erros ainda mais antigos e muito danosos, por meio do documento chamado “Memória e Reconciliação: a Igreja e as Culpas do Passado”, preparado pela Comissão Teológica Internacional, sob a presidência do então cardeal Joseph Ratzinger e publicado como “um ato de arrependimento”. Nesse contexto, em sua exortação à Igreja, o papa João Paulo II declarou que “é preciso dar reconhecimento a qualquer parte que a Igreja teve no crescimento e divulgação do anti-semitismo na história. É preciso pedir perdão por isso a Deus e todo esforço deve ser feito para favorecer encontros de reconciliação e de amizade com as crianças de Israel”.²⁹

O texto sobre erros do passado fez também alusão à tortura e à queima de hereges nas fogueiras da Inquisição. Nesse mesmo documento, a Igreja pediu perdão pelas Cruzadas, contra os muçulmanos. Aliadas a este pedido, as visitas do papa aos países islâmicos ajudaram a reforçar a aproximação com o Islã. João Paulo II também foi o primeiro papa a entrar numa mesquita, em maio de 2001, ocasião em que ele incentivou cristãos e muçulmanos a pedir

perdão pelos erros do passado.

Em visita a Jerusalém, durante o jubileu do ano 2000, o papa em oração junto ao Muro das Lamentações, deixou ali um bilhete a Deus: “Peço perdão, em nome de todos os católicos, por todas as injustiças contra os não-católicos no decorrer da história”, confessando o anti-semitismo dos cristãos.³⁰

Em março de 2000, na basílica de São Pedro, ele realizou a missa do “Dia do Perdão”. Propôs um exame de consciência para a igreja no início do novo milênio. Dizia: “Pai, nos pediste para amar os inimigos, fazer bem aos que nos odeiam e orar pelos que nos perseguem. Muitas vezes, porém, os cristãos contrariaram o evangelho, agindo pela lógica da força, violaram os direitos de etnias e povos, prejudicando suas culturas e costumes religiosos”³¹

Os muçulmanos também foram impressionados pelo papa, na época de sua visita ao terrorista que tentou matá-lo, em 1981, Mehmet Ali Agca. “Eu falei com ele como se fala a um irmão, ao qual já perdoei e que goza da minha inteira confiança”, disse o papa.

A separação de meio século entre cristãos católicos e protestantes, motivos de inúmeras guerras em partes da Europa, também recebeu atenção especial do pontificado de Karol Wojtyła. Em diversas ocasiões, o papa se dirigiu aos protestantes como “nossos irmãos”.

As iniciativas do pontífice e da Cúria Romana culminaram num fato histórico, em 1999, a assinatura da “Declaração Conjunta sobre Justificação”, que, em tese, pôs fim a uma história de controvérsias doutrinárias. Católicos e luteranos assinaram o documento, em que concordaram nos seguintes pontos: 1) A salvação resulta da graça de Deus e não das boas obras como mantinham os católicos. 2) Só se chega à salvação pela fé, como ensinou Lutero. 3) Embora não levem à salvação, as boas obras são consequência natural da fé.³² O texto ainda diz: “Nosso consenso em verdades básicas da doutrina da justificação precisa surtir efeitos e com-

provar-se na vida e na doutrina das igrejas... Damos graças ao Senhor por este passo decisivo rumo à superação da divisão da igreja. Rogamos ao Espírito Santo que nos conduza adiante para aquela unidade visível que é a vontade de Cristo”.³³

O papa se referiu à assinatura da declaração como “a superação de pontos de doutrinas incompatíveis há 500 anos”, “um marco no complexo caminho para reconstruir a plena unidade entre os cristãos”.³⁴

O pontificado de João Paulo II fez uma verdadeira revisão na história do catolicismo. O papa adotou uma política de arrependimento e confissão que serviu para curar feridas históricas. Em decorrência desta política pacificadora, ele conseguiu reunir, em 2002, na Itália, cerca de 150 líderes cristãos (católicos, protestantes, ortodoxos), muçulmanos, judeus, budistas, hindus, sikhs, jainistas, xintoístas, zoroastristas, confucionistas e animistas para uma missão ecumênica.

João Paulo II também tentou, com relativo êxito, superar a barreira secular que separava Ciência e Religião. Desde a controvérsia com Galileu Galilei, no século 17, em função da posição e do movimento da Terra em relação ao Sol, e do lançamento da teoria evolucionista de Charles Darwin, no século 19, a igreja ficou à margem da ciência, como uma instituição destituída do critério da Razão.

Em outubro de 1992, João Paulo II reabilitou Galileu, favorecendo sua visão heliocêntrica como justa e correta e afirmando tratar-se de um bom cristão. Por ordem papal, pesquisadores de diversas universidades católicas, entre elas, a Pontifícia Academia de Ciências do Vaticano, buscaram um ponto de aproximação entre a visão bíblica da Criação e a teoria darwinista. O resultado foi o que o papa declarou em 1996: “a teoria da evolução é mais do que uma hipótese”.³⁵ Sobre a declaração papal, o padre Paul Schweizer, da PUC do Rio de Janeiro, afirmou que “o Gênesis foi escrito como um mito da criação baseado na idéia que o povo daquela época fazia de Deus”.³⁶

Para João Paulo II, as duas instituições falharam não em suas respostas, mas na maneira como procuraram se entender no passado. No dia 15 de outubro de 1998, ele lançou a encíclica "Fides et Ratio", defendendo o uso da razão humana na busca pela verdade, na qual deu eco ao pensamento de Thomas de Aquino.³⁷ O caminho estava aberto para que a igreja assumisse sua posição como uma instituição que valoriza a investigação científica.

Dentro da Igreja, o papa enfrentou desafios fortíssimos. Ele, no entanto, declarou cedo que a Cúria Romana dizia a seu antecessor o que fazer e quando fazer. "Eles não vão me dizer o que fazer. Eu decidirei. Eles não vão me matar."³⁸ Na Europa, ele enfrentou os liberais preocupados com a posição rigorosa da Igreja na área moral. Os padres e bispos que defendem o fim do celibato, o relaxamento no uso de anticoncepcionais por parte dos fiéis e mesmo a tolerância do homossexualismo tiveram que ficar em silêncio e amargaram a publicação de importantes encíclicas e do novo catecismo, nos quais uma linha moral rígida foi mantida e prescrita para as próximas décadas. Na América Latina, clérigos de orientação socialista e defensores de uma Revolução apoiada pela Igreja foram desligados de suas funções, como Leonardo Boff.

João Paulo II criou um clero mais coeso, embora essa coesão tenha sido resultado da ação de mão-de-ferro.

Consideradas as iniciativas do papa no sentido de empurrar o comunismo para o precipício, de retomar relações com inimigos históricos e de atualizar a Igreja em relação à Ciência, por ocasião de sua morte seu legado para a Igreja foi o de um mundo mais simpático e aberto para os interesses do Vaticano. "A maior marca do pontificado do polonês Wojtyla será, no entanto, o prestígio de que dotou o papado dentro e fora da Igreja. Ninguém imaginaria um início de século 21 tendo como uma de suas grandes figuras o papa, um dos mais arcaicos cargos do mundo. Num mundo em que as religiões tradicionais perdem espa-

ço, João Paulo II conseguiu impressionar com sua fidelidade aos princípios".³⁹

Dines analisa que antes de João Paulo II, "os papas eram os pastores de um enorme rebanho". Com ele e após ele, porém, "os papas passarão a ser pastores-media-dores, guias e arautos do rebanho planetário. Karol Wojtyla ajudou a mudar o mundo, mudou a forma de relacionamento da religião com o mundo e do mundo com a religião".⁴⁰

O EFEITO

Uma evidência de que a Igreja passa a ocupar de novo o centro do mundo, em resultado das ações reconciliadoras de João Paulo II, foi dada por ocasião de seu velório, transmitido para o mundo todo como o de uma celebridade. Importantes veículos impressos nacionais e internacionais dedicaram cadernos especiais para a cobertura e interpretação do evento. Noticiários televisivos deram metade ou quase toda a edição de uma semana à cobertura do adeus ao papa. Uma multidão recorde visitou Roma naquela semana.

A essa espécie de "veneração", somam-se depoimentos de políticos, estadistas e religiosos que destacaram as qualidades do pontífice como um homem impar, que lutou pelas causas mais solidárias, ele mesmo sendo "sem pecados", como alguns o consideraram.

Dalai Lama, líder espiritual budista do Tibete, disse que "o papa, assim como eu, sentia que os seres humanos não precisam apenas de desenvolvimento material, mas também de espiritualidade".⁴¹

O presidente dos Estados Unidos, George W. Bush, acrescentou que "a Igreja Católica perdeu seu pastor. O mundo perdeu um campeão da liberdade humana e um bom e fiel servo de Deus foi chamado para casa". Tony Blair, primeiro-ministro britânico, disse: "era uma inspiração, um homem de extraordinária fé, dignidade e coragem. Ao longo de sua vida dura e muitas vezes árdua, defendeu a justiça social e os oprimidos".

O chanceler alemão Gerhard Schroeder reconheceu a influência do papa na formação da União Européia. “Ele influenciou a integração pacífica da Europa durante seu pontificado de muitas maneiras. Repetidas vezes ele agiu com sabedoria e respeito pelas culturas e pelas tradições das pessoas para desenvolver soluções para os problemas da humanidade”. O primeiro-ministro do Japão Junichiro Koizumi avaliou que “a morte do papa foi uma grande perda. Ele sempre se esforçou pelo diálogo inter-religioso”.

Também Kofi Annan, secretário-geral da ONU, reconheceu o papel do papa nas questões globais. “Sempre me impressionou seu compromisso para que as Nações Unidas se transformassem em uma força moral na qual todas as nações do mundo se sentissem em casa e desenvolvessem uma consciência comum da existência, ou seja, uma família de nações”. O ex-presidente polonês Lech Walesa, amigo de João Paulo II, considerou que “o final do comunismo já se vislumbrava no horizonte e apenas a hora de sua queda continuava sendo uma incógnita, mas sem o papa, o comunismo teria chegado a derramar sangue”. E Mikhail Gorbachev, o último presidente da União Soviética, lembrou: “Para mim, João Paulo II desempenhou um enorme papel para o fim da Guerra Fria. Nenhum conflito escapava à sua atenção.”

Do lado judaico, Ariel Sharon, primeiro-ministro israelense, assegurou que o papa “era um homem da paz, um amigo do povo judeu, que reconhecia sua singularidade e que trabalhou pela reconciliação dos povos”. Do islâmico, Mahmoud Abbas, presidente da Palestina, destacou que o papa foi “uma figura religiosa, que devotou sua vida à defesa dos valores da paz, liberdade, justiça e igualdade para todas as raças e religiões, assim como o direito de nosso povo à independência”.

O cantor Bono Vox, vocalista da banda U2, considerou o papa “um grande showman, um grande comunicador de idéias mesmo se você não concordasse com todas elas. Um grande amigo do mundo pobre”.

O escritor místico Paulo Coelho, numa espécie de oração, agradeceu: “Obrigado por ter

nos lembrado toda a perseverança. Obrigado por ter nos aberto os olhos para o dom da fé. Obrigado por ter tocado nosso coração com o dom da vontade. Obrigado porque, em um momento em que todos se sentiam fracos, o seu exemplo nos devolveu a força.”

Para Henry Sobel, presidente do Rabinato da Congregação Israelita Paulista,

ele (papa) viajou o mundo inteiro promovendo não só o catolicismo, mas a paz mundial. E, em quase todos os lugares que visitou, fez questão de encontrar líderes de outras religiões. Ele tinha um coração enorme e naquele coração cabiam todos os filhos de Deus: judeus, católicos, muçulmanos, todos. Só podemos esperar que seu sucessor ouça e siga seus sábios conselhos.

O reconhecimento e a veneração de tantos estadistas (mais de cem no velório) e de religiosos de diversas confissões sinaliza uma outorga de poder moral à igreja e seu líder. Quais as implicações desse gesto? Como o próximo papa vai usar essa força moral legada por Karol Wojtyła? E mais: o que pode mudar no mundo face esse novo status assumido pela Igreja e pelo papa?

CONCLUSÃO – FERIDA CURADA?

A perda de poder político sofrida pelo Vaticano desde a Revolução Francesa foi uma evidência de que a humanidade, incluindo cientistas, pensadores, líderes políticos e o povo comum, suspeitou de que naquele momento (século 18) a Igreja não era digna de exercer tal autoridade. Ao longo da Idade Média, ela fora inconsequente no uso do poder. Significou também que a Igreja perdera o passo da modernidade. O mundo estava à frente dela e não poderia mais prestar-lhe obediência. Havia outras instituições a quem a humanidade podia confiar seu destino, suas esperanças, suas vidas. A ciência, a razão, a técnica se tornaram mais promissoras em assegurar liberdade e felicidade para a humanidade. Estas, portanto, suplantaram a Igreja na confiança e na crença das pessoas.

A modernidade experimentou os resultados dessa mudança de “guarda”. A ciência e a razão, porém, também não se reve-

laram inteiramente confiáveis para as expectativas humanas. Guerras, revoluções, crise ambiental vieram na esteira de seu domínio. No chegada do século 21, a humanidade parecia encaminhar-se de volta para as instituições espirituais, em busca de segurança e proteção, num mundo outra vez em desordem, como no tempo que sucedeu a queda do Império Romano. A insegurança, a crise ambiental, a corrupção na política e nos negócios, o crescimento do tráfico e dos vícios têm gerado uma situação de caos. Na crise, a humanidade costuma buscar apoio e segurança espiritual. O papa João Paulo II despontou no final do século 20 como um referencial de segurança. Como chefe da Igreja romana, ele tornou-se uma evidência de que a Igreja mudou.

A perda de poder político e de prestígio por parte do papado, por ocasião da Revolução Francesa, não foi um acaso da história. Foi profetizada no Apocalipse de João. O profeta vira uma “besta” que emergiria do “mar” (Ap 13:1), portanto, do Velho Mundo, a Europa, e que se tornaria extremamente poderosa. Seu poder seria tal que tomaria o destino dos homens em suas mãos. Teria autoridade sobre a vida e a morte das pessoas. Mas ele também vira que ela seria ferida de morte e essa ferida interromperia seu poder.

Os primeiros protestantes identificaram a “besta” do Apocalipse com o papado. Mais recentemente os adventistas do sétimo dia estão entre os que mantêm essa interpretação. O texto apocalíptico afirma: “vi uma de suas cabeças como ferida de morte” (Ap 13:3). Segundo Ellen G. White, “a aplicação da chaga mortal indica a queda do papado em 1798”, com a Revolução Francesa.⁴² Contudo, falando da atuação do anticristo, aquele que pretende exercer funções exclusivas de Cristo, como perdoar pecados, o apóstolo Paulo declara que tal personagem permanecerá até ao segundo advento de Cristo (2Ts 2:8), o que indica que a ferida de morte não desfaria o poder dessa instituição. Ela apenas o deixaria inerte por um tempo.

Na sequência das visões apocalípticas, João afirma que “a sua chaga mortal foi

curada; e toda a Terra se maravilhou após a besta” (Ap 13:3). Isso indica que, quando a “besta” conseguir o apoio dos poderes constituídos e voltar a ser seguida e adorada em toda a Terra, sua ferida estará restaurada. E nessa nova atuação ela durará até que venha o reino de Deus, com a segunda vinda de Cristo. O profeta reitera: “adoraram-na todos os que habitam sobre a Terra, aqueles cujos nomes não estão escritos no livro da vida” (Ap 13:8, 17:8). Nisso, ele está falando de um grupo de pessoas que preferem seguir os ensinamentos da “besta” a seguir as orientações da Palavra de Deus. A cura da ferida, portanto, é um fato previsto para os últimos dias. Essa cura significa a retomada de seu culto, a restauração de seu prestígio e autoridade sobre as nações.

Para teólogo adventista Alberto R. Timm, “a maior contribuição de João Paulo II foi o diálogo inter-religioso com líderes não-cristãos, o que ajudou significativamente para a construção de uma nova hegemonia católica no mundo. Ele acrescenta que João Paulo II “com certeza conseguiu restaurar em parte a ferida de morte” da “besta”, profetizada no Apocalipse.⁴³

Amin A. Rodor, diretor do seminário teológico Adventista do Sétimo Dia, em São Paulo, considera que o pontificado de Karol Wojtyla, embora ambíguo em vários aspectos, teve uma agenda efetiva, em que conseguiu reunir grupos tradicionalmente separados. Para ele, a teologia católica não mudou. Mudou a maneira de tratar as diferenças. “O papa tornou a igreja católica, se não aceita, vista com bons olhos. Ele levou a igreja para os debates tradicionais sobre aborto, direitos humanos e ciência.”⁴⁴ Essa é centralidade da Igreja que faltava para a restauração de seu papel hegemônico no mundo.

A Igreja sozinha, contudo, a despeito da popularidade que Wojtyla despertou para com o papado, não poderá assumir qualquer controle político no mundo. Sua autoridade limita-se ao campo ideológico e simbólico. No entanto, o Apocalipse também já previu que nos últimos tempos, uma nova força, uma outra “besta” emergirá e cujo poder, de natureza política, será em-

pregado em favor dos propósitos da primeira “besta”, de forma que a restauração final de sua chaga será feita a partir de uma aliança entre ambas. O segundo poder descrito no Apocalipse (ver 13:11-18) aponta para os Estados Unidos. Há mais de cem anos, Ellen White declarou que “pela mais elevada autoridade terrestre” será feito decreto para que, “sob pena de perseguição e morte”, os habitantes da Terra adorem e sigam os caminhos indicados pela besta, cuja ferida mortal, então, estará plenamente curada.⁴⁵ É por isso que o gesto de um presidente protestante dos Estados Unidos ajoelhar-se perante o papa tem um significado relevante.

No capítulo 17 do Apocalipse há uma descrição ainda mais detalhada sobre a “besta” que emergiu do mar, historicamente identificada com o papado. Nas revelações recebidas, o vidente percebeu que a “besta estava assentada sobre muitas águas”. Na verdade essa figura ilustra a origem e a natureza de seu poder. A besta não tem poder próprio, só aquele que é outorgado a ela pelas nações da Terra que lhe reconhecem a autoridade espiritual. Explicou um anjo ao vidente: “As águas em que está assentada a besta e a mulher são povos, multidões, nações e línguas” (Ap 17:15). Mais à frente o texto informa que o poder descrito na visão é o de uma cidade que “reina sobre os reis da Terra” (17:18).

A atuação da besta é dividida em três fases diferentes nessa visão. É dito que “a besta era e já não é, mas está para subir do abismo” (17:8). Uma corrente de interpretação entende que o dito se refere a atuação do papado até a Revolução Francesa com a expressão “era”. A fase em que ela “não é” refere-se ao período subsequente, quando a “besta” perdeu seus poderes políticos. E, quando fala de seu ressurgimento, o Apocalipse está prevendo uma nova idade escura, em que este poder assumirá novamente o controle dos destinos do mundo, havendo a partir daí nova política de intolerância e perseguições a dissidentes.⁴⁶ Isso torna a iniciativa de aproximação dos dissidentes feita pelo último pontífice apenas uma estratégia no jogo do poder.

Se a retirada do apoio, do culto e da veneração por parte das nações em relação ao papado foi a incidência da ferida de morte sobre a cabeça da besta descrita no Apocalipse 13, a retomada dessas atitudes de forma preliminar no velório de João Paulo II significa que a ferida está em processo de cicatrização.

Com seu exuberante pontificado, João Paulo II conseguiu projetar a Igreja como uma instituição capaz de orientar a humanidade insegura daqui para frente. Como a Igreja usará esse saldo de poder e de prestígio ainda é uma incógnita. Mas só para aqueles que ainda não conhecem o Apocalipse.

REFERÊNCIAS

- ¹ Uma primeira versão, mais popular, deste artigo foi publicada pela edição de maio de 2005 da *Revista Adventista*, com o título “João Paulo II, o restaurador de feridas”, bem como em alguns sites da Internet, entre eles, o www.advir.com.br.
- ² Ver Caderno Especial dos jornais *O Estado de S. Paulo* e *Folha de S. Paulo*, do dia 9 de abril de 2005.
- ³ *O Estado de S. Paulo*, Caderno Especial, 9 de abril de 2005, p. H1.
- ⁴ Ibid, p. H4.
- ⁵ Ibid, p. H1.
- ⁶ Cf. Ulisses Capozzoli, “Religião e ciência à moda da mídia”, 05/04/2005, no Observatório da Imprensa on line, em <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos.asp?cod=323PAP005>.
- ⁷ Alberto Dines, “Karol Wojtyla”, em <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/5bloco/index.asp?edi=321>
- ⁸ Cf. AFP, “Presidente George W. Bush reza pelo papa na Basílica de São Pedro”, 06/04/2005, em http://ultimosegundo.ig.com.br/materias/mundo/1931001-1931500/1931444/1931444_1.xml.
- ⁹ Alberto Dines, “Karol Wojtyla”.
- ¹⁰ Marcelo Musa Cavallari, “O pastor inesperado: papa polonês marcou século”. *Época*, 4 de abril de 2005, Caderno Especial, 3.
- ¹¹ Cf. Vanderlei Dorneles, *Cristãos em Busca do Êxtase*, 2ª ed. (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2003), 74-81.
- ¹² Stanley Grenz, *Pós-Modernismo* (São Paulo: Vida Nova, 1997), 17.
- ¹³ Sérgio Paulo Rouanet, “A deusa da razão”, em *A Crise da Razão*, Org. Adauto Novaes (São Paulo:

Companhia das Letras, 1996), 289.

¹⁴ Ver a obra de Aléxis de Tocqueville, *O Antigo Regime e a Revolução* (Brasília, DF: Universidade de Brasília, 1979).

¹⁵ Para um estudo mais amplo sobre o assunto, ver as teses secularizadoras que mais se opuseram à Igreja e aos conceitos religiosos cristãos: Friedrich Nietzsche, *Genealogia da Moral: uma polêmica* (São Paulo: Companhia das Letras, 1998); Karl Marx, *Para a Crítica da Economia Política e Do Capital* (São Paulo: Nova Cultural, 1999); e Sigmund Freud, *O Mal Estar na Civilização* (Rio de Janeiro: Imago, 1974), e *Totem e Tabu* (Rio de Janeiro: Imago, 1974).

¹⁶ Denis Russo, "O papa e a História", *SuperInteressante*, março de 2005, 40.

¹⁷ Sullivan considera que o concílio Vaticano II marcou o reconhecimento católico de que os dons carismáticos são importantes para a Igreja e isso abriu o caminho para a renovação (F. A. Sullivan, "Catholic Charismatic Renewal", em *Dictionary of Pentecostalism and Charismatic Movements*, eds. Stanley M. Burges e Gary B. McGee (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988), 112.

¹⁸ Russo, "O papa e a História", 42.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Marco Politi e Carl Bernstein, *Sua Santidade: João Paulo II e a história oculta do nosso tempo*, (Rio de Janeiro: editora Objetiva, 1996).

²² Malachi Martin, *The Keys of the Blood* (Nova York: Touchstone, 1990).

²³ George Bush, "State of The Union Address", *Los Angeles Times*, 18 de fevereiro de 1991.

²⁴ Martin, *The Keys of the Blood*, p. 492.

²⁵ Ibid, p. 374-375.

²⁶ Ibid, p. 46-48.

²⁷ "João Paulo II foi o primeiro papa a entrar em uma sinagoga e em uma mesquita". Ver <http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2005/papa/0049.shtml>.

²⁸ David Rosen, "Relações Cristãs-Judaicas – O Legado do Papa João Paulo II", em <http://www.jcrelations.net/pt/?id=2290>.

²⁹ Para ver a íntegra do documento acessar http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documento/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-its_po.html.

³⁰ Ver www2.correioweb.com.br/cw/EDICAO_20020424/pri_tem_240402_206.htm.

³¹ Ver "O tempo de João Paulo II", em <http://www.auxiliadora.org.br/papa/tempo.htm>.

³² *Declaração Conjunta Católica Romana – Evangélica Luterana. Doutrina da Justificação por Graça e Fé* (Porto Alegre: Edipucrus, 1998).

³³ Cf. Agnus Dei, "Declaração Conjunta Católico-Luterana sobre a Doutrina da Justificação", disponível em www.veritas.com.br/agnus.dei.

³⁴ Ibid.

³⁵ Norton Godoy, "O papa da ciência", *Veja*, 1º/10/1997, p. 31. Afirma o texto: "Sem alarde, João Paulo II revê 400 anos de preconceitos da Igreja e reconcilia a religião com o mundo da razão".

³⁶ Ibid.

³⁷ Para ver a íntegra do documento acessar: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_15101998_fides-et-ratio_en.html.

³⁸ Cavallari, "O pastor inesperado", 4.

³⁹ Marcelo Musa Cavallari, "Wojtyla fortaleceu o papado", *Época*, 4 de abril de 2005, Caderno Especial, 16.

⁴⁰ Dines, "Karol Wojtyla".

⁴¹ Para ver este e os seguintes depoimentos de líderes políticos e religiosos sobre o papa João Paulo II, acesse o site Terra: <http://noticias.terra.com.br/mundo/mortedopapa/interna/0,,OI504431-EI4692,00.html>.

⁴² Ellen White, *O Grande Conflito*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1988), 579.

⁴³ Alberto R. Timm, em entrevista concedida ao autor.

⁴⁴ Amin A. Rodor, em entrevista ao autor.

⁴⁵ Ellen G. White, *Testemunhos Seletos*, (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1985), 2:67.

⁴⁶ Francis Nichol, ed. *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, (Review and Herald: Hagerstown, 1980) 7:853.

A BESTA DE APOCALIPSE 17: UMA SUGESTÃO

EKKEHARDT MUELLER, D. MIN. E PH.D.

Diretor associado do Biblical Research Institute da Associação Geral da IASD, Silver Spring, Maryland, EUA

RESUMO: A ênfase deste artigo se concentra num estudo teológico e estrutural do Apocalipse 17, uma seção da literatura bíblica considerada um *crux* teológico. Precisamente por seu caráter e linguagem enigmáticos, a besta aqui descrita tem sugerido uma enorme variedade de alternativas interpretativas. O autor apresenta a sugestão que ele considera uma “opção viável”, uma vez que ela “segue os princípios de interpretação encontrados nas próprias Escrituras”.

ABSTRACT: This article deals with the theology and structure of Revelation 17, a section of the biblical literature considered a theological *crux*. Precisely as a result of its enigmatic character and language, the beast described here has generated an enormous variety of interpretation. The author presents his interpretative suggestion, which he considers an “viable option”, since it “follows principles of interpretation that are found in Scriptures”.

INTRODUÇÃO

Apocalipse 17 é um dos capítulos mais difíceis do Novo Testamento e tem recebido muitas interpretações diferentes.¹ O presente artigo considera a besta sobre a qual está montada a prostituta babilônica. Apocalipse 17:7-8: “O anjo, porém, me disse: Por que te admiraste? Dir-te-ei o mistério da mulher e da besta que tem as sete cabeças e os dez chifres e que leva a mulher: a besta que viste, era e não é, está para emergir do abismo e caminha para a destruição. E aqueles que habitam sobre a

terra, cujos nomes não foram escritos no Livro da Vida desde a fundação do mundo, se admirarão, vendo a besta que era e não é, mas aparecerá.” Informações adicionais sobre a besta são fornecidas no restante de Apocalipse 17.

OS PONTOS EM DEBATE

Antes de estudarmos mais detalhadamente Apocalipse 17, algumas perguntas básicas precisam ser respondidas: (1) É a besta que subiu do mar de Apocalipse 13 idêntica à besta de Apocalipse 17 ou a besta de Apocalipse 17 representa um poder diferente? (2) Qual é a disposição de tempo da visão? Descreve João os eventos partindo de uma perspectiva do primeiro século d.C., ou o ponto de referência a ser encontrado é posterior e João é colocado ali em espírito? (3) É a descrição da besta de Apocalipse 17:8 – “era e não é, e há de emergir do abismo, e caminha para a destruição” – paralela à descrição dos chifres do verso 10, que diz “caíram cinco, um existe, e o outro ainda não chegou”, ou estes diferentes estágios da besta não coincidem diretamente com a subdivisão das cabeças?² (4) Como as cabeças devem ser interpretadas? Volver-nos-emos brevemente para estas perguntas e proporemos algumas respostas.

A besta de Apocalipse 17, bem como as cabeças, têm sido compreendidas diferentemente por eruditos bíblicos dentro da Igreja Adventista. O *The Seventh-day Adventist Bible Commentary* enumera várias opiniões, mas não é dogmático acerca de nenhuma delas: (1) Alguns adventistas sustentam que a fase “era”

da besta representa Roma pagã, a fase “não é”, o íterim entre Roma pagã e Roma papal, e a fase “aparecerá”, Roma papal.³ (2) “Outros equiparam o período ‘era’ com aquele representado pela besta e suas sete cabeças; o período ‘não é’ com o intervalo entre o ferimento da sétima cabeça e o reavivamento da besta como ‘o oitavo’; e o período ‘ainda é’ com o reavivamento da besta quando ela se tornar ‘o oitavo.’”⁴ Neste caso o período “era” provavelmente representaria Roma papal e a fase “aparecerá” simboliza a sua restauração após a cura da ferida mortal.

As cabeças são compreendidas por alguns como “toda oposição política ao povo e à causa de Deus”.⁵ Uma outra sugestão é interpretar as cinco cabeças como os animais de Daniel 7 mais o chifre pequeno, isto é, os impérios desde Babilônia ao papado, sendo a sexta cabeça a besta que sobe do abismo (Ap 11), ou seja, a Revolução Francesa, e a sétima cabeça, a besta que subiu da terra (Ap 13), a saber, os Estados Unidos da América. Ainda outra proposta considera as cinco primeiras cabeças como os impérios Egito, Assíria, Babilônia, Medo-Pérsia e Grécia; a sexta cabeça como Roma pagã; e a sétima como Roma papal.⁶ A diferença entre a segunda e a terceira opinião sobre as cabeças é que a segunda coloca a sexta cabeça no ano de 1798 d.C., ao passo que no terceiro ponto de vista, a sexta cabeça representa o tempo em que João vivia, ou seja, o primeiro século. Essas sugestões compreendem as sete cabeças como sendo grandes poderes, mas outros expositores as tomam como governantes individuais.⁷ Outros autores - especialmente adventistas⁸ - comentam que as cabeças/reis/montanhas (Ap 17:9) representam reinos e não reis individuais.⁹ Esse é o caso do livro de Daniel. “As quatro bestas de Daniel 7 são mencionadas como representando quatro reis (Dn 7:17) quando, mais precisamente, Daniel quer dizer que sejam reinos sobre os quais eles governam”¹⁰.

Outro assunto é a íntima semelhança entre a besta de Apocalipse 13 e 17. Con-

quanto a besta que subiu do mar de Apocalipse 13 e a besta de Apocalipse 17 tenham alguns elementos em comum, há também importantes diferenças. Os elementos em comum são: ambas têm sete cabeças e dez chifres (Ap 13:1; 17:7). A besta que subiu do mar tem “uma boca que profere... blasfêmias” (Ap 13:5), enquanto que a outra besta está “repleta de nomes de blasfêmia” (Ap 17:3). Ambas são poderes que se opõem a Deus, a Jesus e aos santos (Ap 13:6-8; 17:14). As diferenças também são notáveis: a besta que subiu do mar tem diademas sobre seus chifres (Ap 13:1); já a besta de Apocalipse 17 não tem nenhum diadema. A cor da besta que subiu do mar não é mencionada, mas a cor da outra besta é escarlata (Ap 17:3). A besta que subiu do mar sai do mar (Ap 13:1), mas a besta sobre a qual Babilônia se assenta sobe do abismo (Ap 17:8). Isto sugere que estas bestas simbolizam entidades diferentes, embora elas partilhem algumas características e persigam objetivos semelhantes. É necessário ter em mente que há elementos comuns entre o dragão de Apocalipse 12 e a besta de Apocalipse 17, como as sete cabeças e os dez chifres (Ap 12:3; 17:7), uma cor semelhante (Ap 12:3; 17:3) e a oposição a Jesus e a seu povo (Ap 12:4-17; 17:14), e não apenas entre a besta que sobe do mar de Apocalipse 13 e a besta de Apocalipse 17.

A descrição da besta de Apocalipse 17 como “era e não é, está para emergir” relembra ao estudante do Apocalipse de Deus o Pai, que é chamado como “aquele que era, que é e que há de vir” (Ap 4:8, cf. 1:4, 8) assim como em relação a Jesus que vez após outra prometeu que retornaria (cf. Ap 22:12). Isso retrata a besta de Apocalipse 17 como uma contrafação, paródia e oposição a Deus.¹¹ “A besta aspira ser como Deus...”¹² Ao final ela não perdurará, mas será derrotada. Cristo e seus seguidores triunfarão.

O ABISMO

No Apocalipse, o abismo do qual a besta sobe é mencionado sete vezes: (1) Em Apocalipse 9:1 a estrela que cai do céu tem a chave do abismo. (2) Em Apocalipse 9:2

essa estrela abriu o poço do abismo. (3) Em Apocalipse 9:11 o rei dos gafanhotos é o anjo do abismo chamado *Apoliom*. (4) Em Apocalipse 11:7 a besta que sobe do abismo mata as duas testemunhas. (5) De acordo com Apocalipse 17:8 a besta sobre a qual a grande prostituta se assenta “era e não é, está para emergir do abismo, e caminha para a destruição”. (6) Em Apocalipse 20:1 um anjo desce do céu com a chave do abismo. (7) Finalmente, em Apocalipse 20:3 esse anjo amarra Satanás no abismo por mil anos. Depois desse período, Satanás será solto. Quatro destas referências pertencem à parte histórica do Apocalipse¹³, e todas são encontradas na visão das trombetas (Ap 8:2-11:18). As quatro primeiras são partes da visão da trombeta (Ap 8:2-11:18). Por outro lado o mar não está ligado ao abismo em Apocalipse.¹⁴

A estrela cadente mencionada em Apocalipse 9:1-2, que é capaz de abrir o poço do abismo e produzir calamidade, sofrimento e tortura, deve ser identificada como Satanás. Em Jó 38:7, os filhos de Deus, seres celestiais, são chamados estrelas da manhã. Uma estrela da manhã cadente ocorre em Isaías 14:12. Por trás do rei de Babilônia é mencionado alguém muito superior a ele — Satanás, a verdadeira estrela da manhã cadente. De acordo com Lucas 10:18, Jesus viu Satanás caindo do céu. Em Apocalipse, estrelas, quando usadas simbolicamente, se referem (1) aos anjos das sete igrejas, provavelmente líderes e ensinadores religiosos (Ap 1:20), e (2) a seres celestiais, tais como Jesus, a resplandecente estrela da manhã (Ap 22:16), ou a anjos caídos (12:4, 9). Em Apocalipse 9:1 ouvimos acerca de uma estrela cadente; segundo Apocalipse 8:10, é uma grande estrela cujas ações produzem efeitos negativos. Parece melhor compreender essa estrela como Satanás, que, segundo Apocalipse 12:7-9, foi expulso do Céu.

Obviamente, o rei dos gafanhotos e anjo do abismo de Apocalipse 9:11, também chamado *Abadom*/*Apoliom* ou destruidor, é a estrela cadente, Satanás. Seu exército demoníaco ataca a humanidade.

Em Apocalipse 11:7, a besta que sobe do abismo e que por meio da Revolução Fran-

cesa¹⁵ mata temporariamente as duas testemunhas de Deus que representam o Antigo e o Novo Testamento, é novamente Satanás.¹⁶ Não há nenhuma razão para se ligar o abismo de Apocalipse 11, parte da mesma visão das trombetas, com outra pessoa.

Todavia, em Apocalipse 20:1-3 ocorre a grande inversão. O poder de Satanás para abrir o abismo lhe é tirado. Esse poder lhe fora dado por Deus (Ap 9:1) que está sempre no controle. Agora o próprio Satanás é amarrado por um anjo e confinado ao abismo por mil anos. Parece que Apocalipse 17:8 aponta para esta mesma situação e que Apocalipse 20:1-3 esclarece as palavras simbólicas a respeito da besta de Apocalipse 17. A besta que “era e não é, está para emergir do abismo, e caminha para a destruição” é Satanás, que em Apocalipse 12 foi apresentado como o grande dragão vermelho.¹⁷

Evidentemente, todas as referências ao abismo em Apocalipse tem a ver com Satanás. O termo é encontrado em dois outros lugares no Novo Testamento. Em Romanos 10:7, o abismo pode ser o reino dos mortos. Mas em Lucas 8:31, os demônios pedem a Jesus para não serem enviados ao abismo. Novamente isso está ligado a instrumentos satânicos. Portanto, sugerimos compreender a besta sobre a qual Babilônia se assenta como Satanás que opera através de poderes políticos.¹⁸

CONTEXTO E DISPOSIÇÃO DO TEMPO EM APOCALIPSE 17

O livro de Apocalipse pode ser dividido em duas grandes partes. A primeira parte (Ap 1-14) consiste de várias séries históricas de eventos que abrangem desde o tempo de João até à consumação final. A segunda parte (Ap 15-22) lida somente com eventos do fim do tempos e tem sido chamada de a parte escatológica. Enquanto o dragão e a besta que subiu do mar são encontrados na seção histórica do Apocalipse, a besta de Apocalipse 17 pertence à seção do final do tempos. Portanto, devem ser esperadas diferenças entre estas duas bestas.

Por outro lado referências recorrentes a certos símbolos encontrados na mesma parte

de Apocalipse são especialmente importantes e esclarecem a sua interpretação.

Apocalipse 15 e 16 contêm as sete últimas pragas. A sexta praga descreve a secagem do rio babilônico Eufrates, a vinda dos reis do oriente (a saber, Jesus e Sua hoste celestial) e o Armagedom. A sétima praga descreve o julgamento de Babilônia e o tempo em que ela se divide em três partes. De Apocalipse 17 em diante esse juízo é descrito em mais detalhes. É evidente a conexão das pragas com os capítulos subsequentes. Em Apocalipse 17:1, um dos anjos que tinham as sete taças apresenta a João o julgamento da meretriz Babilônia, que é descrita nos capítulos 17-19, ao passo que o julgamento da besta do abismo que conduz a meretriz segue-se em Apocalipse 20. O outro anjo dos que tinham as sete taças apresenta então a João a noiva do Cordeiro, a Nova Jerusalém, de uma maneira mais detalhada (Ap 21:9-22:6). Apocalipse 17:8-12 deve ser interpretado neste contexto.

ESBOÇO DE APOCALIPSE 17

1. Narrativa: João é abordado por um dos anjos que tinham as sete taças (1a)

Discurso do anjo:

Discurso 1 (1b-2): Julgamento da meretriz.

2. Narrativa: João é levado ao deserto (3a)

Visões:

Visão 1 (3b-5): A prostituta sobre a besta com sete cabeças e dez chifres como a mãe das meretrizes, a grande Babilônia.

Visão 2 (6a): A prostituta e os santos.

3. Narrativa: João se admira (6b)

Discursos do anjo:

Discurso 2 (7-14): A besta, as cabeças, os chifres e sua futura batalha contra o Cordeiro e os fiéis.

Discurso 3 (15-18): As águas, a batalha dos chifres da besta con-

tra a prostituta, a meretriz como a grande cidade.

Na literatura apocalíptica, tal como Daniel, uma visão é frequentemente seguida por uma explicação (cf. Dn 7:1-15 e 7:16-28 ou Ap 1:16 e 1:20). Depois de um discurso angélico inicial no começo de Apocalipse 17 encontramos duas pequenas visões seguidas por dois discursos mais longos. Em seu discurso inicial, o anjo promete a João que o julgamento da meretriz lhe será revelado. Todavia, as duas breves visões posteriores (Ap 17:3b-5 e Ap 17:6a) não focalizam o julgamento, mas apresentam a besta com sete cabeças e dez chifres. Contudo, os dois discursos angélicos seguintes não apenas explicam os poderes antes mencionados, mas também fornecem detalhes sobre o julgamento mencionado no primeiro discurso angélico. Provêm informação adicional não contida em nenhuma das duas visões. Portanto, estes discursos angélicos não são apenas uma explicação das visões, mas fornecem novas idéias.

Existem outras relações entre as visões 1 e 2 e os discursos 2 e 3 além da besta, suas cabeças e seus chifres. A primeira visão enfatiza a meretriz como "Babilônia, a Grande", enquanto que o último discurso a chama de "a Grande Cidade". Na segunda visão os santos são perseguidos e no segundo discurso os crentes triunfam com o Cordeiro.

As duas visões de Apocalipse 17:3b-6a descrevem a mulher/prostituta e suas atividades no tempo histórico (cf. 17:4 e 14:8), mas não descrevem ainda o clímax escatológico. Por outro lado, nos discursos identificam os diferentes poderes apresentados no início do capítulo 17 (com exceção da besta) e retratam a besta e os chifres em sua batalha final contra o Cordeiro, e em sua batalha contra a meretriz, que é o seu julgamento. Os aliados da meretriz se voltarão contra ela e a destruirão. Assim o julgamento da meretriz não é encontrado nas cenas da visão mas apenas na apresentação, mencionada no primeiro discurso e executada no último discurso. Além disso, o julgamento da besta

é indicado no segundo discurso (17:8, 11) que não havia sido mencionado no primeiro discurso angélico. As visões referem-se a eventos anteriores ao julgamento da meretriz. Após isso os aliados da meretriz se voltarão contra ela e a destruirão. A besta também será destruída. Os três discursos tratam de julgamento. No entanto com relação aos detalhes sobre a besta, está à parte a descrição da besta que “era”, “não é”, e “caminha para a destruição” e que não são mencionadas mas reservadas para o final.

Com respeito às atividades do fim do tempo, há uma ênfase mais forte sobre os chifres e a besta do que sobre as cabeças. As cabeças não são diretamente mencionadas como estando envolvidas na batalha final. Isto pode indicar que as cabeças estão mais relacionadas com o fluxo da História e, talvez, com a própria meretriz, ao passo que os chifres em combinação com a besta desempenham um papel importante na batalha final contra Jesus e na batalha contra a meretriz. Parece também evidente quando olha-se o uso dos tempos e dos indicadores em relação a aparência dos chifres. Vários verbos empregando o tempo futuro descrevem as atividades dos chifres, que irão obter poder apenas no futuro, em colaboração com a besta “por uma hora”. Esses chifres atingirão o poder no futuro e colaborarão com a besta “por uma hora”.

Duas observações adicionais estão em ordem. Todavia, antes de nos voltarmos a elas, é apresentado o seguinte esboço que focaliza os discursos 2 e 3 de uma maneira mais detalhada.

O SEGUNDO E O TERCEIRO DISCURSOS ANGÉLICOS

1. Segundo discurso do anjo (7-14):

Introdução (7)

a. A besta (8-9a)

Que viste

b. As cabeças (9b-11)

As cabeças são sete montes e sete reis.

c. Os chifres (12-14)

Que viste

Os chifres **são** dez reis.

2. Terceiro Discurso do Anjo (15-18)

a. As águas (15)

Que viste

As águas **são** povos, e multidões, e nações, e línguas

b. Os dez chifres e a besta (16-17)

Que viste

c. A prostituta (18)

Que viste

A prostituta **é** a grande cidade.

O segundo discurso angélico contém (1) informação a respeito da besta, (2) a identificação das cabeças e informações adicionais e (3) a identificação dos chifres e informações adicionais com uma forte ênfase nas atividades futuras. O terceiro discurso angélico contém (1) a identificação das águas, (2) a informação sobre as atividades futuras dos chifres e da besta e (3) a identificação da meretriz.

A meretriz, as águas, as cabeças e os chifres são identificados. Em cada caso é usada a frase “as (a)... são/é...” A única entidade que não é diretamente identificada é a besta (Ap 17:8-9a). Há uma outra seção no terceiro discurso angélico que lida com a besta e os chifres, em que está faltando uma identificação (17:16-17). Mas os chifres já foram explicados previamente. Portanto, é outra vez a besta que não está explicada, embora ouçamos sobre suas atividades. Esse fato pode ser importante para a interpretação da passagem. Enquanto o julgamento da meretriz é descrito com numerosos detalhes em Apocalipse 17-19, o julgamento da besta é encontrado em Apocalipse 20.

Enquanto a besta é assinalada como o símbolo que não é explicado, as cabeças são indicadas de outra maneira. O segundo discurso lida com a besta, as cabeças e os chifres; o terceiro com as águas, os chifres, a besta e a mulher/prostituta. Nestas

seis seções, cinco vezes é aplicada a frase “que viste”. Ela é encontrada em todas as entidades, exceto as cabeças. Isto pode ou não ser uma coincidência. Em qualquer caso, quando tentamos identificar os poderes de Apocalipse 17 em termos específicos, são as cabeças que formam o ponto de partida. Falta a fórmula “que viste” e são dessa forma diferentes de todas as outras entidades. Assim encontrei com a besta, elas são caracterizadas por dois símbolos adicionais (montanhas e reis). Dessa forma, o esboço de Apocalipse 17 pode nos mostrar o papel crucial que as cabeças desempenham ao se interpretar os símbolos desse capítulo. Cinco das cabeças já caíram, uma existe. A frase “um existe” de uma maneira ou de outra deve relacionar-se com João. Há um tempo específico em que João se encontra e em que uma das sete cabeças também “existe”. Então a questão é se esse tempo é o primeiro século d.C., quando João vivia ou se ele se refere ao tempo dos eventos que lhe foram mostrados em visão.

Como encontramos a frase “um existe” relacionada às cabeças, assim encontramos a expressão “e não é” relacionada com a besta. A besta era, não é, subirá do abismo e irá à perdição. A besta é descrita similarmente três vezes em Apocalipse 17:8 e 11:

1. ERA E NÃO É
e está para emergir do abismo
E CAMINHA PARA A DESTRUÇÃO
2. ERA E NÃO É
mas aparecerá
3. ERA E NÃO É,
e é o oitavo
e procede dos sete,
E CAMINHA PARA A DESTRUÇÃO

Como “um existe” (a sexta cabeça) se relaciona com o tempo de João, quer seja no primeiro século, quer seja em um tempo posterior na visão, a frase “não é” (usada

em relação à besta) poderia também relacionar-se com a época de João e, portanto, com a época passada mais do que com um evento futuro. Tal conclusão tem fundamento? Cremos que não.¹⁹ (1) Embora ambas as frases usem o tempo presente, é difícil conceber que, ao mesmo tempo, a besta “não é” e uma de suas cabeças “é”. (2) A besta não está identificada. Declarações relacionadas com a besta a retratam da perspectiva do fim do tempo e apontam para o seu futuro julgamento. Portanto, a frase “não é” não liga necessariamente esse período ao tempo de João. (3) A frase “não é” pode ser compreendida como um desenvolvimento futuro, porque o tempo presente com frequência representa o futuro (veja, por exemplo, Apocalipse 17:11-13; 16:15). Além disso, a frase “e caminha para a destruição” na mesma sentença é também usada no tempo presente, embora se relacione ao fim da besta. Até mesmo a frase “está para emergir do abismo” emprega o tempo presente mesmo tendo sido traduzida para o português como o tempo futuro.²⁰ Que a besta não é identificada e que as cabeças são assinaladas podem apontar para o fato de que a besta deve ser compreendida principalmente de uma perspectiva futura, ao passo que as cabeças contêm o segredo para desvendar Apocalipse 17. (4) A segunda parte de Apocalipse 17:8 parece ligar as fases “não é/aparecerá” da besta aos habitantes da Terra. Contudo, este é um desenvolvimento apenas futuro, muito provavelmente relacionado com as últimas horas deste mundo.²¹ (5) Como o Livro de Apocalipse interpreta a futura ascensão da besta do abismo? Resposta: ele a descreve em Apocalipse 20 como a libertação de Satanás da prisão do abismo. Em outras palavras, a fase que lida com a besta subindo do abismo e sua subsequente destruição retratam eventos posteriores ao milênio. Então a fase “não é” deve ser compreendida como o tempo durante o milênio. A primeira fase, descrevendo a besta como “era”, refere-se ao tempo histórico e termina com o início do milênio. É o tempo que aponta para a atividade de Satanás durante a história humana até a Segunda Vinda de Cristo. As cabeças basicamente seriam derru-

badas nesse tempo, ao passo que os chifres parecem entrar em cena apenas bem no final do tempo. Contudo, o enfoque especial de João é sobre o julgamento e, assim, sobre eventos que ocorrem em combinação com a Segunda Vinda de Cristo e depois dela.

A BESTA (AP 17)

1. Era.
2. E não é.
3. Está para emergir do abismo.
4. E caminha para a destruição.

SATANÁS (AP 20)

1. Ele existiu e atuou (Ap 12).
2. Ele foi aprisionado no abismo; não podia mais enganar a ninguém (Ap 20:1-3).
3. Após o milênio, ele é solto, reúne os oponentes de Deus ressurretos e ataca a Cidade Santa (Ap 20:7-9).
4. Após o milênio, será lançado no lago de fogo e perecerá (Ap 20:9-10)

As sete cabeças são divididas em três segmentos, sendo adicionada uma oitava cabeça: (a) cinco já caíram, (b) um existe, (c) outro ainda não chegou, e (d) o oitavo é a besta. Embora seja tentador associar as fases da besta com a divisão das cabeças, o texto não exige tal procedimento. Se as fases da besta e a subdivisão das sete cabeças são compreendidas como paralelas, então a fase “não é” da besta corresponderia ao período “um existe” das cabeças. Caso seguissemos a sugestão acima concernente à besta do abismo, tal abordagem seria impossível, uma vez que se o paralelismo fosse requerido, um rei/reino precisaria sobreviver durante o milênio, a fase durante a qual a besta “não é”. Mas isto é excluído por Apocalipse 19 e 20. Além disso, como poderia a besta estar na condição “não é”, enquanto uma de suas cabeças “existe”? Portanto, parece melhor não tomar as fases da besta e os segmentos das cabeças como descrições paralelas.²²

Uma compreensão natural de Apocalipse 17:10, “e são também sete reis, dos quais caíram cinco, um existe, e o outro ainda não chegou; e, quando chegar, tem de durar pouco” parece sugerir que no tempo em que João escreveu o livro do Apocalipse, cinco reinos tinham caído e o sexto estava reinando.²³ As duas visões de Apocalipse 17:3-6 não lidam com essa situação, nem nos dizem que João foi transportado a um outro tempo durante a apresentação dos eventos de Apocalipse 17:7-18. Obviamente, João viveu durante o período da sexta cabeça. Além disso, o livro do Apocalipse foi primariamente dirigido a cristãos que viviam no primeiro século. Provavelmente, eles teriam compreendido o verso 10 de tal maneira que a sexta cabeça se referisse ao tempo em que eles estavam vivendo. Se admitirmos que a sexta cabeça não estava reinando quando o Apocalipse foi escrito e que João foi levado para outro tempo – mesmo que Apocalipse 17:10 seja parte de uma apresentação e não de uma visão – então não seremos capazes de chegar a qualquer interpretação definitiva de Apocalipse 17, porque não há nenhuma maneira de determinar em que tempo João foi transportado, quer seja nos primeiros séculos d.C., nos tempos medievais, diretamente depois de 1798, ou em um tempo posterior a esses. Mas, então, tal profecia contendo declarações cronológicas não faria sentido. Jon Paulien declarou um princípio importante para a interpretação da literatura apocalíptica:

Em uma visão, o profeta pode viajar da Terra ao Céu e vaguear de um lado para outro do passado para o fim do tempo. A visão não está necessariamente localizada no tempo e lugar do profeta. Mas quando a visão é posteriormente explicada ao profeta, a explicação sempre vem no tempo, lugar e circunstâncias do que tem a visão.²⁴

Segundo este princípio, a explicação das cabeças é decisiva. Localiza a sexta cabeça no primeiro século d.C. Escreve Kenneth A. Strand sobre a besta e as cabeças:

Procurar um cumprimento na História, por exemplo, para a fase ‘não é’ da besta do capítulo 17, quando esta fase é obviamente uma visão do

Julgamento, é ilógico. Ou tratar todo o capítulo 17 inteiro como tendo um cumprimento histórico, ao invés de escatológico, é deixar de compreender o próprio desígnio do capítulo e de toda a segunda parte do Livro do Apocalipse, no qual ele ocorre. Isto não é afirmar, porém, que não há absolutamente nenhum reflexo histórico no capítulo 17. A explicação das sete cabeças e dez chifres, por exemplo, deve ser do ponto de vista de João e do tempo em que ele escreveu. Afinal, como pode uma *explicação* ser dada a não ser em termos do que existe, mesmo que a própria visão seja a partir da perspectiva do julgamento escatológico, quando a besta “não é”? Em outras palavras, conquanto João veja a visão da fase “não é” (julgamento), as cabeças e chifres são entidades históricas pertencentes à fase “era”.²⁵

INTERPRETAÇÃO SUGERIDA

A BESTA

Já havíamos sugerido que a fase “era” da besta se refere ao tempo histórico.²⁶ Durante esse tempo Satanás estava e está em atividade por meio de diferentes agentes. O tempo termina com a Segunda Vinda de Jesus Cristo, e, em conexão com ela, Satanás é aprisionado no abismo, entrando na fase “não é”. Depois do milênio, Satanás é solto do abismo, e se torna ativo conforme descrito em Apocalipse 20. Como tal, ele é o oitavo e procede dos sete, mas será julgado e destruído por Deus.

AS CABEÇAS

No tempo de João, cinco cabeças tinham caído e uma existia. A cabeça existente era o Império Romano. Os cinco reinos precedentes começaram com o Egito e continuaram com a Assíria, Babilônia, Medo-Pérsia e Grécia.²⁷ Embora isto possa ser deduzido logicamente, uma vez que o reino existente no tempo de João é identificado, há informação adicional encontrada em Apocalipse que aponta para o Egito como o primeiro império. O Egito é mencionado nominalmente em Apocalipse 11:8. Conquanto esse Egito seja um Egito simbólico, porque é dito que ali o Senhor foi crucificado, ele ainda nos faz lembrar do antigo império dos faraós. É o mais

antigo império mencionado em Apocalipse. Além disso, Strand mostra que as primeiras cinco trombetas e as primeiras cinco pragas seguem o mesmo padrão das pragas egípcias. Portanto, ele fala acerca do “tema do êxodo do Egito” em Apocalipse.²⁸ O Egito como um império mundial foi seguido pelos assírios. Depois deles, seguem-se os reinos conhecidos de Daniel 2, 7 e 8. A sexta cabeça seria o Império Romano e a sétima, o papado. A oitava “procede dos sete”, mas não é “um dos sete”, o que indicaria que a besta é relacionada a todas as sete cabeças, mas não deve necessariamente ser identificada como sendo uma delas. Isso é sustentado pelo fato de as sete cabeças serem introduzidas com um artigo definido (“as sete”, “as dez”, “o outro”), enquanto que para a oitava cabeça falta o artigo distinguindo-a das outras. A idéia parece ser de que a oitava cabeça resume todas as sete e é o seu clímax, mas não é como as outras.²⁹ “Essa besta não é um dos sete reis/ reinos (verso 10), mas personifica a totalidade da maldade delas...”³⁰

A SEXTA CABEÇA E A BREVIDADE DO TEMPO

É dito da sétima cabeça que deve durar “pouco”. Alguns têm sugerido que isto não pode ser aplicado ao papado, porque o papado já existe por mais tempo do que vários dos outros reinos combinados. A palavra *oligos*, “pouco”, “pequeno”, “raro”, “curto”, é encontrada quatro vezes em Apocalipse. Nas mensagens às sete igrejas, ela descreve a quantidade de coisas (Ap 2:14) e pessoas (Ap 3:4), enquanto que em Apocalipse 12:12 e 17:10 ela se refere ao tempo. Apocalipse 12:12 é interessante porque o texto declara que depois da batalha entre Miguel e Satanás, com a derrota deste, “o diabo desceu a vós, cheio de grande cólera, sabendo que pouco tempo lhe resta”. Esse “pouco tempo” iniciado com a cruz de Cristo, e que ainda permanece, já dura cerca de dois milênios.³¹

A extensão de tempo expressa por *oligos* é dependente daquilo com que o termo é comparado.

Em Apocalipse 12:12 *oligos* define o período de tempo desde a expulsão de Satanás por ocasião da crucificação de Cristo até o final da tirania de Satanás sobre os habitantes da Terra. Este período de tempo é descrito como *oligos* em comparação com os mais de 4.000 anos que precederam a crucificação.³²

Dessa forma, o “pouco [tempo]” da sétima cabeça não exclui o papado de ser o cumprimento da sétima cabeça.

OS DEZ CHIFRES

Os dez chifres são poderes políticos durante o tempo da sétima cabeça, que apoiarão a besta (Ap 17:13). “As nações da Terra, representadas pelos dez chifres, aqui têm o propósito de se unir com a ‘besta’... para forçar os habitantes da Terra a beber o ‘vinho’ de Babilônia..., isto é, unir o mundo sob seu controle e eliminar todos os que se recusam a cooperar....”³³

UM DIAGRAMA

O diagrama abaixo é adaptado de K. Strand,³⁴ e resume nossa discussão, nos ajudando a ver as relações entre as diferentes fases e entidades da visão.

RESUMO

Sugerimos que: (1) As sete cabeças da besta representam reinos em vez de reis individuais. Esses reinos são Egito,

Assíria, Babilônia, Medo-Pérsia, Grécia, Roma e o papado. (2) As bestas de Apocalipse 12, 13 e 17 não representam exatamente o mesmo poder. A besta de Apocalipse 17 é melhor compreendida como sendo Satanás operando por meio de poderes políticos. Ele está ativo ao longo da história humana, mas a ênfase de Apocalipse 17 é sobre o período final da história humana. (3) As fases da besta e a subdivisão das cabeças não são diretamente paralelas. Enquanto que as fases da besta representam o tempo histórico, o tempo durante o milênio e o tempo após o milênio, as cabeças devem ser todas posicionadas no tempo histórico. A sexta cabeça parece referir-se ao tempo de João, isto é, o primeiro século d.C.³⁵

Embora Apocalipse 17 descreva poderes malignos que se encontram muito ativos, Deus ainda está no controle. Ele traz juízo sobre os inimigos do Seu povo e livra Seus santos de todas as perplexidades e perseguições. O capítulo traz conforto para o povo de Deus. Por outro lado, “a idéia da iminência é expressa”.³⁶ Dentro em breve o Senhor virá e intervirá. “Pelejarão eles contra o Cordeiro, e o Cordeiro os vencerá, pois é o Senhor dos senhores e o Rei dos reis; vencerão também os chamados eleitos e fiéis que se acham com ele” (Ap 17:14).

A Besta de Apocalipse 17

Era histórica			
“Era”	“Caíram cinco”	1ª Cabeça	
		2ª Cabeça	
		3ª Cabeça	
		4ª Cabeça	
		5ª Cabeça	
	“Um existe”	6ª Cabeça	Tempo de João
	“Outro ainda não chegou”	7ª Cabeça	10 chifres concomitantes
Era Escatológica			
“Não é”		“Abismo” (Milênio)	
“Aparecerá”		8ª Cabeça (após o Milênio)	
“Caminha para a destruição”		“Destruição” (após o Milênio)	

REFERÊNCIAS

¹ Artigo traduzido do original em inglês por Francisco Alves de Pontes e Rita C. Timóteo Soares.

² A fase “era” da besta seria paralela à “caíram cinco”; a fase “e não é” correria paralelamente à “uma existe” das cabeças e a fase “aparecerá” da besta combinaria com “outro ainda não chegou”.

³ Veja Francis D. Nichol, ed., *The Seventh-day Adventist Bible Commentary* (Washington, DC: Review and Herald, 1957), 7:853.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., 854.

⁶ Ibid., 854-856.

⁷ Cf. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 871-874.

⁸ Veja, por exemplo, Ranko Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2002), 511-512, 515.

⁹ Cf. Simon J. Kistemaker, *New Testament Commentary: Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids, MI: Baker, 2001), 470-472. Ele afirma que quando a mulher é dita como sentada sobre muitas águas (Ap 17:1, 15), sobre a besta (Ap 17:3) e sobre sete colinas ou montes (Ap 17:9), todos estes três lugares devem ser compreendidos simbolicamente. Portanto, os sete montes não apontam para Roma, mas para os poderes mundiais “que têm seu lugar na história” (471). Essa compreensão elimina a comum identificação das cabeças com imperadores romanos específicos – discutida por Beale, 872-874; Kistemaker, 471-472; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, ed. rev., The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 315-317; e Grant R. Osborne, *Revelation*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker, 2002), 617-619. Beale, 868, demonstra que “no Apocalipse ele [o termo grego] sempre significa ‘monte’ e é usado figurativamente para conotar força... Esse uso aponta além de uma referência literal aos ‘montes’ de Roma, e a um significado figurativo como ‘reinos’, especialmente à luz de 8:8 e 14:1... Que reis que representam ‘reinos’ são designados é evidente de Daniel 7:17 (os grandes animais ‘são quatro reis’) e 7:23 (‘o quarto animal será um quarto reino’).”

¹⁰ George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 227-228.

¹¹ Cf. Beale, 435-436; Mounce, 314.

¹² Kistemaker, 469.

¹³ A parte histórica do Apocalipse termina com o capítulo 14.

¹⁴ O mar é associado com Deus (Ap 4:6; 15:2) ou mencionado em relação com a terra (Ap 5:13; 7:1, 2, 3; 10:2, 5, 6, 8; 12:12; 14:7). É o local onde se encon-

tram os peixes, os navios, e os marinheiros (Ap 8:8, 9; 16:3; 18:17, 19). Estes são os usos mais freqüentes do termo “mar”. O termo também ocorre em outros contextos. Você pode jogar uma pedra no mar (Ap 18:21). As multidões são como a areia do mar (Ap 20:8). O mar deu os mortos que nele estavam (Ap 20:13), e o mar não mais existirá na nova terra (Ap 21:1). Em Apocalipse 12:17 Satanás pôs-se em pé sobre o mar, e em Apocalipse 13:1 a besta emergiu do mar. As duas últimas referências aludem às multidões associadas com ou representadas pelo termo “mar” (cf. Ap 17:15, onde, no entanto, “as águas” são identificadas). Na maioria dos casos é difícil e até mesmo impossível perceber no termo a noção de um abismo. No entanto, é melhor mantermos os dois termos separados.

¹⁵ Cf. Nichol, 802-803.

¹⁶ Cf. Ekkehardt Mueller, “The Two Witnesses of Revelation 11”, *Journal of the Adventist Theological Society*, 13/2 (2002), 30-45.

¹⁷ Beale, 865, mostra o paralelismo com Apocalipse 20: “A fórmula tríplice corresponde à carreira de Satanás em Apocalipse 20:1-10”. Ele também afirma na mesma página: “A origem da besta do abismo tanto aqui [Ap 17:8a] e em 11:7, sugere que a origem e poderes demoníacos da besta (como em 9:1-2, 11; cf. 20:1-3, 7)”. Mas ele não identifica a besta como sendo Satanás.

¹⁸ Kistemaker, 469, ao tentar identificar a besta de Apocalipse 17 parece vacilar entre a besta de Apocalipse 13a e Satanás.

¹⁹ Contra Kistemaker, 419, e Mounce, 314.

²⁰ O esquema abaixo mostra que após o imperfeito inicial, apenas tempos presentes são usados no grego, apontando para uma lacuna entre “era” e o resto da descrição sugerindo que as outras frases devem ser compreendidas como se referindo ao futuro:

A BESTA...ERA
to thērion ēn
imperfeito

E NÃO É
kai ouk estin
presente

E ESTÁ PARA EMERGIR DO ABISMO
kai mellei anabainein ex tē abussou
presente e presente infinito

E CAMINHA PARA A DESTRUIÇÃO
kai eis apōleian hupagei
presente

²¹ “...se admirarão” – tempo futuro (Apoc. 17:8).

²² Beale, 871, parece associar o fim do período “cinco (das cabeças) caíram” com o período “não é” da besta. No entanto, esse é o período “um existe” das cabeças a não ser que uma lacuna seja introduzida no texto.

²³ Ver Mounce, 316.

²⁴ Jon Paulien, “The Hermeneutics of Biblical Apocalyptic”, dissertação não publicada, 2004, 25.

²⁵ Kenneth A. Strand, *Interpreting the Book of Revelation: Hermeneutical Guidelines, with Brief Introduction to Literary Analysis* (Worthington, OH: Ann Arbor, 1979), 54-55.

²⁶ Beale, 864, observa que “a existência da besta se estende do princípio ao fim da história...”

²⁶ Cf., K. A. Strand, “‘Victorious-Introduction’ Scenes in Symposium on Revelation: Introductory and Exegetical Studies”, Book 1, *Daniel and Revelation Committee Series*, editado por F. B. Holbrook (Silver Springs, MI: Biblical Research Institute, Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia, 1992), 67.

²⁷ Essa opção é mencionada por Beale, 875: “A tentativa de identificar os sete reis com respectivos impérios mundiais em particular poderá ter mais sucesso [do que uma tentativa de identificar as cabeças com os imperadores romanos], desde que isso tenha mais a ver com as ‘sete cabeças’ em Daniel 7:3-7, que representa quatro impérios específicos. Os cinco primeiros reis, que ‘caíram’ são identificados com o Egito, a Assíria, a Babilônia, a Pérsia e a Grécia; Roma é aquela que ‘é’, seguida por um império ainda desconhecido que há de vir”. Na página 560 ele declara: “Assim como os reinos com sete cabeças em Daniel 7:4-7 atravessam a história da Babilônia até o fim, da mesma forma a besta com sete cabeças de Apocalipse 17 atravessa muitos séculos e, da mesma forma, toda a história...” Osborne, 619, e Mounce, 317, relacionam os mesmos impérios. Entretanto, Mounce mostra que Alford identifica a sétima cabeça como “o império cristão iniciado com Constantino” (317). Kistemaker, 471, assegura que “as sete colinas apontam para poderes mundiais que têm o seu lugar na história”. Ele menciona os cinco impérios que já caíram: Babilônia, Assíria, Neo-Babilônia, Medo-Pérsia e Greco-Macedônia. A sexta cabeça é Roma. A sétima são “todos os governos anti-cristãos desde a queda de Roma até o império final do anticristo”

(472). Enquanto Beale e Mounce mencionam esta interpretação em particular, mas seguindo a outros, Kistemaker parece se ater ao apresentado aqui.

²⁸ Cf. K. A. Strand, “‘Victorious-Introduction’ Scenes”, *Symposium on Revelation: Introductory and Exegetical Studies*, vol. 1, Daniel and Revelation Committee Series, editado por F. B. Holbrook (Silver Spring, MI: Biblical Research Institute, Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia, 1992), 67.

²⁹ Nichol, 856, sugere: a ausência no grego de um artigo definido antes da palavra ‘oitavo’ sugere que a própria besta era a real autoridade por trás das sete cabeças e que, dessa forma, é mais do que meramente uma outra cabeça, a oitava na sequência. É a sua conclusão e clímax – a própria besta”. Essa observação é sustentada por Kistemaker, 473, e Mounce, 318.

³⁰ Kistemaker, 473. Cf. Ladd, 231.

³¹ Kistemaker, 432, faz uma observação similar declarando que “esse pequeno período não deve ser tomado literalmente, mas simbolicamente... Portanto, o termo *pouco tempo* é um pequeno período cronológico funcionando dentro de um período de tempo mais abrangente”. Por outro lado, Beale, 872, sugere “que as seis primeiras ‘cabeças’ (= reinos) duram um longo tempo provavelmente por toda a história, em contraste com a sétima ‘cabeça’”. Ele baseia sua sugestão em Apocalipse 20:3, quando Satanás é solto por “pouco tempo”. No entanto, Apocalipse 20:3 usa uma expressão diferente (*mikron chronon*) e, dessa forma, não é realmente comparável com Apocalipse 17:10 (*oligon*) e Apocalipse 12:12 (*oligon kairon*).

³² Nichol, 811.

³³ Ibid, 857.

³⁴ Strand, *Interpreting the Book of Revelation*, 56.

³⁵ De acordo com Apocalipse 17:16, a besta e os chifres se voltarão contra a prostituta e a atacarão e destruirão. Neste contexto, as cabeças não são mencionadas, somente a besta e os chifres. Se as cabeças são principalmente entidades passadas – como sugerido acima – isto faz perfeito sentido.

³⁶ Beale, 871.

O PONTIFICADO DE JOÃO PAULO II E AS TRÊS MENSAGENS ANGÉLICAS

RODRIGO P. SILVA, DOUTOR EM TEOLOGIA

Professor de Novo Testamento no SALT, Unasp, Campus Engenheiro Coelho, São Paulo

RESUMO: Uma clara compreensão da origem e missão do adventismo do sétimo dia, pressupõe uma correta compreensão das mensagens dos três anjos de Apocalipse 14:6-12, o que, por sua vez, não pode ignorar o papel da Igreja Católica Romana no quadro da profecia bíblica. Este artigo analisa três significativos documentos produzidos durante o pontificado do papa João Paulo II (a carta apostólica *Dies Domini* e as cartas encíclicas *Fides et ratio* e *Ut unum sint*), cujos conteúdos são vistos pelo autor como em frontal oposição aos reclamos divinos constantes da tríplice mensagem angélica de Apocalipse 14.

ABSTRACT: A clear understanding of the origin and mission of Seventh-day Adventism, presupposes a correct understanding of the three angel's messages of Revelation 14:6-12, which, on the other hand, cannot ignore the role of the Roman Catholic Church in Bible prophecy. This article is a study of three significant papal documents produced during the pontificate of pope John Paul II (the apostolic letter *Dies Domini* and the encyclical letters, *Fides et ration* and *Ut unum sint*). These papal pronouncements are seen by the author as in direct confrontation with the divine claims expressed in the three angelic messages of Revelation 14.

INTRODUÇÃO

João Paulo II foi visto por muitos como uma figura que conseguiu dialogar com o mundo moderno, sem perder de vista os elementos inegociáveis da identidade católico-romana. Contudo, o que para alguns seria uma atitude de equilíbrio, torna-se para outros um símbolo máximo de bipolaridade eclesial.

Por um lado, encontramos um papa que pede perdão pelas omissões da Igreja, retira de Galileu a alcunha de herege e declara o evolucionismo como bem mais que mera teoria. Por outro lado, vemos o mesmo pontífice dar demonstrações claras de anti-liberalismo, ao tratar de temas polêmicos como a eutanásia, o aborto ou o uso de métodos contraceptivos.

Numa avaliação desapassionada e totalmente extra-muros (pois não se trata de um católico e sim de um adventista escrevendo sobre a Igreja), é possível dizer que João Paulo II encarnou em seu pontificado o próprio momento histórico pelo qual passava o catolicismo desde os primeiros anos após o Concílio Vaticano II. Um momento marcado, sobretudo, pelo contraditório sentimento de nostalgia e de anseio.¹

Nostalgia porque a Igreja parecia suspirar pelos velhos tempos em que seu domínio jamais era questionado. Tempos de censura e inquisição, quando o lema era *Roma locuta, finita causa est* – “Roma, falou, está falado”. Não havia imprensa, jornalistas, nem questionamento aberto. Os bispos não precisavam dar explicações para os ditos e posições oficiais do clero. Bastava dizer que aquilo fora prescrito pelo Vigário de Cristo em Roma e nenhum fiel questionaria abertamente a sentença, a não ser que quisesse enfrentar pessoalmente os inquisidores do Santo Ofício.

Porém, com o advento da modernidade (e, agora, pós-modernidade), a paisagem da história foi acentuadamente modificada. Não houve mais espaço para discursos totalitários. A queda do comunismo e a subserviência de alguns países islâmicos ao capitalismo americano demonstram, principal-

mente hoje, que chegou ao fim a era dos dogmas absolutistas. Por isso, a Igreja arde de anseio, pois deseja firmar-se no mundo recém-nascido, a fim de que a geração de amanhã não a conheça apenas pelos livros ou peças de museus. O catolicismo quer sobreviver e, para isso, sabe que deve atualizar-se, mas não deseja perder a identidade medieval que fez dele a maior potência do Ocidente após a queda de Roma. Logo, neste binômio de idéias, o pontificado de João Paulo II mostrou que ser atual nem sempre equivale a ser “moderno”.

Os novos ventos do catolicismo já haviam começado a soprar bem antes do pontificado de Wojtyła. Foi a ação inovadora de João XXIII, com seu programa de atualização ou *aggiornamento*, que deu impulso a este novo ambiente de características tão contraditórias. A efetivação, porém, deste projeto só veio de fato no Concílio Vaticano II, conduzido por Paulo VI. Assim, levando-se em consideração o caráter efêmero do pontificado de João Paulo I, é possível dizer que a eleição de Karol Wojtyła, em 1978, ocorre justamente neste entrecruzamento dos ideais moderno e medieval. Um momento em que era necessário consolidar a Igreja no mundo e, ao mesmo tempo, retomar algumas características do catolicismo antigo que foram esquecidas nessas tentativas de diálogo com a modernidade.² A missão, pois, de João Paulo II seria criar uma simbiose entre o espírito de Trento e do Vaticano II.

O MAGISTÉRIO DE JOÃO PAULO II

O Magistério da Igreja Católica abarca bem mais que o exercício didático comumente atribuído ao termo. Ele se revela na autoridade suprema da teologia romana, ligada, sobretudo, ao episcopado e ao pontificado do papa. Discordar das diretrizes magisteriais da Igreja equivaleria, no pensamento católico, a discordar do próprio Deus que se revela através da autoridade pontifícia. Neste caso, faz-se um corte de sabor jurídico que remonta à confluência entre “jure divino” e “jure eclesiástico”. As realidades do “jure divino” corres-pondem à vontade de

Deus que se expressa na história através do “jure eclesiástico”. Juntos, os juízos papal e divino chegam a ser superiores aos ditames do fórum comum.

É claro, porém, que alguns teólogos católicos como o falecido Yves Congar admitiam a dificuldade de se conjugar na prática os momentos em que a voz eclesiástica não representaria necessariamente o ideal apostólico-divino e poderia, neste caso, ser questionada.³ Outros, porém, preferiram silenciar a questão acentuando o papel da Igreja como guardiã e transmissora por excelência dos oráculos de Deus.⁴ Clodovis Boff, por exemplo, apesar de filiado à Teologia da Libertação, foi um destes autores que mesmo admitindo que “o magistério eclesiástico pode se enganar, seja intervindo de modo *inoportuno*, seja julgando mal o *conteúdo* de certas verdades não centrais à fé ... [ainda assim] permanece confiável, continuando a merecer respeito em termos de ‘religioso obséquio’”.⁵

Seja como for, o Concílio Vaticano II também foi explícito em afirmar que “o ofício de interpretar autenticamente a palavra de Deus escrita ou transmitida foi confiado unicamente ao Magistério vivo da Igreja, cuja autoridade se exerce em nome de Jesus Cristo”.⁶

Foi exatamente neste espírito de “porta-voz apostólico” que João Paulo II se tornou o maior produtor de documentos eclesiásticos de todos os tempos. Ele escreveu 14 cartas encíclicas, 13 exortações apostólicas, 11 constituições apostólicas, 42 cartas apostólicas e 28 *motu próprio*.

Todos estes textos seguem um padrão hierárquico de “oficialidade” em relação às encíclicas que são os documentos mais solenes da Igreja. Não obstante, têm em comum que legislam tanto sobre assuntos doutrinários quanto ordinários e são primeiramente dirigidos aos bispos para, por meio destes, chegar ao povo.⁷

Dos diversos documentos produzidos durante o pontificado de João Paulo II, destacaremos três que parecem tematicamente análogos – mas essencialmente opostos – às três mensagens angélicas de Apocalipse

14:6-12 que constituem o cerne do movimento adventista. Estes documentos são: a carta apostólica *Dies Domini*⁸ e as cartas encíclicas *Fides et ratio* e *Ut unum sint*⁹.

RECORDANDO AS TRÊS MENSAGENS ANGÉLICAS

Para estabelecer a comparação temática entre Apocalipse 14:6-12 e estes documentos eclesiásticos, faz-se necessária uma breve recordação das três mensagens angélicas conforme o entendimento dos adventistas. Não se trata, porém, de uma exegese, mas de uma abordagem sintética que sistematize a importância desta perícope para os dias de hoje.

Em princípio, é importante destacar que tais mensagens possuem um caráter essencial para a teologia do segundo advento. Sem o conteúdo querigmático de Apocalipse 14:6-12, ficaria comprometida a própria razão existencial do adventismo que se considera um movimento profético trazido à existência por Deus para dar ao mundo as últimas advertências da misericórdia divina.¹⁰

Indo, portanto, diretamente ao texto, notamos que a estrutura temática de Apocalipse 14:6-12 surge em resposta ao breve epílogo de um conflito entre o bem e o mal que se inicia com o capítulo 12:1. Ali uma mulher (símbolo do povo de Deus) é perseguida por um dragão e duas bestas malignas que aparentemente triunfam sobre ela (13:5-7 comp. com Dn 7:21 e 25). Mas, ao final, o desfecho do conflito muda completamente o cenário; o autor vislumbra o povo remanescente não como derrotado, mas como vitorioso sobre a besta e sua imagem. Eles foram comprados da Terra pelo sangue do Cordeiro e por isso são seus seguidores, por onde quer que Ele vá (14:1-5).

Na seqüência das cenas, um segundo elemento segue bem logicamente: trata do juízo de Deus sobre o mundo idólatra que segue o império do mal. Logo, uma última proclamação de advertência ainda deve ser dada antes que o juízo divino se manifeste visivelmente diante dos homens.

Assim, a visão que se segue comporta três partes. Cada uma delas vincula-se à proclamação de um anjo celestial. Por três vezes João assinala que se trata de “outro anjo”, o que se entende bem para o segundo e o terceiro. Mas não são os mensageiros angelicais e, sim, o conteúdo das mensagens que adquire destaque no cenário maior da visão.

PRIMEIRO ANJO

O primeiro anjo anuncia a vinda do juízo, certamente não o Juízo Final (pois há ainda duas advertências a serem feitas), mas o Juízo Investigativo que seria a primeira parte da longa ação judicial de Deus sobre a humanidade. Tal mensagem salienta duas realidades imprescindíveis para a restauração da verdade nos últimos tempos: Deus é Criador e Juiz. Mas qual seria o padrão judicial de Deus? Ora, a ordem “temei” (e não “amedrontai-vos”) sugere a existência de uma norma de conduta que deve ser seguida pelos fiéis. Esta norma é o princípio da lei eterna, conforme expresse, especialmente, nos dez mandamentos. Note-se que o quarto mandamento desta lei solicita a guarda do sábado e possui o mesmo motivador de fidelidade encontrado aqui no Apocalipse. Trata-se da filiação ao Deus que é descrito como “aquele que fez o céu, e a Terra, e o mar, e as fontes das águas” (14:7).

Neste aspecto, é importante observar que esta qualificação apocalíptica de Deus como Criador de todas as coisas é literariamente análoga à de Êxodo 20:11. No correspondente vétero-testamentário, temos o motivo básico para a ordenança do quarto mandamento sobre o povo de Israel. Trata-se da guarda do sábado, o sétimo dia, que começa como um memorial da criação (Gn 2:1-3) e atinge a Igreja como sinal da graça redentora de Jesus (Hb 4:4).

Já a palavra “evangelho”, que aqui aparece sem artigo definido, indica quase um nome próprio. Seu papel é anunciar a misericórdia divina para com os que pecam, mas se arrependem da transgressão. Assim, temos a graça e a lei, representados respectivamente pelo *evangelho* e pelo *temor*, que abrem e fecham a primeira parte desta unidade literária.

SEGUNDO ANJO

O segundo anjo amplia os resultados do juízo cuja iminência fora anunciada pelo primeiro mensageiro. Agora é Babilônia, o poder opressor, que tem a sua sentença decretada. Ela está falida, ou “caída”, conforme a declaração angélica que faz ecoar o oráculo de Isaías 21:9.

Note-se que João julga desnecessário apresentar a real identidade de Babilônia que, certamente, não se refere ao poderoso império derrotado desde os dias de Ciro. O simbolismo era óbvio demais para carecer de explicações. Há um quase consenso em admitir que havia no primeiro século uma bem difundida tradição que identificava a Babilônia mística com a Roma literal. E é assim que se deve entender. O anticristo ou a besta descrita anteriormente era Roma que, sob um disfarce cristão, ainda permaneceria no poder até ser derrotada pessoalmente por Cristo no seu segundo advento como Juiz.¹¹

Mas, antes que o Juízo Final ocorresse, sua queda espiritual já estaria decretada diante de Deus, razão pela qual seu juízo é descrito como já realizado mesmo antes da volta de Cristo. Em 16:19; 17:1-5 e 18:1-8, João voltará a essa temática de Babilônia para descrever desta vez a fase final ou executiva do longo processo de seu julgamento.

Babilônia repete o erro de Babel, arvora para si o direito de ajuntar os povos como se fosse o pastor do mundo no lugar de Cristo. Mas, ao invés de lhes dar água, ela oferece “o vinho da fúria de sua prostituição” – uma referência a ensinamentos errôneos. A força literária do oráculo denota, ainda, uma traição à pessoa de Cristo. Neste caso, a referência não é ao reino histórico fundado por Ninrode, mas a uma Igreja que um dia pertenceu a Cristo, mas se prostituiu. Outras figuras proféticas e apocalípticas também apontam para esta realidade: a Babilônia é um sistema apóstata, isto é, já pertenceu à verdade, mas se afastou dela. Por isso, João se espanta diante de seu julgamento (17:6).

TERCEIRO ANJO

Com a proclamação do terceiro anjo, surge no texto o ápice das mensagens: o juízo de Deus inaugurado e especificado com a queda espiritual de Babilônia introduz o julgamento daqueles que aderem ao poder apóstata aqui identificado com a besta do capítulo 13. O tema da verdadeira adoração volta ao cenário como ponto central do último conflito, o que nos remete à primeira mensagem e às descrições do Deus verdadeiro como Juiz e Criador.

De novo, o oráculo menciona a fidelidade aos mandamentos, desta vez de maneira mais explícita como um identificador do povo remanescente (14:12). Por inferência lógica, inclui-se com especial atenção o mandamento sabático, que aponta para realidade de Deus como Criador em contraposição aos ídolos que nada podem criar. Salienta-se, portanto, o caráter específico da adoração reclamada: aos apóstatas que reverenciam Roma e aos fiéis que cultuam a Cristo mesmo em face ao sofrimento, convém relembrar que só existe um Deus, o Criador do mundo.¹²

Mas a marca da besta não seria dada antes que todos fossem definitivamente advertidos. Nesta etapa final do grande conflito, a adesão (a Cristo ou à besta) deverá ser consciente e legítima, caso contrário Deus não poderia julgar os homens pela decisão que finalmente tomaram. Assim, espera-se antes do juízo final, uma restauração da verdade que possibilite a cada indivíduo uma compreensão clara do cenário mundial e uma tomada de posição a favor do bem ou a favor do mal.¹³

O PAPA E A TRÍPLICE MENSAGEM ANGÉLICA

Segundo a compreensão adventista, essas mensagens angélicas começaram a ser proclamadas no “tempo do fim” descrito por Daniel 12:4 e que coincide com o último decênio do século 18. Curiosamente, por este mesmo tempo, doutrinas opostas à tríplice mensagem começaram a dominar o mundo ocidental. O evolucionismo

negou a existência de um Criador, o relativismo ético inibiu a idéia de um juízo e o materialismo histórico de Marx descartou a própria existência de Deus.

Com o pontificado de João Paulo II, surge no cenário mundial uma nova contradição à mensagem dos três anjos. Trata-se do conflito doutrinário entre a Bíblia e os ideais do Vaticano para o mundo cristão. Entretanto, diferentemente de antagonismos abertos como a negação da existência de Deus ou da realidade de um juízo celestial, as discrepâncias são bem mais subjetivas e aparecem, sobretudo, nos documentos eclesiais supra mencionados. Vejamos mais especificamente:

FIDES ET RATIO

Em *Fides et ratio* (fé e razão), o papa tenta uma aproximação do mundo científico/racionalista que surgiu do rompimento histórico entre pensadores e clero a partir do século 16. Sabedor de que a religião oficial passou a ser encarada com descrédito, ele não inicia o diálogo com documentos oficiais ou com a Bíblia, mas com a máxima de Delfos: “conheça-te a ti mesmo”. Tal expressão é tida pelo documento como “verdade basilar que deve ser assumida como regra mínima de todo o homem que deseje distinguir-se, no meio da criação inteira, pela sua qualificação de ‘homem’, ou seja, enquanto conhecedor de si mesmo” (*Fides et ratio*, Introdução, 1).

Embora o conhecimento pessoal seja um passo importante, ele não é o único, nem o principal. Segue em hierarquia ao conhecimento do Deus que se revela aos homens. “E a vida eterna é esta: que Te conheçam a Ti Deus único e verdadeiro e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (Jo 17:3). Neste aspecto, embora compreenda-se que a introdução via Delfos intente “quebrar o gelo” ao tratar com racionalistas, vê-se repetido o erro de Paulo ao dialogar com os atenienses: usar lógica contra lógica, ciência contra ciência, filosofia com filosofia.¹⁴

Tal falha não se resume ao que foi dito, mas ao que faltou ao documento dizer. O

conhecimento parte de Deus e se volta para Ele. Mas é tímido o discurso encíclico sobre a Revelação Divina, especialmente a que se dá por meio das Escrituras. Aliás, o documento não estimula a busca pessoal pela verdade bíblica. Pelo contrário, o encontro pessoal com Deus por meio das Escrituras é, na teologia do documento, substituído pela sugestão de um assentimento coletivo da verdade conforme a mediação do Magistério da Igreja.

“Testemunhar da verdade”, diz o papa, “é um cargo que nos foi confiado a nós, os Bispos; não podemos renunciar a ele, sem faltar ao ministério que recebemos. Reafirmando a verdade da fé, podemos restituir ao homem de hoje uma genuína confiança nas suas capacidades cognitivas e oferecer à filosofia um estímulo para poder recuperar e promover a sua plena dignidade” (Introdução, 6).

Neste ponto o documento contradiz a primeira mensagem angélica que universaliza o testemunho da verdade e faz de todo crente uma testemunha para seu semelhante. Não há na visão apocalíptica a menor mediação magisterial entre os homens e a revelação contida na Palavra de Deus.

Note que até ao falar da revelação especial dada através de Jesus Cristo, João Paulo II inicia o tópico lembrando o leitor de que “na base de toda a reflexão feita pela Igreja, está a consciência de ser [ela] a depositária duma mensagem que tem a sua origem no próprio Deus” (I, 1,7; c.f. I, 2,15).

Fides et ratio também parece enaltecer em seu texto uma herança da teologia tomista que é a força dada à razão como meio eficaz de aproximação de certas verdades divinas que dispensam uma ação reveladora do Altíssimo. A teologia adventista, é claro, desconhece qualquer assentimento da verdade que não venha como fruto da Revelação. Porém, deixando à parte tais diferenças, é interessante verificar que o próprio documento diminui o valor funcional deste conhecimento racional primário quando a intenção é lembrar a excelência reveladora que a Igreja afir-

ma possuir.¹⁵ João Paulo II falou da busca pela verdade, e isso é um fato. Mas não se esqueceu de acrescentar a apresentação dos bispos como norteadores desta busca que, como dissemos, jamais se dará de modo direto, mas sempre mediada pela Igreja Católica Romana.

A grande surpresa, porém, ocorre quando se chega ao fim do documento e percebe-se que não houve qualquer defesa dos fundamentos criacionistas da fé cristã. O silêncio é, a nosso ver, tremendamente desconcertante em se tratando de um documento que procura dialogar com o mundo científico moderno.

O assunto pareceria propositadamente evitado não fosse uma desastrosa qualificação do Gênesis como um relato *figurado* (portanto, não histórico) das condições do homem perante Deus (II, 2, 22). Sem maiores comentários, deixa-se o leitor em dúvida sobre se a Igreja Católica está evitando discussões ou renunciado à doutrina da Criação e ao dogma do “pecado original de Adão e Eva”. Afinal, deixando de lado as divergências entre Agostinho e Pelágio, entendemos que se o pecado de Adão e o drama de Gênesis 1-3 não constituírem fatos históricos, tanto a morte expiatória de Cristo quanto a existência do cristianismo perdem completamente o seu significado na história. Aliás, a própria trajetória da civilização ocidental seria, como na frase de Macbeth (personagem de Shakespeare), “uma história contada por um idiota, cheia de fúria e tumulto, nada significando”¹⁶.

O documento chega a falar de uma separação entre questões de *filosofia* (entenda “ciência”) e questões de *fé* (I, 1, 9). Ele apresenta os conhecimentos da “razão natural” (a filosofia e a ciência) como um dos muitos elementos que formam o conhecimento maior da fé depositado, não na Bíblia, mas na Igreja. Noutras palavras, o depósito da fé (*depositum fidei*) pode viver sem um de seus elementos, pois é maior do que ele, mas aquele elemento sozinho, não será nada sem o depósito que o abriga. Novamente vê-se enfatizado o papel diretivo da Igreja sobre a razão dos ho-

mens, incluindo aquela que não demanda reflexão teológica. Novamente, parece estranho que o texto olvide a realidade de Deus como Criador, conforme exposto em destaque na primeira mensagem angélica.

DIES DOMINI

A carta apostólica *Dies Domini* foi, possivelmente, um dos documentos papais com maior número de referências bíblicas. Diferente dos demais, este não repousa sua argumentação maiormente numa esfera filosófica, mas num arrazoado escriturístico. Começando pelo Gênesis, perpassando o Êxodo e a história de Israel, o texto adentra as páginas do Novo Testamento sistematizando uma verdadeira Teologia do Sábado que agradaria a todo guardador do sétimo dia, não fosse a indicação, já no início, de que este aprofundamento serve apenas “para se chegar à plena compreensão do domingo” (*Dies Domini*, I, 8).

O que se constata, pois, é um esforço hermenêutico que constrói uma excelente base para depois cobrir o teto com folhas de palmeira. Ou seja, sistematiza-se toda uma argumentação sabática para concluir que o domingo é o verdadeiro dia de repouso. Se tais premissas fossem usadas num exercício de lógica dedutiva, teríamos configurada a falácia dos argumentos.

O documento procura justificar nos tempos apostólicos a guarda do domingo, não obstante admita que a guarda do sábado permanecera insistente em solo cristão até, pelo menos, meados do quarto século, no período de Gregório de Nissa (cf. II, 23). Também admitiu, sem maiores relutâncias, que houve na Igreja uma intuição perspicaz de cristianizar o “dia do sol” (*dies solis*) – feriado romano em homenagem ao deus Mitras – convertendo-o em uma pretensa homenagem a Cristo – *dies Christi* (II, 27).

O papel de Constantino também é destacado como havendo permitido aos cristãos ter no domingo mais que um dia de culto, um descanso sabático. Isto graças ao decreto civil que estabeleceu este dia como feriado obrigatório em todo o império romano (IV, 64).

Relembrando a importância da legislação constantiniana para o feriado dominical, o papa adiciona que “a ligação entre o dia do Senhor [i.e. o domingo] e o dia de descanso na sociedade civil tem uma importância e um significado que ultrapassam o horizonte propriamente cristão. ... E, no contexto histórico atual, permanece a obrigação de batalhar para que todos possam conhecer a liberdade, o descanso e o *relax* necessários à sua dignidade de homens, com as relativas exigências religiosas” (IV, 66).

Vê-se, portanto, que não se trata, como se poderia supor, de pedir aos governos civis uma facilitação para a guarda do domingo por parte dos fiéis católicos. As exigências do papa vão mais longe, elas “*ultrapassam o horizonte cristão*”, ou seja, envolvem a todos. Ele ainda lembra aos leitores que a sociedade civil transformou o “descanso dominical” – que era um ponto indiscutível na legislação laborativa – num mero “fim de semana” gasto em recreações e atividades próprias a outros dias festivos que não o dia do Senhor (Introdução, 4). A conclamação, pois, implícita não é para tornar o domingo “livre”, mas antes “obrigatório”. Seu propósito é levar os cidadãos a guardá-lo conforme o mandamento da Igreja.

Para o papa, a guarda do domingo, que antes era uma prática espontânea, só progrediu quando se tornou juridicamente sancionada, e assim deveria ser no futuro (II, 30). “A legislação civil”, continua ele à frente referindo-se aos cristãos, deve ter em conta “o seu dever de santificar o domingo” (IV, 67).

Em momento algum, a carta apostólica menciona as minorias cristãs que guardam outro dia que não o domingo papal. Seu teor parece prescindir de tais grupos fazendo supor que a oficialização do repouso dominical beneficiaria a todos, incluindo os não-cristãos (IV, 65).

Contrariando o teor da primeira mensagem angélica, o domingo não lembra em nada a função de Deus como Criador do universo. Justificar sua guarda na ressurreição de Cristo é criar um argu-

mento de autoridade pontifícia e não bíblica. Aliás, é justamente o caráter pontifício, voltado a recuperar a força política de Roma, que emoldura todo discurso de João Paulo II.

UT UNUM SINT

Esta foi a primeira encíclica de João Paulo II aludindo ao ecumenismo cristão. Seu título (“que sejam um”) relembra a última oração de Cristo pelos apóstolos conforme registrada em João 17:21. Aqui, no entanto, a releitura de Roma tem um significado adicional àquele apresentado pelo Senhor. Enquanto o Mestre pedia que todos fossem um em igualdade, o papa roga que todos sejam um “em igualdade”, mas subordinados à direção de Roma.

Em diversos momentos, a despeito do tom gentil e conciliador, o papa relembra sua missão como pastor universal e substituto de Pedro, a quem foi confiada a ordem de fortalecer e reunir o rebanho disperso de Cristo. Diz ele:

Este é um preciso compromisso do Bispo de Roma enquanto sucessor do apóstolo Pedro. Desempenho-o com a profunda convicção de obedecer ao Senhor e com a plena consciência da minha fragilidade humana. De fato, quando o próprio Cristo confiou a Pedro esta missão especial na Igreja e lhe recomendou confirmar os irmãos, deu-lhe ao mesmo tempo a conhecer a sua debilidade humana e uma particular necessidade de conversão: ‘E tu, uma vez convertido, fortalece os teus irmãos’ (Lc 22, 32). É na própria debilidade humana de Pedro que se manifesta plenamente como o Papa, para cumprir este especial ministério na Igreja, dependendo totalmente da graça e da oração do Senhor: ‘Eu roguei por ti, a fim de que a tua fé não desfaleça’ (Lc 22, 32). A conversão de Pedro e dos seus sucessores apóia-se na oração mesma do Redentor, e a Igreja participa constantemente nesta súplica. Na nossa época ecuménica, caracterizada pelo Concílio Vaticano II, a missão do Bispo de Roma visa particularmente lembrar a exigência da plena comunhão dos discípulos de Cristo. (*Ut unum sit*, Introdução, 4).

Dois motivos são apontados por João Paulo II para a urgente união dos cristãos. O primeiro seria doutrinário e visa a proclamação do evangelho a um mundo que arrisca desdenhar de Cristo. Ele fala de

uma corrente anticristã que procura dissipar o valor da cruz e esvaziá-la de seu significado. Note-se aqui a semelhança com o anúncio apocalíptico de um anjo voando apressado pelo meio do céu, tendo um Evangelho eterno para ser proclamado entre as nações. Embora o texto não mencione diretamente esta passagem, torna-se notória a identificação católica com o primeiro anjo de Apocalipse 14:6.

O segundo motivador ecumênico do papa seria o sangue de mártires modernos que são mortos em nossos dias. Embora não diga quem seriam esses mártires e quais as condições de seu martírio, o papa parece aludir a vítimas cristãs e não-cristãs de regimes totalitários como os vistos em países muçulmanos. Mas neste aspecto é notório que a própria Igreja foi a maior fábrica de martírios da história! Milhões de pessoas morreram nos porões da Santa Sé, vítimas de especializados algozes do Santo Ofício. Sobre estes, o documento não tece detalhes, mas apenas utiliza-se de um eufemismo ao admitir que a Igreja possui falhas e que este é um tempo de perdão, e “de necessária purificação da memória histórica”, isto é, de esquecimento das atrocidades que a Igreja cometeu no passado (Introdução, 2).

Assim, o papa entende que

unidos na esteira dos mártires, os crentes em Cristo não podem permanecer divididos. Se querem verdadeira e eficazmente fazer frente à tendência do mundo a tornar vão o Mistério da Redenção, os cristãos devem *professar juntos a mesma verdade sobre a Cruz* (Introdução, 1).

Embora o documento tenha um tom que se conjuga de “cristão para cristãos”, não descarta a dimensão universal que abarca outros povos. Neste caso já não falaríamos de ecumenismo e sim de “diálogo inter-religioso”. O papa pretende chefiar o cumprimento da vontade de Deus que seria a unidade não apenas de cristãos, mas “de toda a humanidade dispersa” (I,6). Curiosamente, esta era a mesma missão de Ninrode ao estabelecer, contra o desígnio de Deus, a Torre de Babel.

Mas seria errado almejar a unidade? Não, desde que seja em torno do que diz o Senhor e não do que comanda o líder humano. O problema de Babel não era unir o povo, mas fazer isso à custa de uma oposição aos reclames de Deus. No caso de Ninrode, a ordem divina era clara: o povo deveria espalhar-se e encher a Terra, mas o monarca tentava a colocar seus ditames acima da lei do Senhor. O exercício ecumênico de João Paulo II não pareceu diferente; embora recheie seu texto de citações bíblicas, ele o faz igualando a autoridade da Bíblia à autoridade da Igreja que ele chama de *Santa Tradição*. Nos casos de divergência entre as fontes (Bíblia e Tradição), sua sugestão é que os fiéis ouçam a interpretação do Magistério de Roma, pois sua palavra é voz de Deus a ser seguida de modo inconteste, ainda que contrarie os ditames da Bíblia Sagrada. Esta é, diga-se de passagem, uma marca vista em todos os documentos produzidos por João Paulo II. Sua preocupação estava mais voltada a não contrariar concílios e papas anteriores do que contrariar a Bíblia Sagrada que deveria ser a única regra de fé e prática para o povo de Deus.

O diálogo põe os interlocutores diante de verdadeiras e precisas divergências que tocam a fé. Estas divergências não de ser encaradas, sobretudo, com sincero espírito de caridade fraterna, de respeito às exigências da própria consciência e da consciência do próximo, com profunda humildade e amor à verdade. Nesta matéria, o confronto tem dois pontos de referência essenciais: a Sagrada Escritura e a grande Tradição da Igreja. *Serve de ajuda aos católicos o Magistério sempre vivo da Igreja*. (I, 39 grifo nosso)

Entre os elementos “inegociáveis” do catolicismo, e que não podem ser retirados ou ignorados no processo ecumênico, estão:

(1) as relações entre Sagrada Escritura, suprema autoridade em matéria de fé, e a Sagrada Tradição, indispensável interpretação da palavra de Deus; (2) a Eucaristia, sacramento do Corpo e do Sangue de Cristo, oferta de louvor ao Pai, memória sacrificial e presença real de Cristo, efusão santificadora do Espírito Santo; (3) a Ordem, como sacramento, para o tríplice ministério do episcopado, do presbiterado e do diaconado; (4) o Ma-

gistério da Igreja, confiado ao Papa e aos Bispos em comunhão com ele, concebido como responsabilidade e autoridade em nome de Cristo para o ensino e preservação da fé; (5) a Virgem Maria, Mãe de Deus e Ícone da Igreja, Mãe espiritual que intercede pelos discípulos de Cristo e pela humanidade inteira. (III, 79).

Engana-se, porém, quem interpreta estes elementos como sendo apenas aquilo de que a Igreja católica diz não poder abrir mão a fim manter firme sua identidade. O sentido do texto é mais amplo em suas entrelinhas. O desejo do papa é aplicá-los a toda a cristandade. Logo, o ecumenismo proposto é mais do que uma *união*; é uma *unificação* de preceitos confessionais! O que o chefe de Roma pretende

não se trata, neste contexto, de modificar o depósito da fé, de mudar o significado dos dogmas, de banir deles palavras essenciais, de adaptar a verdade aos gostos de uma época, de eliminar certos artigos do *Credo* com o falso pretexto de que hoje já não se compreendem. *A unidade querida por Deus só se pode realizar na adesão comum ao conteúdo integral da fé revelada.* Em matéria de fé, a cedência está em contradição com Deus. (I, 18 grifo nosso).

O grande problema aqui é que a Igreja substituiu, ao longo dos anos, verdades bíblicas por dogmas eclesiais e acrescentou regras de fé que não possuem nenhum fundamento escriturístico. Há séculos o catolicismo deixou de ser o *depositum fidei* do cristianismo. Assim, a unidade que ela almeja não é em torno da Revelação Bíblica, mas dos postulados do Magistério, o que pode facilmente ser identificado com o vinho da prostituição que a Babilônia mística oferece aos reis de toda a terra.

Enquanto Apocalipse 18:4, em consonância com o terceiro anjo, apela para uma saída de Babilônia, a Igreja identificada com esse sistema impele a todos os que estão fora para que “entrem” no seio de sua comunhão. Diz o texto:

a Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica, governada pelo sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com ele, e contemporaneamente, reconhece que fora da sua comunidade visível, se encontram muitos elementos de santificação e de verdade, os quais, por serem dons pertencentes à

Igreja de Cristo, *impelem para a unidade católica* (I, 10 grifo nosso).

Finalmente, não se poderia deixar de mencionar a sequência explicativa desta encíclica que é o polêmico documento *Dominus Iesus* expedido pela Congregação para Doutrina da Fé – órgão que substituiu a inquisição e o Santo Ofício na hierarquia da Igreja Católica. Quem o assina é o próprio Joseph Ratzinger, que se tornaria posteriormente o substituto de João Paulo II, agora sob o nome de papa Bento XVI. O ultra-conservadorismo exposto no documento revela-nos muito acerca do perfil deste novo pontífice que, se possível, reavivará o totalitarismo católico dos tempos antigos.

Repetindo praticamente todo o teor da *Ut unum sint*, este texto de Ratzinger, embora não contenha a assinatura papal, também assume uma considerável importância político-eclesial quando enfatiza a necessidade da união entre os povos. Não obstante, acentua com mais ênfase que a aproximação não deverá ser linear, mas piramidal, tendo o papado no topo hierárquico deste novo movimento de unificação cristã. O anticristo descrito por João também pretende possuir um poder de extensão mundial, característica esta que se acentua numa época de globalização como a que vivemos (cf. Ap 13:3 e 8).

CONCLUSÃO

Não seria possível concluir esta breve análise sem mencionar que Ratzinger (ou Bento XVI) foi a figura chave que esteve por detrás da maioria dos documentos pontifícios de João Paulo II e, talvez por isso mesmo, tenha sido eleito o novo papa.

Que rumos ideológicos serão seguidos neste novo pontificado é difícil saber. Mas uma coisa é certa: a contínua insistência de reunir o mundo, não em torno de Cristo, mas em torno de Roma, relembra muito de perto o despotismo medieval que, por sua vez, espelhava o comportamento dos imperadores da antiga Roma.

Estaríamos presenciando a volta do império romano ao poder? É possível que sim, mas ele volta de maneira disfarçada.

Troca os louros de César pela pretensa coroa de Pedro e se assenta no trono do primado apostólico, "ostentando-se como se fosse o próprio Deus" (2Ts 2:4). Cabe aos que se preocupam com as verdades

bíblicas ficar alerta, interpretando com sabedoria os sinais dos tempos, pois o Senhor voltará e cumprirá sua promessa. Ele virá julgar Babilônia e todos os que aderirem à sua legislação.

REFERÊNCIAS

¹ J. B. Libânio, *La Vuelta a la gran disciplina*, Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1986, 23.

² M. Martin, *The Keys of This Blood – The Struggle for World Dominion Between Pope John Paul II, Mikhail Gorbachev & the Capitalist West*, Nova Iorque: Simon and Schuster, 1990, 25-30, 59-75.

³ Y. Congar, citado por: F. Arduzzo, "Tradizione" in: G. Barbaglio; S. Dianich, *Nuovo Dizionario de Teologia*, Roma: Paoline, 1979, 1173. Veja também: L. M. Chauvet, "La notion de tradition" in: *La Maison-Dieu* 178 (1989/2), 7ss.

⁴ A. Barreiro, "Povo santo e Pecador" – A Igreja questionada e acreditada, São Paulo: Loyola, 1994, 194-195.

⁵ C. Boff, *Teoria do método teológico* – versão didática [Coleção Teologia e Libertação], Petrópolis, RJ: Vozes, 1998, 81.

⁶ Concílio Vaticano II, Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a divina revelação, n. 10. O texto completo do documento encontra-se nas primeiras páginas de *A Bíblia Sagrada*, São Paulo: Editora Ave Maria, 1993.

⁷ As encíclicas de João Paulo II foram reunidas e publicadas na obra *As Encíclicas de João Paulo II*, São Paulo: Paulus, 1997.

⁸ A *Dies Domini* foi publicada em 13 de maio de 1998. Seu texto e dos demais documentos pontífices podem ser encontrados no site oficial do Vaticano www.vatican.va.

⁹ A *Ut unum sint* em 25 de maio de 1995 e a *Fides*

et ratio foi publicada em 14 de setembro de 1998.

¹⁰ Sobre este assunto veja o trabalho de A. Timm, *O Santuário e as Três mensagens Angélicas: fatores integrativos no desenvolvimento das doutrinas adventistas*, Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 1998.

¹¹ Prigent, P., *L'Apocalypse de Saint Jean*, Genebra: Labor et Fides, 1988, 266.

¹² Idem.

¹³ Os níveis de consciência, é claro, variam de acordo com a cosmovisão de cada indivíduo. Não obstante, a temática bíblica deixa claro que cada um, na sua esfera de compreensão, terá elementos suficientes para um posicionamento. Ninguém ficará neutro.

¹⁴ E. White, *Atos dos apóstolos*, Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1976, 243-244.

¹⁵ Na verdade, João Paulo II se refere uma vez ao conhecimento obtido através da natureza como um "primeiro nível da revelação divina" (II, 1, 19) mas não se trata de uma situação continuamente ativa de Deus. Na verdade, ela seria quase deísta, pois o homem, por sua própria razão, debruça sobre o quadro que Deus pintou (a natureza) e conclui que há um autor para aquela obra, um artista. Mas o próprio artista permanece mudo, senão ausente do cenário. Não é assim o entendimento adventista. Mesmo as mínimas conclusões acerca da verdade de Deus são resultado de um diálogo entre o Criador e o homem por meio das coisas criadas, e não um diálogo entre razão humana e natureza.

¹⁶ W. Shakespeare, *Obra Completa*, Rio de Janeiro: José Aguillar, 1969, I, cena V.

O CULTO A MARIA: UMA CRIAÇÃO DO PAPADO

JOSÉ MIRANDA ROCHA, D.MIN.

Professor de Teologia Pastoral no SALT, Unasp, Campus Engenheiro Coelho, São Paulo

RESUMO: O presente trabalho focaliza a maneira como o culto à pessoa de Maria, mãe de Jesus, tornou-se uma das características marcantes do catolicismo romano. Além de investigar as raízes históricas dessa forma de culto, o autor compara-a com o testemunho das Sagradas Escrituras. O artigo conclui com uma apreciação bíblica dos dogmas católicos relacionados a Maria: a maternidade divina, a virgindade perpétua, a imaculada concepção e a assunção corporal.

ABSTRACT: This article focus on the way the worship of Mary, Jesus' mother, became a important mark of Roman Catholicism. Besides investigating the historical roots of this tipe of worship, the author compares it with the witness of Holy Scriptures. The article concludes then with an evaluation of Catholic dogmas related to Mary: divine motherhood, immaculate conception, continuous virginity and corporal assumption.

INTRODUÇÃO

Em matéria publicada no jornal *O Globo*, Leneide Duarte observou, em 1998, que “a Santíssima Trindade pode estar com os dias contados”. Sua afirmação baseava-se em um estudo da Igreja Católica prestes, então, a proclamar um novo dogma sobre a virgem Maria, elevando a mãe de Jesus à posição de quarta pessoa da divindade, em “pé de igualdade com o Pai, o Filho e o Espírito Santo”, com papéis múltiplos, pois seria venerada como “filha do Pai, mãe do Filho e esposa do Espírito Santo”.¹ A possibilidade de uma decisão como aquela resultava de um pe-

dido formulado pelas assinaturas de mais de quatro milhões de pessoas, representando católicos de 157 países, dentre os quais figuravam nomes famosos, como o de Madre Teresa de Calcutá, aproximadamente 500 bispos e 42 cardeais, incluindo o famoso John O'Connor de Nova Iorque, o polonês Joseph Glomp e 18 cardeais do próprio Vaticano.²

O líder da petição, o teólogo Mark Miravalle, professor da Franciscan University em Steubenville, Ohio, mostrava-se à época muito confiante de que João Paulo II decretasse o novo dogma, por meio de sua autoridade papal, aceita como infalível e irrevogável pelos católicos romanos. Tal decreto elevaria essa doutrina ao mais alto nível de verdade revelada.³ A petição de Miravalle e de mais de quatro milhões de católicos ao redor do mundo representava o anseio de uma vitória da teologia católica na comemoração do jubileu do ano 2000, mas provou ser um obstáculo para as pretensões papais de unir os cristãos de diferentes denominações sob sua liderança. Houve reação contrária mesmo entre os católicos de outros segmentos, como os ortodoxos e anglicanos, provocando a formação de uma comissão de 23 teólogos mariologistas, que, por unanimidade, desaconselharam a promulgação do novo dogma.⁴

A expectativa dos católicos romanos que almejavam ver promulgada por decreto papal a divinização de Maria convida o mundo cristão não apenas a oferecer oposição a uma tal investida de natureza teológica, mas, sobretudo, a questionar se existe base bíblica para o culto à Virgem de Nazaré, visto que a Bíblia é a única regra de fé e prática para o cristão. O presente artigo tem como objetivo responder a tal

questionamento. Primeiramente, será traçado o perfil bíblico de Maria, de acordo com o testemunho da igreja apostólica. Em seguida, serão focalizadas tradições pós-apostólicas referentes a Maria e as implicações que geraram para o culto à mãe terrena de Jesus. Finalmente, a questão será analisada em termos teológicos à luz dos postulados bíblicos da doutrina da salvação.

O PERFIL BÍBLICO DE MARIA

NOS QUATRO EVANGELHOS

Maria é apresentada pelos evangelistas Mateus e Lucas como a “virgem desposada com José” (Mt 1:18; Lc 1:27). O texto bíblico é silente quanto aos pais da virgem, mas informa que ela habitava em uma cidade da Galiléia chamada Nazaré, na época com uma pequena população entre 500 a 600 habitantes. Segundo Davis, com base na opinião de eruditos do Novo Testamento, a genealogia de Cristo como aparece no Evangelho de Lucas mostra a sua linhagem materna supondo, neste caso, que Heli teria sido o pai de Maria (Lc 3:23-38).⁵ O Evangelho de Marcos passa por alto a história natalina e apresenta o Messias como adulto, sem, contudo, desconhecer o fato da encarnação. Ao referir-se à rejeição de Jesus pelos habitantes de Nazaré, Marcos registra as palavras dos habitantes daquela vila da Galiléia, como testemunho da historicidade de Maria: “Não é este o carpinteiro, filho de Maria, irmão de Tiago, José, Judas e Simão? E não vivem aqui entre nós suas irmãs? E escandalizavam-se nele” (Mc 6:3).

Os documentos lucanos, o Evangelho e Atos, apresentam Maria como uma figura bem presente na história de Cristo, desde a Sua infância até ao período pós-ressurreição, quando aparece em oração entre os apóstolos e discípulos: “Todos estes perseveravam unânimes em oração, com as mulheres, com Maria, mãe de Jesus, e com os irmãos dele” (At 1:14). Não é difícil enxergar Maria como uma das fontes às quais Lucas recorreu para compor os quadros de “uma narração coordenada dos fatos que

entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram testemunhas oculares e ministros da palavra”. (Lc 1:1-2). Afinal, quem poderia contar com tantos detalhes de intimidade acerca da visita de Maria a Isabel e do diálogo entre as duas mulheres grávidas, senão uma delas ou ambas?

Certamente o evangelista Lucas foi inspirado por Deus ao registrar as palavras do anjo dirigidas a Maria: “Alegra-te, muito favorecida! O Senhor é contigo... não temas; porque achaste graça diante de Deus... Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te envolverá com a sua sombra; por isso, também o ente santo que há de nascer será chamado Filho de Deus” (Lc 1:28,30,35). Em casa de Isabel, sua prima, Maria é destacada novamente como “bendita...entre as mulheres” (Lc 1:42), em vista de ter o Messias como o fruto do seu ventre. Maior bem-aventurança não poderia haver para uma virgem de Judá do que o fato de ter sido escolhida para ser a mãe do Salvador da humanidade. Em Maria se cumpriam as mais anelantes expectativas proféticas. A promessa pronunciada junto ao portal do Éden anunciava que no decurso dos séculos o “descendente” da mulher esmagaria a cabeça da serpente (Gn 3:15). Paulo reconheceu o cumprimento desta profecia no nascimento do Filho de Maria. O apóstolo registrou que, ao nascer Jesus, chegara o advento da “plenitude do tempo...para resgatar os que estavam sob a [condenação da] lei, a fim de que recebêssemos a adoção de filhos” (Gl 4:4,5). Devemos ainda lembrar que Lucas encerra o seu evangelho chamando a atenção dos leitores para o perfil de Maria como judia fiel, obediente aos Dez Mandamentos, com destaque, na ocasião, ao quarto mandamento e o sábado bíblico. Embora Lucas 23:54-56 não seja explícito em mencionar o nome de Maria, pode-se supor que ela fazia parte das santas mulheres, vindas da Galiléia e que acompanharam a crucifixão e o sepultamento de Jesus.

O apóstolo João abre o relato dos sinais operados por Cristo na Galiléia dando des-

taque à presença de Maria na bodas de Caná (Jo 2:1-5). Passada a festa nupcial, “desceu ele para Cafarnaum, com sua mãe, seus irmãos e seus discípulos; e ficaram ali não muitos dias” (Jo 2:12). A presença de Maria na vida do Messias, de acordo com João, estende-se desde o início até ao final do Seu ministério. Ao pé da cruz, ali se encontra a mulher que trouxera à luz da vida o Verbo Divino manifestado como ser humano. Para ela são dirigidas palavras de atenção especial, como se Jesus desejasse circundá-la com a mesma segurança da qual uma vez fora objeto em Sua vida terrena: “Vendo Jesus sua mãe e junto a ela o discípulo amado, disse: Mulher, eis aí teu filho. Depois, disse ao discípulo: Eis aí tua mãe. Desta hora em diante, o discípulo a tomou para casa” (Jo 19:25-27).

Entre cristãos, não há discordância acerca destes conceitos sobre a pessoa de Maria. Em todas as denominações cristãs, Maria é reconhecida como uma pessoa especial, escolhida por Deus pela sua vida santa e devotada à prática da religião. Segundo Cáio Fábio D’Araújo Filho, “a mãe de Jesus é vista nos evangelhos como uma bem-aventurada, eleita pela graça de Deus para a mais sublime de todas as missões que um mortal já recebeu”.⁶ Paulo Pinheiro, editor de *Sinais dos Tempos*, afirma: “Maria, a mãe de Jesus, foi uma pessoa formidável”. Ao escrever o seu *Comentário ao Magnificat*, Martinho Lutero declarou que “Maria é a mulher mais sublime da Terra”.⁷ Ellen G. White apresenta-a como uma fonte de sabedoria e instrução para Jesus, “sua mãe foi-lhe a primeira professora humana”.⁸ Para White, “as próprias palavras por Ele [Jesus] ditas a Moisés para Israel, eram-lhe agora ensinadas aos joelhos de Sua mãe”.⁹ Augustin George, professor de Novo Testamento da Faculté Catholique de Théologie de Lyon, França, declara que, “por sua fé, seu amor e sua humildade, [Maria] é a bela flor de seu povo e toda a raça humana”.¹⁰

NA IGREJA APOSTÓLICA

Além da unanimidade quanto à santidade e piedade de Maria enquanto pessoa humana e mãe de Jesus, quase todas

as denominações cristãs, à exceção dos católicos, também concordam em afirmar que na igreja apostólica não havia nenhuma veneração ou culto a Maria. A primeira razão pode ser encontrada na própria religião professada pela Virgem e seu povo. O judaísmo baseava-se nas Escrituras do Antigo Testamento, cujas prescrições apontavam para Deus Criador como o Único merecedor de honra e adoração por parte dos homens. Os dois primeiros mandamentos do Decálogo eram explícitas proibições de idolatria e a constante lembrança de que unicamente Deus deveria ser adorado ou venerado. (Êx 20:3-6; Dt 6:1-4).

Um segundo argumento assegura que a própria virgem Maria expressa sua fé nos moldes bíblicos, ao entoar as estrofes de seu cântico de louvor, o “Magnificat”, em Lucas 1:46-47. Para Maria, não havia lugar para outro Deus a quem ela chama de “Senhor” e “meu Salvador”. Ainda que não compreendesse completamente o mistério da encarnação de Cristo, ela tinha a certeza de que “o Ente santo” nascido de seu ventre era o Filho de Deus prometido pelas antigas profecias (Lc 1:35). Com base nessa confiança, ela “guardava todas estas palavras [ditas pelo anjo], meditando-as no coração” (Lc 2:19). A compreensão de seu papel na história da salvação pode ser entendida pelo conselho dado por ela aos serventes da festa de Caná: “Fazei tudo o que ele vos disser” (Jo 2:5). Deus não Se contradiz. Tomando como ponto de partida que Jesus é Deus, seria incoerente pensar que Ele ordenaria cultuar um ser criado, ainda que fosse o mais santo e sublime entre os seres humanos, como era o caso de Sua mãe.

A despeito dos mais exaltados conceitos de piedade expressos em sua vida, Maria revela, pelo menos em duas ocasiões, traços da humanidade pecadora. A primeira, ao perder Jesus durante as comemorações da Páscoa (Lc 2:48-51); a segunda, ao tentar, com o auxílio dos irmãos de Jesus, retirá-Lo do ministério público (Mc 3:31-35). Em todo o Novo Testamento não há nenhuma motivação para que

Maria fosse venerada ou adorada. Pelo contrário, dos lábios de Jesus saiu uma séria reprovação para uma mulher que parecia insinuar qualquer atitude nessa direção (Lc 11:27-28). Quase quatro décadas após a morte e ascensão de Jesus, ao escrever o livro de Atos, Lucas registra que “Todos estes [os apóstolos] perseveravam unânimes em oração, com as mulheres, estando entre elas Maria, mãe de Jesus, e com os irmãos dele” (At 1:13-14). Ela era uma discípula como todos os que perseveraram na fé, sem qualquer menção de status espiritual diferenciado em relação aos demais. Não havia qualquer indício de reconhecimento da superioridade de Maria por parte dos outros seguidores de Cristo. O relato é coerente com os quatro evangelhos, nos quais se percebe que tanto a mãe como o próprio Filho nunca incentivaram qualquer atitude de veneração ou adoração à sua pessoa. Ela era uma crente em Cristo que demonstrava tanta necessidade de Deus como todos os outros pecadores. Assim, se não foram os cristãos primitivos que iniciaram o culto a Maria, quando e como tal prática começou a ter lugar?

TRADIÇÕES PÓS-APOSTÓLICAS

É difícil precisar quando o culto à mãe de Jesus emergiu na igreja cristã. Não há documentos que comprovem atos de adoração a Maria até o final do quarto século.¹¹ “Se nós nos aproximarmos dos textos marianos do segundo século com a esperança de que eles possam refletir fontes adicionais independentes para a questão sobre Maria, o resultado é desapontador.”¹² Entre os Pais da Igreja havia dissensões acerca da pessoa da Virgem. Atanásio a enaltecia em seus escritos, mas Crisóstomo mostrava-a falível como qualquer pecador, chegando mesmo a ressaltar seus momentos de descrença e vanglória.¹³ “Justino Martir, Irineu e Tertuliano sugeriram que, como Eva havia sido a fonte do pecado e da morte, Maria trouxe a bênção da redenção ao mundo.”¹⁴

Mas, apesar de não haver qualquer evidência bíblica que ofereça suporte ao culto a Maria, em sua decisão de afirmar e rea-

firmar a veneração da mãe de Jesus na teologia e liturgia católica, o papado promulgou e tem sustentado quatro principais conceitos dogmáticos¹⁵:

1. O DOGMA DA MATERNIDADE DIVINA

Em 431 d.C., no Concílio Geral de Éfeso, a controvérsia sobre as naturezas divina e humana de Jesus levou a Igreja Católica a dar os primeiros passos para o estabelecimento do dogma de Maria como “Mãe de Deus”. O argumento para se chegar a tal consenso encontrava sua força na filosofia grega, que postulava a impossibilidade de Deus entrar em contato com o universo material e ainda permanecer como Deus. Assim, para que o nascimento do Deus-homem, Cristo Jesus, se tornasse logicamente viável, haveria de ser imprescindível que Maria fosse divina tanto quanto o seu Filho. Através deste dogma, Cristo é uma pessoa divina e Maria é sua mãe. Argumentam os defensores do culto mariano que “Maria é mãe de Jesus Cristo; ora, Jesus Cristo é Deus. Logo, Maria é mãe de Deus”.¹⁶

As circunstâncias que implicaram na promulgação desse dogma lembram a acirrada discussão teológica na qual a igreja de Alexandria e seu bispo Cirilo se empenharam para defender a divindade de Cristo contra o nestorianismo. Nestório, Patriarca de Constantinopla em 428 d.C., representando a escola antioquiana de Cristologia, defendia a tese de que “a criatura não deu à luz o incrével”, “o Verbo saiu dela, mas não nasceu dela”. Em seus sermões, Nestório fazia declarações do tipo: “Não digo que Deus tem dois ou três meses de idade”.¹⁷

Certamente nessa época, a polêmica nestoriana causou grande abalo na Igreja. Em agosto de 430, o papa Celestino condenou Nestório e deixou que Cirilo pronunciasse doze anátemas sobre ele em novembro do mesmo ano. Infelizmente, na tentativa de superar a polêmica gerada pelos nestorianos, a decisão do Concílio de Éfeso foi depor Nestório do bispado, enviando-o à reclusão da vida monástica em Antioquia,

de onde cinco anos mais tarde viu-se banido para o norte do Egito. Provavelmente morreu ali em 451. O Concílio de Éfeso, cujas decisões foram oficializadas pelo Concílio de Calcedônia, não somente livrou-se de Nestório como líder em oposição a Cirilo de Alexandria e ao bispo de Roma, mas também dogmatizou a posição cristã sobre as duas naturezas de Cristo pela declaração de que ambas coexistem nEle por meio de uma união hipostática, isto é, distinguíveis entre si, mas unidas numa só pessoa. Éfeso aplicou a Maria o termo grego *Theótokos* ("Mãe de Deus"), com a intenção de reafirmar a plena deidade de Cristo, procurando anular a tese nestoriana que se difundia pelo título de *Christótokos* ("Mãe de Cristo"). Com a aplicação do termo *Theótokos* a Maria, a Igreja alegava não declará-la como mãe da natureza divina de Cristo. Mas, por força da filosofia grega, a Igreja dizia que a única maneira de dar à luz o imaculado Cristo seria através da perfeição de sua própria natureza feminina.

Pelo século nono da era cristã, a influência grega tornou-se marcante na mariologia ocidental, como se conhece do hino *Ave Maris Stella*, o qual enaltece Maria como a "Estrela do Mar".¹⁸ Na teologia Católica Romana, é como a "mãe de Deus" que Maria assume a função de mediadora, não para tomar o lugar de Cristo como o único mediador entre Deus e os seres humanos (1Tm 2:5), mas para intermediar entre Cristo e a humanidade, como fez nas bodas de Caná (Jo 2:3).¹⁹ Concernentemente a esta declaração teológica acerca do status de Maria, todo cristão deve lembrar, porém, que a humanidade de Jesus

tinha de vir da mulher em cujo seio foi gerado. Mas a Sua divindade não podia proceder da mulher que não é divina. O efeito se prende à causa. Humano gera Humano. Jesus Cristo é Deus com todos os atributos que O caracterizam. Como Deus, não teve princípio nem fim, pois é co-eterno com a mesma Divindade. Maria, porém, era somente humana porque a divindade é atributo imanente da Trindade. Divindade só entra no sagrado patrimônio de cada uma das três pessoas divinas.²⁰

O dogma da maternidade divina vem sendo defendido através dos séculos por católicos orientais (coptas), ortodoxos e gregos, mas principalmente pelos teólogos católicos romanos. Um desses renomados teólogos da Igreja Católica Apostólica Romana, o brasileiro Clodovis Boff, referindo-se ao culto de Maria entre os ortodoxos, afirma: "Em vez de crucifixo, os bispos ortodoxos carregam consigo um retrato de Maria. Isso significa que eles trazem a sua igreja junto do coração". Boff ainda informa que, entre os cristãos coptas (Etiópia e sul do Egito), um meio de saber se um viajante desconhecido pertence à fé católica é perceber como ele ou ela se comporta diante das imagens da Virgem. "Se não mostra afeição, é considerado inimigo do povo", afirma Boff.²¹ O dogma de Maria como mãe de Deus é reafirmado pela Igreja Católica Romana nos seguintes termos:

Denominada nos Evangelhos 'a Mãe de Jesus' (João 2,1; 19:25), Maria é aclamada, sob o impulso do Espírito, desde antes do nascimento de seu Filho, como 'a Mãe de meu Senhor' (Lucas 1:43). Com efeito, Aquele que ela concebeu do Espírito Santo como homem e que se tornou verdadeiramente seu Filho segundo a carne não é outro que o Filho eterno do Pai, a segunda Pessoa da Santíssima Trindade. A Igreja confessa que Maria é verdadeiramente *Mãe de Deus* (*Theótokos*).²²

2. O DOGMA DA PERPÉTUA VIRGINDADE

Maria é celebrada na liturgia da Igreja Católica Romana como a "Aeiparthenos", isto é, a "sempre virgem". A declaração oficial da Igreja sobre este pilar do culto mariano reza que

o aprofundamento de sua [da Igreja] fé na maternidade virginal levou a Igreja a confessar a virgindade real e perpétua de Maria, mesmo no parto do Filho de Deus feito homem. Com efeito, o nascimento de Cristo 'não lhe diminuiu, mas sagrou a integridade virginal' de sua mãe.²³

Esta posição vem sendo sustentada oficialmente pelos católicos desde o Segundo Concílio de Constantinopla, em 553 d.C. O documento de Constantinopla declarou que Maria foi virgem antes, durante e depois

do parto. Este concílio, tido como o 5º Concílio Ecumênico, considerou como anátema quem confessasse posição contrária à decisão oficial:

Se alguém não confessa que há dois nascimentos de Deus Verbo, um, do Pai, antes de todos os séculos, sem tempo e incorpóralmente; outro nos últimos dias, quando Ele mesmo baixou dos céus, *se encarnou da santa gloriosa mãe de Deus e sempre Virgem Maria, e nasceu dela; esse tal seja anátema.*²⁴

Contudo, um estudo das declarações dos Pais da Igreja, no segundo século de nossa era, mostra que havia muita polêmica sobre a “virgindade pós-parto”, o que deixa espaço apenas para se pensar no fato de que Maria foi vista pelos primeiros cristãos como virgem antes de conhecer José, como seu marido. Um exemplo disso é a posição de Tertuliano (160-220 d.C.), que em seu tempo rejeitava o ensino da perpétua virgindade. Na esperança de combater o erro doutrinário, Tertuliano cunhou a frase: *Virgo quantum a viro, non virgo quantum a partu* (Virgem em termos de um marido, não-virgem em termos de dar à luz).²⁵ Mas o dogma encontrou em Jerônimo (345-420 d.C.) um ardoroso advogado. Ele passou a defender a perpétua virgindade de Maria com tal erudição e poder que logo este conceito não poderia ser mais desafiado.²⁶ Os defensores do dogma afirmam que “nascido da Virgem Maria”, declaração usada no Credo Apostólico, indicava doravante que Maria não apenas era virgem quando concebeu, mas que permaneceu virgem após o nascimento de Jesus. Ensina-se que suas palavras endereçadas ao anjo Gabriel – “Como será isto, pois não tenho relação com homem algum?” (Lc 1:34) – eram a expressão de um voto de perpétua virgindade. A dificuldade em explicar este voto acha-se no fato de que Maria desposou José, conforme os Evangelhos, com todos os privilégios de conjunção carnal que tinham direito os casais judeus.

3. O DOGMA DA IMACULADA CONCEPÇÃO

Agostinho foi o primeiro notável teólogo a declarar que Maria viveu livre da prática do pecado. Mais tarde surgiu a dis-

cussão sobre se ela teria sido também livre do pecado original, como Eva em sua inocência. Tomás de Aquino (c. 1225-1274 d.C.) argumentava veementemente contra a afirmação de que a popular “Nossa Senhora” houvesse sido concebida sem a mancha do pecado original, porém admitia que entre a concepção e o nascimento de Cristo a contaminação fora completamente removida por milagre divino para dar ocasião ao nascimento do Ente Santo.

Durante o século 12 d.C. as influências começaram a dar suporte a mariolatria, dentre as quais podem ser identificados o escolasticismo, as cruzadas, o feudalismo e o conceito espiritual de amor. Anselmo de Cantuária (1033-1109), conhecido como o pai do escolasticismo, exerceu grande influência em benefício do culto a Maria, insistindo que ela partilhava na redenção. Eadmer (c.1060-1124), um monge e historiador inglês, discípulo de Anselmo, produziu a primeira detalhada exposição da doutrina da imaculada concepção de Maria. Ele advogava a tese da imaculada concepção passiva de Maria, ou seja, sua concepção teria sido isenta do pecado original, isto é sem a sua participação como ser moral livre. Ele ligou a liberação de Maria do pecado original não apenas com sua dignidade como a mãe do Redentor, mas também com a exaltada posição de regente e imperatriz do universo.²⁷ Dentre os que discordavam da tese defendida por Eadmer, Bernard de Clairvaux destacou-se ao advertir aos católicos de Lyon, na França, em 1140 d.C., que a doutrina não passava de um erro, visto que Maria foi santificada apenas depois de sua concepção no útero de Ana. Clairvaux influenciou grandes teólogos, como Petrus Lombardus, Alexandre Hales e Tomás de Aquino, os quais rejeitaram a tese da imaculada concepção. O ponto em questão para esses lumens da teologia católica era a dificuldade de isentar Maria do pecado original em comparação com a conseqüente necessidade que toda a humanidade tem de redenção.

O crédito da solução do impasse teológico tem sido atribuído ao teólogo franciscano William de Ware, posição que

foi aperfeiçoada pelo seu brilhante aluno John Duns Scotus (1308). Scotus ensinou que Maria foi redimida pelo Seu Filho antes de seu próprio nascimento (dela), e, portanto, não esteve sob o efeito do pecado original, tendo sido preservada deste pelo mais perfeito tipo de redenção. Em 1476, motivado pelos ensinamentos do franciscano Scotus, o Papa Sixto IV (1471-1484), aprovou a festa da “imaculada concepção”, defendida e amplamente difundida pelos padres da Ordem de São Francisco.

No dia 8 de dezembro de 1854, o Papa Pio IX, através da Bula “Ineffabilis”, promulgou esta última posição como dogma.²⁸ A proclamação foi assim redigida:

A beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante de sua Conceição, por singular graça e privilégio de Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, foi preservada imune de toda mancha do pecado original.²⁹

Na verdade, Pio IX, por meio da Bula “Ineffabilis”, aprovava a interpretação messiânica-mariana que busca base na distorcida interpretação de Gênesis 3:15, Lucas 1:28 e 1:41. Os construtores dessa interpretação teológica vêem Maria como “a semente” da primeira mulher (Eva) em luta contra a semente da serpente. Nesse caso, como afirmam, “a vitória de Maria sobre Satanás não poderia ser completa e perfeita, se por algum momento ela tivesse estado sob seu domínio”. Tal argumento abre espaço para deduzir que Maria, em consequência de sua íntima associação com Cristo, “com Ele e por Ele manteve uma eterna inimizade pela venenosa serpente, triunfou do mais admirável modo sobre ela [a serpente], esmagando-lhe a cabeça com seu pé imaculado [de Maria]”. A Bula dogmatizou essa interpretação sem levar em consideração o real significado da passagem bíblica como um anúncio do proto-evangelho destinado a antecipar aos nossos primeiros pais e a seus descendentes de todas as eras, a vitória de Deus sobre Satanás por intermédio do Messias, o Único Ser em condições de vencer o grande conflito.³⁰ Em Lucas 1:28, os mariólatras forçam as palavras do

anjo Gabriel dirigidas a Maria – “Ave Cheia de Graça” – como se graça fosse a declaração de uma qualidade intrínseca que caracterizava a Virgem de Nazaré em sua perfeição ímpar. Tratando-se de Lucas 1:41, os defensores da interpretação messiânica-mariana afirmam que a bênção de Deus, declarada na saudação inspirada de Isabel à sua bendita prima, é um paralelo sugestivo da equiparação de Maria ao próprio Filho, pois ambos teriam sido, assim, isentos de todo pecado.³¹

4. O DOGMA DA ASSUNÇÃO CORPORAL

As mais primitivas versões desta lenda vêm do final do quarto século de nossa era e retratam Maria sendo transportada, em corpo e alma, para estar no céu com Jesus. A lenda não tem evidência histórica e é estranha às Escrituras Sagradas, bem como contrária a todos os escritos dos três primeiros séculos. A “festa da assunção” tem sido comemorada desde há muito tempo no dia 15 de agosto, dentro do calendário cristão, mas somente foi proclamada como dogma do catolicismo romano pelo Papa Pio XII, em 1950, nos seguintes termos:

“Finalmente, a Imaculada Virgem, preservada imune de toda mancha da culpa original, terminado o curso da vida terrestre, foi assumpta em corpo e alma à glória celeste. E para que mais plenamente estivesse conforme a seu Filho, Senhor dos senhores e vencedor do pecado e da morte, foi exaltada pelo Senhor como Rainha do universo.”³²

Alexander Hislop, em sua obra *The Two Babylons*, publicada em 1917, rastreia o significado do título de “Rainha do Universo” aplicado a Maria pelo papa Pio XII, em comparação com a mesma designação à “Rainha dos Céus”, adorada pelos babilônios. Este culto, mais copiado pelos habitantes de Judá, é denunciado em Jeremias 7:18 como uma das causas da decadência moral do povo de Deus e sua consequente queda diante dos Babilônios. No caso, há estreita semelhança entre o pensamento babilônio e o católico. Para os babilônios, Semírames, mãe de Ninrode, divinizado após sua mor-

te, torna-se a Rainha dos Céus, retendo o poder e as riquezas do filho. “No longo prazo”, porém, “a adoração à mãe praticamente ofuscou a adoração ao filho.”³³

Embora o Concílio Vaticano II houvesse se posicionado com muita cautela em relação ao culto à “virgem de Nazaré”, na tentativa de motivar e apressar o diálogo para a unidade dos cristãos, a figura de Maria assumiu o papel de ícone escatológico da Igreja sob o primado do Papa João Paulo II. A mais recente edição do catecismo romano assim expressa essa posição:

Depois de termos falado da Igreja, de sua origem, de sua missão e de seu destino, a melhor maneira de concluir é voltar a olhar para Maria, a fim de contemplar nela (Maria) o que é a Igreja em seu mistério, em sua ‘peregrinação da fé’, e o que ela (Igreja) será na pátria ao termo final de sua caminhada, onde a espera na ‘glória da Santíssima e indivisível Trindade’, na ‘comunhão de todos os santos’, aquela que a Igreja venera como a Mãe de seu Senhor e como sua própria Mãe.³⁴

Em sua luta para dirigir-se ao mundo contemporâneo, marcado pelo individualismo e pluralismo, João Paulo II fez de cada viagem, encontro e discurso um esforço para restaurar o culto da Virgem. Como exemplo motivador do mundo católico, o falecido pontífice visitou os grandes centros de adoração a Maria, tais como Guadalupe no México, o santuário da Black Madonna, na Polônia, Knock, na Irlanda, entre outros. A estratégia seria fortalecer a família, a castidade, o papel da mulher na igreja e, em contrapartida, reforçar o domínio masculino. Esta idéia é explicada pela historiadora Claudete Araújo, ao afirmar:

na medida que Nossa Senhora é a representante da mulher que se submete a Deus... Maria é encarada como divina, e o feminino divino está abaixo do masculino divino... É o Deus masculino que concede poder a essa mulher-deusa. Isso é representativo da hierarquia eclesial, bem como de uma certa ‘ordem natural’ das coisas na sociedade”.³⁵

ESCOLHENDO A VERDADE

Qualquer estudante consciencioso das Escrituras Sagradas terá de admitir que

tanto o Antigo como o Novo Testamento rejeitam a idéia de que haja um outro mediador entre Deus e os homens que não seja Jesus Cristo (1Tm 2:5). Até os santos e imaculados anjos recusaram assumir esta posição ao rejeitarem a adoração de homens (Ap 19:9-10). Evidências bíblicas e históricas apontam para o fato de que Maria nunca aceitou este papel, o qual também foi explicitamente reprovado por Cristo. Por outro lado, Jesus não necessita, como querem os defensores do culto mariano, de intermediários entre Ele e os homens, pois o próprio Deus Pai O constituiu nosso único intercessor. Cristo “pode salvar totalmente os que por ele se chegam a Deus, vivendo sempre para interceder por eles” (Hb 7:26). Conhecendo Sua natureza divina igual à do Pai e à do Espírito Santo, Jesus nunca rejeitou a adoração dos seres humanos (Mt 2:11; Mc 5:32; Jo 9:37; 20:28).

Como Paulo, Maria sabia perfeitamente que “todos pecaram e carecem da glória de Deus” (Rm 3:23). Ela entendeu que apesar da “humildade de sua serva” (Lc 1:48), Deus a escolhera para por meio dela operar a salvação da humanidade com o advento do Redentor. Para os filósofos gregos era impossível Deus entrar em contato com a humanidade pecadora e continuar sendo Deus. Mas o anjo assegurou a Maria que até esta e todas as outras impossibilidades diante da lógica humana seriam vencidas, “porque para Deus não haverá impossíveis em todas as suas promessas” (Lc 1:38). Na mentalidade da Grécia, somente é possível aquilo que pode ser compreendido e explicado pela mente humana. Mas o Senhor, assim como seus planos, embora esteja ao alcance da lógica humana, transcende em muito todo o conhecimento de nossa mente. Por isso, podemos, baseados na Bíblia, afirmar Maria semelhante a nós pecadores, mas eleita por Deus para ser a mãe do exaltado Salvador. Mistério? Sim, mas que o Senhor nos revelará na eternidade. O perigo de idolatrar pessoas, ainda que santos pela graça divina, reside em dois pontos, sendo o primeiro o risco de contrariarmos a Pa-

lavra de Deus que estabelece nos dois primeiros mandamentos do Decálogo a adoração como devida unicamente a Deus. Em segundo lugar, vem o risco de removermos de Jesus Cristo a glória da salvação, transferindo-a parcial ou totalmente a seres humanos pecadores. Em nossos dias, há notícia de que não somente os católicos cometem esse erro fatal, mas até evangélicos se sentem atraídos pela nova moda de cultuar os santos, revitalizada pela cruzada mariana de João Paulo II, o pontífice que canonizou 482 santos durante o seu primado. Ivan Padilla e Frederico Mengozzi dão notícia de que “determinados setores do protestantismo revalorizam a imagem de Nossa Senhora; seguidores de outros credos [a umbanda, por exemplo] também cultuam os mártires da igreja”. A antropóloga Renata Menezes reconhece o fenômeno dizendo: “Os santos estão na moda, viraram fashion.”³⁶

Em conclusão, podemos declarar que não há base bíblica para o culto a Maria. Se tal prática surgiu entre os cristãos, a razão principal deve ser encontrada primeiramente no racionalismo grego que afetou negativamente a interpretação da Palavra de Deus e, em segundo lugar, nas declarações dogmáticas dos papas, em sua arrogância de infalibilidade presumida ao se pronunciarem sobre os assuntos da fé cristã. Contudo, pode-se ainda perceber que, apesar de tanto conhecimento advindo da difusão e estudo das Sagradas Escrituras, o culto a Maria continua a sobreviver no mundo católico em virtude do apego e defesa dos dogmas sustentadores desse erro doutrinário e blasfema prática litúrgica defendida e amplamente incentivada pelo Papa João Paulo II.³⁷ O risco agora ameaça a salvação de todos (sejam cristãos católicos ou não) que vivem, por força de variadas circunstâncias no ambiente de idolatria.

REFERÊNCIAS

¹ Leneide Duarte, “A mulher na Igreja, de Eva à Virgem Maria”, *O Globo*, 28 de agosto de 1998, 7.

² Kenneth L. Woodward, “Hail Mary”, *Newsweek*, 25 de agosto de 1997, 41.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ John D. Davis, *Dicionário da Bíblia*, 2ª ed. (Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1960), 379. A tradição identifica os pais de Maria com o nome de Joaquim e Ana. Ver “Concepção da Santa Mãe de Deus, por Sant’Ana, a Avó do Senhor”, disponível no site: www.ecclesia.com.br/sinaxe/concepcao_sant_ana.htm

⁶ Rev. Cáio Fábio D’Araújo Filho, “Maria, Maria! Uma espada fere o teu coração”, *Vinde*, outubro de 1997, 58.

⁷ Camila Artoni e Pablo Nogueira, “A face feminina de Deus”, *Galileu*, dezembro de 2003, 20.

⁸ Ellen G. White, *Orientação da Criança* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1962), 19.

⁹ Idem, *Desejado de Todas as Nações*, 23ª ed. (Tatuf, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), 70.

¹⁰ Augustin George, “Maria”, em *Enciclopedia de la Biblia*, (Barcelona: Ediciones Garriga, 1963), 4:1134.

¹¹ D. G. Stewart, “Mary, Mother of Jesus”, em *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the*

Bible, (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1975), 4: 111.

¹² Raymond E. Brown, Karl P. Donfried, Joseph A. Fitzmeyer e John Reumann, eds. *Mary in the New Testament* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1978), p. 257. Esta é uma obra publicada com a colaboração de eruditos protestantes e católicos, tendo em vista o diálogo ecumênico.

¹³ Thomas Bokenkotter, *Essential Catholicism: Dynamics of Faith and Belief* (Nova York: Doubleday, 1986), 127.

¹⁴ Alberto R. Timm, “Veneração de Maria: Como surgiu o dogma católico da veneração de Maria?” *Sinais dos Tempos*, setembro-outubro de 2003, 30.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Rosalino da Costa Lima, *O Culto da Virgem Maria* (Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1954), 30.

¹⁷ H. Griffiths, “Nestório, Nestorianismo”, em Walter A. Elwell, *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã* (São Paulo: Vida Nova, 1990), 3:18.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Stewart, 111.

²⁰ Lima, 30.

²¹ Camila Artoni e Paulo Nogueira, “A face feminina de Deus: o Culto a Maria muda o perfil da espiritualidade cristã e reforça o misticismo”, *Galileu*, dezembro de 2003, 20.

²² *Catecismo da Igreja Católica*, ed. rev. (Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998), 140.

²³ Ibid, 141.

²⁴ www.mercaba.org, “Segundo Concílio de Constantinopla”, ano 553, canon 2, (grifo acrescentado).

²⁵ Brown, ed. *Mary in the New Testament*, 271.

²⁶ Bokenkotter, 127.

²⁷ Ibid, 128.

²⁸ Stewart, 111.

²⁹ *Catecismo da Igreja Católica*, 139.

³⁰ Atos 4:12; Apocalipse 12:7-12.

³¹ Gercione Lima, “A imaculada concepção da Virgem Maria”, artigo baseado no livro do Dr. Ludwig Ott, *Fundamentos do Dogma Católico*, disponível no site [www.milicia.org.br/index.asp?=-imac/](http://www.milicia.org.br/index.asp?=-imac/dogma2.asp)

[dogma2.asp](http://www.milicia.org.br/index.asp?=-imac/dogma2.asp)

³² *Catecismo da Igreja Católica*, 273.

³³ David Bay, “Adoração à Virgem Maria e às Deusas Pagãs”, artigo sem autor, disponível no site: <http://www.espada.eti.br/ce1008.asp>

³⁴ *Catecismo da Igreja Católica*, 275.

³⁵ Camila Artoni e Paulo Nogueira, “A face feminina de Deus”, *Galileu*, 26.

³⁶ Ivan Padilla e Frederico Mengozzi, “A força dos santos”, *Época*, 28 de março de 2005, 61-67.

³⁷ Winthrop S. Hudson, *Religion in America*, 4ª edição (Nova York: MacMillan Publishing Company, 1988), 397.

COMO O DOMINGO TORNOU-SE O POPULAR DIA DE CULTO - PARTE 2

KENNETH A. STRAND, Ph.D.

Professor de Teologia Histórica e Novo Testamento, na Andrews University, até o tempo de seu falecimento em 1997

RESUMO: Esta segunda parte do artigo demonstra a maneira gradual com que a observância do dia de repouso bíblico foi transferida do sétimo para o primeiro dia da semana. Por um lado, as evidências literárias dos primeiros séculos da era cristã atestam que, num primeiro momento, ambos os dias coexistiam lado a lado como sagrados. Por outro, diversas legislações imperiais se encarregaram, posteriormente, de oficializar a transição, que alcançou seu ponto culminante na decretação de leis proibindo o trabalho no domingo.

ABSTRACT: This second and final part of the article, seeks to demonstrate the gradual way in which the observance of the biblical day of rest was changed from the seventh day of the week (Saturday) to the first day (Sunday). On one side, the literary evidences from the first centuries of the Christian era provide strong witnesses that the change was not straight from Saturday to Sunday, as one could think. At first both days coexisted side by side. On the other hand, later, several imperial legislations made the transition official, reaching the point where laws were issued to prohibit work on Sunday.

INTRODUÇÃO

Em meu artigo anterior, mostrei que durante o terceiro até o quinto século da Era Cristã, o sábado e o domingo eram geralmente observados lado a lado em toda a Crístandade.¹ Também verificamos que no Novo Testamento o dia para os serviços de adoração semanal tinha

sido o sábado, sem absolutamente nenhuma sugestão de que o domingo havia gozado tal posição.

Sendo assim, quando, onde e como ocorreu a transição que fez o domingo tornar-se conhecido como um dia especial para os cristãos?

A primeira evidência clara para a observância semanal do domingo vem do segundo século de dois lugares: Alexandria e Roma. Por volta de 130 d.C., Barnabé de Alexandria, em um discurso altamente alegórico, refere-se ao sábado do sétimo dia como representando o sétimo milênio da história terrestre. Ele prossegue dizendo que os presentes sábados eram inaceitáveis a Deus, que faria “um início do oitavo dia [domingo], isto é, um início de outro mundo. Portanto, guardamos também o oitavo dia com júbilo, que é também o dia em que Jesus ressurgiu dos mortos.”²

Cerca de 150 d.C., Justino Mártir de Roma se refere direta e mais claramente à observância do domingo, realmente descrevendo com brevidade em sua *Apologia* o serviço de adoração realizado no domingo: “E no dia chamado domingo, todos os que moram nas cidades ou no campo se reúnem num certo lugar, e as memórias dos apóstolos ou os escritos dos profetas são lidos enquanto o tempo permite; então, quando o leitor termina, o presidente instrui verbalmente, e exorta à imitação dessas boas coisas.” Segue-se a oração, a comunhão, e uma oferta para os pobres.³

O mesmo escritor em seu *Diálogo Com o Judeu Trifo* manifesta uma incli-

nação anti-sabática em várias declarações, inclusive a seguinte: “Você vê que os elementos não estão ociosos, e não guardam nenhum sábado? Permaneça como você nasceu.”⁴

ROMA E ALEXANDRIA

Desse modo, Barnabé de Alexandria e Justino Mártir de Roma não apenas se referem à prática da observância do domingo, mas também manifestam uma atitude negativa para com o sábado. Causa interesse que precisamente essas duas cidades, Alexandria e Roma, sejam mencionadas pelos historiadores do quinto século Sócrates Escolástico e Sozomen, como exceções à regra geral de que os serviços de adoração em todo o mundo cristão eram ainda realizados no sábado numa época tão tardia quanto o quinto século (as declarações desses dois historiadores foram anotadas em nosso primeiro artigo).

Que circunstâncias especiais poderiam ter levado Roma e Alexandria à sua adoção precoce da observância do domingo? Além disso, por que a observância do domingo foi cedo (por volta do terceiro século) e tão prontamente aceita pelo restante da cristandade, mesmo quando o sábado ainda não havia sido abandonado?

Obviamente, a evidência até aqui apresentada lança por terra a teoria de que o sábado do sétimo dia foi substituído pelo domingo imediatamente após a ressurreição de Cristo. Mas igualmente incorreta é a opinião oposta de que o domingo cristão foi emprestado diretamente do paganismo no início dos tempos pós-*Novo Testamento*. Não apenas esta teoria carece de prova, mas a absoluta improbabilidade de que virtualmente toda a cristandade de súbito mudasse para uma prática puramente pagã deve alertar-nos para a necessidade de uma explicação mais plausível. Especialmente é isto verdade quando nos lembramos de que numerosos cristãos primitivos aceitaram o martírio em vez de comprometer sua fé. O próprio Justino foi um deles, sofrendo o martírio em Roma por volta de 165 d.C.⁵

FESTA DAS PRIMÍCIAS

Num tempo como esse, teria um dia de culto puramente pagão subitamente captado a atenção de todo o mundo cristão sem qualquer oposição séria? Além disso, se fosse esse o caso, como esclareceríamos o fato de que o domingo cristão, quando surgiu, era regularmente considerado como um dia em honra à ressurreição de Cristo, não como um sábado?

Este último ponto merece atenção especial. No *Novo Testamento*, a ressurreição de Cristo está simbolicamente relacionada com as primícias da colheita, precisamente como Sua morte está relacionada com a imolação do cordeiro pascal (veja 1Co 15:20 e 5:7). A oferta do molho movido (amostra de cereais) das primícias da colheita era um evento anual entre os judeus. Mas nos tempos do *Novo Testamento* havia dois diferentes métodos da contagem do dia para essa celebração.

De acordo com Levítico 23:11, o molho movido devia ser oferecido por ocasião dos pães asmos “na manhã após o sábado” ou “o dia imediato ao sábado”. Os fariseus interpretavam isto como o dia após o sábado da Páscoa. Eles matavam o cordeiro pascal em 14 de Nisã, celebravam o sábado da Páscoa em 15 de Nisã, e ofereciam o molho movido das primícias em 16 de Nisã, independentemente dos dias da semana em que essas datas pudessem cair. Desse modo, sua celebração era análoga ao nosso método de contar o Natal, que cai em diferentes dias da semana em anos diferentes.

Por outro lado, os essênios e os saduceus boetusianos interpretavam “o dia imediato ao sábado” como *o dia após um sábado semanal* (sempre um domingo). Também seu dia de Pentecostes sempre caía em um domingo, “o dia imediato ao sétimo sábado” desde o dia da oferta das primícias (veja Lv 23:15, 16).⁶

Seria natural que os cristãos continuassem a celebração das primícias. Eles a observaram, não como um festival judaico, mas em honra da ressurreição de Cristo. Afinal, não era Cristo as *Verdadeiras Primícias*

(1Co 15:20), e não era Sua ressurreição da máxima importância (1Co 15:14, 17-19)?

INÍCIO DA GUARDA DO DOMINGO

Mas quando começaram os cristãos a guardar tal festival da ressurreição? Faziam-no cada semana? Não. De preferência, eles faziam isto *anualmente*, como havia sido seu costume na celebração judaica das primícias.

Mas qual destes dois tipos de contagem eles escolheram: a farisaica ou a essênio-boetusiana? Provavelmente ambas. Aqueles que tinham sido influenciados pelos fariseus realizavam sua festa da Páscoa em um diferente dia da semana cada ano, e aqueles que tinham sido influenciados pelos boetusianos e essênios celebravam sua festividade anual da Páscoa sempre num domingo.

E esta é precisamente a situação que encontramos na controvérsia da Páscoa que irrompeu por volta do final do segundo século.⁷ Naquele tempo os cristãos asiáticos (da província romana da Ásia na Ásia Menor ocidental) celebravam os eventos da Páscoa com base em 14-15-16 de Nisã, sem levar em consideração os dias da semana. Mas os cristãos na maior parte do restante do mundo, incluindo Gália, Corinto, Ponto (no Norte da Ásia Menor), Alexandria, Mesopotâmia e Palestina (mesmo em Jerusalém), mantinham-se fiéis a uma Páscoa no domingo. Fontes antigas indicam que ambas as práticas provinham da tradição apostólica.⁸

Esta é uma opinião mais plausível do que aquela de que o domingo da Páscoa foi uma tardia inovação romana. Afinal, em um tempo em que as influências cristãs estavam se mudando do Oriente para o Ocidente, como poderia uma inovação romana ter desarraigado tão súbita e tão completamente uma arraigada prática apostólica em praticamente todo o mundo cristão, Oriente e Ocidente?⁹

Uma reconstrução da história da igreja que vê o mais antigo domingo cristão como uma Páscoa *anual* em vez de uma observância semanal faz sentido histórico. O

hábito de observar o dia de festa judaico anual das primícias poderia ser facilmente transferido para uma celebração *anual* da ressurreição em honra de Cristo, as Primícias. Mas não havia tal hábito ou ambiente psicológico para a observância de uma celebração *semanal* da ressurreição. É provável que o domingo cristão semanal desenvolveu-se posteriormente como uma extensão do anual.

Vários fatores podem ter tido uma parte em tal desenvolvimento. Em primeiro lugar, não somente quase todos os cristãos primitivos observavam a Páscoa e o Pentecostes no domingo, mas todo o período de sete semanas entre os dois feriados tinha significado especial.¹⁰

Como tem sugerido J. van Goudoever, talvez os domingos entre as duas festividades anuais também tivessem importância especial.¹¹ Assim sendo, elementos já presentes poderiam ter ajudado a estender a observância do domingo para uma base semanal, espalhando-se primeiro para os domingos durante o próprio período Páscoa-a-Pentecostes e, então, eventualmente pelo ano inteiro.¹²

Destarte, a celebração anual do domingo poderia ter suprido uma fonte da qual os primeiros cristãos de Alexandria e Roma inauguraram um domingo semanal como um substituto para o sábado. Mas não há nenhuma razão por que esta espécie de festival semanal da Ressurreição tivesse de suplantar o sábado. E de fato, em qualquer outra parte da Cristandade o encontramos simplesmente surgindo como um dia especial *observado junto com o sábado*.

O DOMINGO SUBSTITUI O SÁBADO EM ROMA

Mas que fator ou fatores instigaram a substituição do sábado por um domingo semanal em Roma e Alexandria? Sem dúvida, o mais significativo foi o crescente sentimento anti-judaico no início do segundo século. Várias revoltas judaicas, culminando com a de Bar Cocheba de 132 a 135 d.C., despertaram o antagonismo romano contra os judeus a um nível tão alto, que o

Imperador Adriano os expulsou da Palestina. Seu antecessor, Trajano, também estivera irritado com as insurreições dos judeus; e o próprio Adriano, antes da revolta de Bar Cocheba, havia proscrito práticas judaicas tais como circuncisão e observância do sábado.¹³

Especialmente em Alexandria, onde havia um forte contingente de judeus, e na própria capital romana os cristãos eram inclinados a se sentir em perigo de identificação com os judeus. É provável, portanto, que especialmente nesses dois lugares que eles procuraram um substituto para o sábado semanal a fim de evitar que fossem associados com os judeus observadores do sábado.

Além disso, em relação a Roma (e algumas outras partes do Ocidente), a prática de jejuar no sábado cada semana também tendia a realçar o desenvolvimento da observância do domingo por tornar o sábado um dia triste.¹⁴ Isto obviamente tinha efeitos negativos sobre o sábado e poderia ter servido como incentivo em Roma e em algumas regiões vizinhas para substituir um sábado tão triste e faminto por uma jubilosa festividade semanal da Ressurreição no domingo.

Indubitavelmente, outras influências também estavam operando em Roma e Alexandria nas primeiras medidas tomadas para substituir o sábado pelo domingo naqueles lugares. Talvez deva ser feita concessão a *alguma* influência do paganismo nesta conexão, embora a observância do domingo não entrasse na Igreja diretamente dessa fonte no segundo século. De fato, o efeito do domingo pagão sobre o Cristianismo foi principalmente um desenvolvimento pós-Constantino.¹⁵

Quando o domingo semanal surgiu lado a lado com o sábado na cristandade fora de Roma e Alexandria, talvez fosse inevitável que *eventualmente* os dois dias se chocassem em muitos lugares, como havia acontecido no segundo século naquelas cidades. Isto de fato ocorreu, e o artigo final desta série examinará o processo pelo qual o domingo finalmente substituiu o sábado

como o principal dia cristão de adoração em toda a cristandade.

QUAL É O “DIA DO SENHOR”?

Precisamos agora olhar rapidamente para uma outra linha de evidência: certas referências ao “dia do Senhor”. Poderia o termo “dia do Senhor” em seu uso mais antigo se referir, como tem sugerido C. W. Dugmore, a um domingo de Páscoa anual?¹⁶

A primeira referência pós-bíblica ao domingo semanal como “dia do Senhor” deriva de Clemente de Alexandria perto do final do segundo século. Ele menciona “o dia do Senhor que Platão fala profeticamente no décimo livro de *A República*, nestas palavras: ‘E quando sete dias se passaram para cada um deles no campo, no oitavo eles devem partir e chegar em quatro dias.’”¹⁷

Pouco antes disto, porém, Irineu, da Gália, fez uma curiosa declaração falando do Pentecostes como “de igual significado que o dia do Senhor.”¹⁸ Como têm observado os editores do *Ante-Nicene Fathers* (*Pais Ante-Nicenos*), esta referência deve ser à Páscoa.¹⁹ Parece claro que são compreendidos dois eventos *anuais*.

Ainda mais cedo, contudo, há duas outras referências patrísticas que freqüentemente são consideradas como declarações do “dia do Senhor”, embora nenhuma delas contenha no texto a palavra *dia*:

(1) *Didaquê* 14:1: “No próprio [dia] do Senhor, se reúnem”, ou, possivelmente, “Segundo o próprio (mandamento) do Senhor, se reúnem.”

Se “[dia] do Senhor” é a tradução correta, pode significar Páscoa, visto que o *Didaquê* é uma espécie de manual batismal, e o batismo parece ter estado ligado com a Páscoa na Igreja primitiva.²⁰

(2) Inácio, *Aos Magnésios*, cap. 9: “Não mais... [sabatizando], mas vivendo na observância do Dia do Senhor” ou, possivelmente, “vivendo de acordo com a [vida] do Senhor”, na qual também nossa vida brotou novamente.²¹

Mesmo que “dia” seja a tradução correta, Inácio ainda não poderia estar se referindo a uma observância semanal do domingo, porque o povo que ele descreve como “não mais sabatizando, mas vivendo de acordo com o [dia] do Senhor” era, como mostra o contexto, nenhum outro senão os profetas do *Antigo Testamento*. Como Inácio bem sabia, os profetas do Antigo Testamento guardavam o sábado do sétimo dia, não o domingo.

Conseqüentemente, a frase “não mais sabatizando” não pode significar “não mais guardando o dia de sábado”, mas antes sugere evitar o legalismo judaico (como deixa claro todo o contexto). Nem pode a frase “vivendo de acordo com o [dia] do Senhor” significar a guarda do domingo. Todo o intento é com vistas a viver uma vida de acordo com a “vida do Senhor” (que é, sem dúvida, a melhor tradução).²²

Até mesmo o interpolador de Inácio, do terceiro ou quarto século, reconhecia que o conflito não era entre dois dias diferentes, porque ele aprovava a observância de ambos os dias: o sábado de uma “maneira espiritual”, depois do qual o “dia do Senhor” também devia ser observado.²³

UM DIA DE JEJUM

É um fato curioso que as referências que tratam do sábado e do domingo aumentaram acentuadamente no quarto século d.C. e que muitas dessas tinham implicações de controvérsia. Em alguns exemplos, houve uma ênfase para guardar ambos os dias (como, por exemplo, nas *Constituições Apostólicas*), e Gregório de Nissa e Astério de Amaséia puderam se referir ao sábado e domingo como “irmãs” e como uma “parrelha”, respectivamente. Estas estavam entre as referências discutidas em nosso primeiro artigo.²⁴

Do outro lado, porém, estavam os líderes da Igreja que eram anti-sabáticos. Por exemplo, João Crisóstomo, contemporâneo de Gregório e Astério, foi tão longe a ponto de declarar: “Agora há muitos entre nós que jejuam no mesmo dia que os judeus, e guardam os sábados da mesma maneira; e

nós suportamos isto nobremente ou antes ignóbil e desprezivelmente!”²⁵

No artigo anterior desta série, notamos que o jejum sabático – que fez do sábado um dia triste e faminto ajudou a ocasionar o surgimento da observância do domingo em Roma e em outros lugares do Ocidente. De fato, já no primeiro quartel do terceiro século, Tertuliano de Cartago, no Norte da África, discutia contra a prática.²⁶ Por volta do mesmo tempo, Hipólito em Roma discordava daqueles que observavam o jejum no sábado.²⁷

Contudo, no quarto e quinto séculos se intensificou a evidência da controvérsia sobre este assunto. Agostinho (falecido em 430 d.C.) tratou do assunto em várias de suas cartas, inclusive uma em que ele refutou um zeloso defensor romano do jejum sabático, que mordazmente denunciava aqueles que recusavam jejuar no sábado.²⁸

Como outra evidência da controvérsia, o Cânon 64 das *Constituições Apostólicas* especifica que “se qualquer um do clero for encontrado jejuando no dia do Senhor, ou no dia de sábado, excetuando-se somente um, seja ele destituído; mas se for um dos leigos, seja ele suspenso.”²⁹

O interpolador de Inácio, que provavelmente escreveu por volta do mesmo tempo, até mesmo declarou que “se alguém jejuar no Dia do Senhor ou no sábado, exceto somente no sábado pascal, ele é um assassino de Cristo.”³⁰ No sábado pascal, o aniversário do sábado durante o qual Cristo esteve na tumba, os cristãos consideravam apropriado jejuar.

As duas últimas fontes conhecidas podem indicar que a controvérsia tinha se estendido além da Cristandade Ocidental; mas tanto quanto dizia respeito ao real costume ou prática oficial, somente Roma e certas outras igrejas ocidentais a adotavam. João Cassiano (morreu por volta de 430 d.C.) fala de “algumas pessoas em alguns países do Ocidente, e especialmente na cidade (Roma)” que jejuavam no sábado.³¹ E Agostinho se refere “à Igreja Romana e algumas outras igrejas...

perto ou longe dela” onde o jejum sabático era observado.

Mas Milão, importante igreja do Norte da Itália, estava entre as igrejas ocidentais que não observavam o jejum sabático, como também Agostinho deixa claro.³² Nem as igrejas orientais o adotaram. A questão permaneceu como um ponto de divergência entre o Oriente e o Ocidente até o século onze.³³

LEIS DOMINICAIS

O aumento em referências sobre o sábado (a favor e contra) indicam que alguma espécie de luta estava começando a manifestar-se de maneira muito difundida. Não mais o centro da controvérsia era somente Roma e Alexandria. O que poderia ter engatilhado esta luta em tão ampla escala no quarto e quinto séculos?

Sem dúvida, um dos fatores mais importantes deve ser encontrado nas atividades do Imperador Constantino o Grande, no início do quarto século, seguido por “imperadores cristãos” posteriores. Constantino não somente concedeu ao cristianismo uma nova condição social dentro do Império Romano (de perseguido a honrado), mas também deu ao domingo uma “nova expressão”. Por sua legislação civil, ele fez do domingo um *dia de descanso*. Diz sua famosa lei dominical de 7 de março de 321:

Que os magistrados e o povo que reside nas cidades descansem no venerável Dia do Sol, e que todas as oficinas sejam fechadas. No campo, porém, que as pessoas ocupadas na agricultura possam livre e legalmente continuar suas atividades; porque amiúde sucede que nenhum outro dia é mais adequado para a sementeira do cereal ou para o cultivo de vinhas; para que não seja perdido pela negligência o momento oportuno para tais operações que é concedido pela munificência do Céu.³⁴

Esta foi a primeira de uma série de medidas tomadas por Constantino e pelos “imperadores cristãos” posteriores para regulamentar a observância do domingo. É óbvio que essa primeira lei dominical não era de orientação especificamente cristã (note a designação pagã “venerável Dia do Sol”); mas é muito provável que Constantino, por razões políticas e so-

ciais, tentou fundir elementos pagãos e cristãos dentre seus súditos tendo como ponto de convergência uma prática comum.

Em 386 d.C., Teodósio I e Graciano Valentiniano estenderam de tal modo as restrições do domingo que os litígios deveriam cessar inteiramente nesse dia e que não haveria nenhum pagamento de dívida pública ou privada.³⁵ Também seguiram-se leis proibindo o circo, o teatro, e as corridas de cavalo e foram reiteradas sempre que se julgou necessário.³⁶

REAÇÃO ÀS PRIMEIRAS LEIS DOMINICAIS

Como reagiu a Igreja Cristã ao edito dominical de Constantino de março de 321, e à subsequente legislação civil que fizeram do domingo um dia de repouso? Tão desejável quanto possa ter parecido tal legislação para os cristãos, também os colocou num dilema. Antes dela o domingo tinha sido um dia de trabalho, exceto para os serviços especiais de adoração. O que aconteceria, por exemplo, às freiras tais como aquelas descritas por Jerônimo em Belém, que, depois de seguir sua madre superiora para a igreja e, depois, voltando de sua comunhão, no restante do seu tempo de domingo “dedicavam-se às suas designadas tarefas, e faziam vestes ou para si mesmas ou senão para outros”?³⁷

Não há nenhuma evidência de que as leis dominicais de Constantino se tornaram a base para os regulamentos cristãos desse dia, mas é óbvio que os líderes cristãos devem ter feito alguma coisa para evitar que o dia se tornasse de ociosidade e vão divertimento. Ênfase adicional sobre adoração e referência ao mandamento do sábado no Antigo Testamento parecem ter sido as duas rotas agora seguidas. É interessante notar que nem mesmo Constantino pretendia refletir o mandamento sabático do Decálogo em sua lei dominical, visto que ele isentou o trabalho agrícola, um tipo de trabalho estritamente proibido no mandamento do sábado.

Talvez uma primeira insinuação da nova tendência venha do tempo do próprio Constantino por meio de Eusébio, historiador eclesiástico, que também foi biógrafo e admirador entusiástico do imperador.

Em seu comentário sobre o Salmo 92, “o salmo do sábado”, Eusébio escreve que os cristãos cumpriam no dia do Senhor tudo o que neste salmo foi prescrito para o sábado, inclusive a adoração a Deus cedo de manhã. Ele, então, acrescenta que por meio da nova aliança a celebração do sábado foi transferida para “o primeiro dia da luz [domingo].”³⁸

Posteriormente, no quarto século, Efraim Siro sugeriu que a honra era devida “ao dia do Senhor, o primogênito de todos os dias”, que havia “arreatado do sábado o direito do primogênito”. Então ele prossegue salientando que a lei prescreve que o descanso deve ser dado aos servos e animais.³⁹ É óbvia a reflexão do mandamento do sábado do Antigo Testamento.

O SÁBADO PERDE IMPORTÂNCIA

Com este tipo de ênfase do sábado agora posta sobre o domingo, era inevitável que o próprio dia de sábado se tornasse cada vez menos importante. E a controvérsia que é evidente na literatura do quarto e quinto séculos entre aqueles que rebaixavam o sábado e aqueles que o honravam reflete a luta.

Além disso, esta foi uma luta que não terminou rapidamente; porque como temos visto, os historiadores eclesiásticos do quinto século Sócrates Escolástico e Sozomen provêem um quadro dos serviços de adoração no sábado ao lado dos serviços de adoração no domingo como sendo o padrão através da Cristandade em seus dias, exceto em Roma e Alexandria. Parece que o “sábado cristão” como uma *substituição* ao antigo sábado bíblico foi principalmente um desenvolvimento do sexto século e mais tarde.

O mais antigo concílio eclesiástico a tratar do assunto foi um concílio regional oriental reunido em Laodicéia, cerca de 364 d.C. Embora esse concílio ainda manifestasse respeito pelo sábado, bem como pelo domingo, nas lições especiais (leituras das Escrituras) designadas para aqueles dois dias, ele não obstante estipulava o seguinte em seu Cânon 29: “Os cristãos não judaizarão nem

ficarão ociosos no sábado, mas trabalharão nesse dia; porém o dia do Senhor eles honrarão especialmente, e, sendo cristãos, se possível, não farão nenhum trabalho nesse dia. Se, porém, forem encontrados judaizando, serão separados de Cristo.”⁴⁰

O regulamento quanto ao trabalho no domingo era um tanto moderado: os cristãos não deveriam trabalhar nesse dia *se possível!* Entretanto, mais importante era o fato de que esse concílio reverteu o mandamento original de Deus e a prática dos mais antigos cristãos no tocante ao sábado do sétimo dia.

Deus dissera: “Lembra-te do dia de sábado, para o santificar. Seis dias trabalharás, e farás toda a tua obra; mas o sétimo dia é o sábado do Senhor teu Deus; nele não farás nenhuma obra” (Êx 20:8-10, RSV). Esse concílio disse, ao contrário: “Os cristãos não judaizarão nem ficarão ociosos no sábado, mas trabalharão nesse dia.”

PROIBIDO O TRABALHO NO DOMINGO

O Terceiro Sínodo de Orleans em 538 d.C., embora deplorando o sabatarianismo judaico, proibiu os “trabalhos no campo” para que “o povo pudesse ir à igreja e adorar.”⁴¹ Meio século depois, o Segundo Sínodo de Macon, em 585 d.C., e o Concílio de Narbona, em 587 d.C., estipularam estrita observância do domingo.⁴² As ordenanças do primeiro “foram publicadas pelo rei Guntram em um decreto de 10 de novembro de 585, no qual ele impunha cuidadosa observância do domingo.”⁴³

Finalmente, durante a Era Carolíngia foi posta uma grande ênfase sobre a observância do dia do Senhor de acordo com o mandamento do sábado. Walter W. Ryde, em seu *Paganism to Christianity in the Roman Empire*, sintetizou muito bem vários séculos da história do sábado e domingo até Carlos Magno:

Os imperadores depois de Constantino tornaram a observância do domingo mais rigorosa, mas de modo algum era sua legislação baseada no Antigo Testamento... No Terceiro Sínodo de Aureliani (Orleans), em 538 d.C., o trabalho rural foi proibido, enquanto a restrição contra o preparo de refeição

ções e obra similar no domingo foi considerada como uma superstição.

Depois da morte de Justiniano em 565 d.C., várias *epistolae decretales* (cartas decretais) foram postas em circulação pelos papas acerca do domingo. Uma de Gregório I (590-604) proibia os homens de “jungir os bois ou fazer qualquer outro trabalho, exceto por motivos aprovados”, ao passo que outra de Gregório II (715-731) dizia: “Decretamos que todos os domingos sejam observados de vésperas a vésperas e que se abstenha de toda obra ilícita...”

Carlos Magno em Aquisgrana (Aachen), em 788, decretou que todo trabalho comum fosse proibido no Dia do Senhor, sendo que isto era contra o Quarto Mandamento, principalmente o trabalho no campo ou nas vinhas que Constantino tinha isentado.⁴⁴

O SÁBADO NUNCA FOI ESQUECIDO

E assim o domingo veio a ser o dia de repouso substituto do sábado. Mas é claro que o sábado do sétimo dia jamais foi inteiramente esquecido. Isto foi verdade na própria Europa, mas particularmente na Etiópia, onde, por exemplo, grupos guardavam o sábado e o domingo como “dias de descanso”, não somente nos primeiros séculos cristãos mas até os tempos modernos.⁴⁵

Contudo, para uma grande parte da Cristandade, a história do sábado e domingo tinha, por volta do sexto ao oitavo século, tomado um círculo completo. Para a maioria dos cristãos, o dia de descanso de Deus do Antigo e do Novo Testamento tinha, por meio de um processo gradual, se tornado um dia de trabalho, sendo suplantado por um dia de descanso substituto. O mandamento de Deus de que no sétimo dia “não farás nenhuma obra” havia sido substituído pelo mandamento do homem: “Trabalhe no sétimo dia; descanse no primeiro”.

Entretanto, todos os cristãos que con-

sideram o Novo Testamento como o guia normativo para suas vidas, em vez das decisões de homens centenas de anos mais tarde, indagarão se o dia de repouso de Cristo e os apóstolos (o sábado, o sétimo dia da semana) não deveria ainda hoje ser observado. Cremos que sim.

CITAÇÕES SIGNIFICATIVAS SOBRE O SÁBADO DE DEUS

O sábado... é mais do que um armistício, mais do que um interlúdio; é uma profunda, consciente harmonia do homem e do mundo, uma simpatia por todas as coisas e uma participação no espírito que une o que está embaixo e o que está em cima. Tudo o que é divino no mundo é posto em união com Deus. Isto é o sábado, e a verdadeira felicidade do Universo. – Abraham Heschel.

O sábado é uma lembrança de dois mundos: este mundo e o mundo do porvir; é um exemplo de ambos os mundos. Pois o sábado é alegria, santidade, e repouso; alegria é parte deste mundo; santidade e repouso são algo do mundo vindouro. – Al Nakawa.

Como devemos ponderar a diferença entre o sábado e os outros dias da semana? Quando chega um dia de quarta-feira, as horas são monótonas, e a menos que lhes emprestemos significado, elas permanecem sem qualidade. As horas do sétimo dia são significativas em si mesmas; seu significado e beleza não dependem de nenhuma obra, lucro ou progresso que possamos atingir. Elas têm a beleza da magnificência. – A. J. Heschel.

Escreveu aquele grande pregador G. Campbell Morgan, na página 50 do seu livro, *The Ten Commandments*:

Muito tem sido questionada a atitude de Cristo em palavras e ações com respeito ao sábado. Alguns têm imaginado que por palavras Ele exprimiu e por ações praticadas Ele afrouxou a consistente natureza do velho mandamento. Esta opinião, contudo, visa a compreender mal e interpretar equivocadamente os feitos e ensinos de Jesus.

REFERÊNCIAS

¹ Artigo traduzido do original em inglês por Amim A. Rodor, Th.D., diretor do Salt, no UNASP, Campus Engenheiro Coelho, SP

² *Epistle of Barnabas*, cap. 15 (Ante-Nicene Fathers [ANF], 1:146, 147).

³ *Apologia*, cap. 67 (ANF, 1:186).

⁴ *Diálogo*, cap. 33 (ANF, 1: 206). Várias outras declarações no Diálogo revelam um sentimento semelhante.

⁵ A interrogação de Justino e seus companheiros é vividamente descrita em um documento que aparece em ANF, 1:305, 306. Compare os comentários sobre Justino por C. Mervyn Maxwell, "They Loved Jesus", *The Ministry*, janeiro de 1977: 9.

⁶ J. van Goudoever, *Biblical Calendars*, 2ª ed. rev. (Leiden, 1961), 19, 20, 23, 25, 26, 29. Os boetusianos e essênios realmente escolhiam os domingos uma semana à parte por causa de uma diferença em sua compreensão sobre se o sábado de Levítico 23:11 era o sábado *durante* ou o sábado *depois* da Festa dos Pães Asmos. Além disso, eles usavam um calendário solar em contraste com o calendário lunar dos fariseus.

⁷ Eusébio, *História Eclesiástica*, v. 23-25, provê os detalhes.

⁸ *Ibid.*, v. 23.1 e v. 24.2, 3; também Sozomen, *História Eclesiástica*, vii. 19.

⁹ O fato de que Vitor de Roma não pôde com sucesso excomungar os cristãos asiáticos (veja Eusébio, v. 24.9-17) provê outra comprovação deste ponto de vista. Se Roma pôde mais cedo ter influenciado quase todo o mundo cristão, Oriente e Ocidente, a renunciar a uma prática apostólica em favor de uma inovação romana, por que ela era agora incapaz de eliminar os últimos vestígios que restavam dessa prática? A única explicação razoável de todos os fatos parece ser que o domingo pascal não foi uma tardia inovação romana, mas que ele e o quartodecimanismo (observância de 14 de Nisã) eram provenientes dos tempos apostólicos. Para outros detalhes, veja minha "John as Quartodecimanism: A Reappraisal," *Journal of Biblical Literature*, 84 (1965), 251-258.

¹⁰ Além da citação na nota de rodapé 19, abaixo, veja Tertuliano, *A Capela*, cap. 3, e Sobre o Jejum, cap. 14, (ANF, 3:94 e 4:112); e veja também a referência de Irineu mencionada na nota de rodapé 17.

¹¹ Van Goudoever, p. 167.

¹² Philip Carrington, *The Primitive Christian Calendar* (Cambridge, Inglaterra, 1952), 38, tem feito esta sugestão: sendo que as colheitas dificilmente poderiam ter amadurecido em toda parte nos dois domingos especialmente separados (dia das primícias da cevada e dia de Pentecostes), não se poderia ter

inferido que qualquer domingo dentro dos cinquenta dias era um dia adequado para a oferta das primícias? Para uma excelente discussão de todo o assunto da Páscoa em relação ao domingo semanal, veja Lawrence T. Geraty, "The Pascha and the Origin of Sunday Observance," *Andrews University Seminary Studies* (daqui em diante citada como AUSS) III (1965), 85-96.

¹³ Veja Dio Cássio, *História Romana*, lxxviii.32 e lxxix.12-14; e Eusébio, *História Eclesiástica*, iv.2.6.

¹⁴ Para detalhes acerca do jejum no sábado, veja meu artigo "Some Notes on the Sabbath Fast in Early Christianity," *AUSS III* (1965), 167-174.

¹⁵ Arthur Weigall, *The Paganism in Our Christianity* (Nova York, 1928), 145, talvez seja demasiado severo em dizer que "a Igreja fez do domingo um dia sagrado, parcialmente porque este era o dia da ressurreição, mas em grande parte porque era o festival semanal do sol." Contudo, depois da adoção nominal do cristianismo no quarto século como a religião do Império Romano, houve indiscutivelmente um aumento de influência pagã sobre o cristianismo.

¹⁶ "Lord's Day and Easter" in Oscar Cullmann *Festschrift volume Neotestamentica et Patristica, Supplements to Novum Testamentum*, (Leiden, 1962), 6:272-281.

¹⁷ *Miscellanies*, v. 14 (ANF, Vol. 2, p. 2, 469).

¹⁸ *Fragments from the Lost Writings of Irenaeus*, 7 (ANF, 1:569, 570). Geraty, na página 89, falou disto como "uma das mais fortes indicações de que o 'Dia do Senhor' pode ter originalmente se referido a um dia de ressurreição anual."

¹⁹ ANF, 1:569, nota 9.

²⁰ Tertuliano, *Sobre o Batismo*, cap. 19 (ANF, 3: 678), diz: "A Páscoa propicia um dia mais do que usualmente solene para o batismo . . . Depois disto, o Pentecostes é um espaço mais jubiloso para conferir batismos; no qual também a ressurreição do Senhor foi repetidamente provada entre os discípulos." Que o Didaquê é uma espécie de manual batismal tem sido geralmente reconhecido.

²¹ Compare ANF, 1: 62, e veja nota de rodapé 21 para fontes que dão informação sobre melhores traduções.

²² Veja Robert A. Kraft, "Some Notes on Sabbath Observance in Early Christianity," *AUSS III* (1965), 28; Fritz Guy "The Lord's Day in the Letter of Ignatius to the Magnesians," *AUSS II* (1964), 13, 14; Richard B. Lewis, "Ignatius and the 'Lord's Day'", *AUSS VI* (1968), 46-59.

²³ O texto da versão ampliada de Inácio é encontrado em ANF, 1: 62, 63. Talvez seja de interesse notar que Plínio, governador da Bitínia, cerca de 112 d.C. escreveu a Trajano, Imperador romano, concernente aos cristãos da província de Plínio. Ao interrogar alguns dos ex-cristãos que sob pressão haviam renunciado ao cristianismo, ele soube deles que a extensão de sua "culpa" tinha sido ter um serviço

religioso cedo de manhã antes do nascer do sol em um dia “determinado” ou “fixo” (stato die). Embora muitos eruditos tenham simplesmente admitido que esse era um domingo semanal, os detalhes dados por Plínio apontam mais na direção de um domingo de Páscoa, como Geraty, 88-89, tem salientado.

²⁴ Veja *These Times*, novembro de 1978.

²⁵ Comment on Galatians 1:7 in *Commentary on Galatians* (The Nicene and Post-Nicene Fathers [NPNF], 1ª série, 13:8).

²⁶ In *On Fasting*, cap. 14 (*The Ante-Nicene Fathers* [ANF], 4:112). Tertuliano indica que o sábado é “um dia que nunca deve ser guardado como um jejum exceto na época da páscoa, de acordo com um motivo dado alhures”. Ele também indica sua oposição ao jejum sabático em *Contra Márcion*, iv. 12 (ANF, 3:363).

²⁷ Hipólito menciona alguns que “davam ouvidos a espíritos de demônios” e “freqüentemente indicavam um jejum no sábado e no dia do Senhor, que Cristo, porém, nunca havia indicado” (de seu Comentário sobre Daniel, iv. 20; o texto grego e a tradução francesa são dadas por Maurice Lefèvre [Paris, 1947], 300-303).

²⁸ Veja Epístolas de Agostinho 36 (a Casulano), 54 (a Januário), e 82 (a Jerônimo) (NPNF, 1ª série, 1:265-270, 300, 301, 353, 354). Elas são datas entre 396 e 405 d.C. É a Epístola 36 que refuta o defensor romano do jejum sabático.

²⁹ Trad. inglesa in ANF, 7:504. Esse cânon é o de número 66 na edição Hefele (veja nota 17, acima).

³⁰ Pseudo-Inácio, Aos Filipenses, cap. 13 (ANF, Vol. 1, p. 119).

³¹ Institutes, iii. 10 (NPNF, 2ª série, Vol. 11, p. 218).

³² A primeira declaração aparece na Epístola 36, par. 27 (NPNF, 1ª série, 1:268), e uma observação semelhante é feita na Epístola 82, par. 14 (ibid.,

353). Referências a Milão são encontradas na Epístola 36, par. 32, e na Epístola 54, par. 3 (ibid., pp. 270, 300, 301).

³³ Veja R. L. Odom, “The Sabbath in the Great Schism of AD 1054,” *AUSS*, (1963), 1:77, 78.

³⁴ Codex Justinianus, iii., Tit. 12.3, trad. in Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 5ª ed. (New York, 1902), 3:380, nota 1.

³⁵ Código Teodosiano, 11.7.13, trad. por Clyde Pharr (Princeton, N. J., 1952), 300.

³⁶ As leis adicionais incluem uma lei de Teodósio II de 425, in Código Teodosiano, 15.5.5, 433.

³⁷ Veja Jerônimo, Epístola cviii., 20 (NPNF, 2ª série, 6:206).

³⁸ Migne, *Patrologia Graeca*, Vol. 23, col. 1169.

³⁹ S. Ephraem Syri hymni et sermones, ed. por T. J. Lamy (1882), 1:542-544.

⁴⁰ Charles H. Hefele, *A History of the Councils of the Church*, trad. Henry N. Oxenham (Edinburgh, 1896), 2:306. Cânon 16 (ibid., 310) se refere às lições; e o fato de que o sábado bem como o domingo tinham especial consideração durante a Quaresma, conforme indicado nos Cânones 49 e 51 (ibid., 320), também revela que a consideração pelo sábado não estava inteiramente faltando.

⁴¹ Ibid., 4:208, 209.

⁴² Ibid., 407, 422.

⁴³ Ibid., 409.

⁴⁴ W. W. Hyde, *Paganism to Christianity in the Roman Empire* (Filadélfia, 1946, 261).

⁴⁵ Para uma breve discussão do primeiro período, veja meu artigo “A Further Note on the Sabbath in Coptic Sources,” *AUSS* (1968), 6:150-157. Para a referência mencionando o sábado e o domingo como sendo “chamados sábados”, veja página 151. A fonte é Statute 66 in G. Horner, *The Statutes of the Apostles* (Londres, 1904 e 1915), 211, 212. Várias fontes tratam do sábado na história etíope posterior.

JESUS, O DIVÓRCIO E O NOVO CASAMENTO EM MATEUS 19

EKKEHARDT MUELLER, D. MIN. E PH.D.

Diretor associado do Biblical Research Institute da Associação Geral da IASD, Silver Spring, Maryland, EUA

RESUMO: Este artigo trata com a questão do casamento e divórcio. O autor, após, indicar a consistente ênfase de Jesus quanto a indissolubilidade do casamento, uma vez que o divórcio contradiz a intenção divina expressa na ordem criada, dedica atenção teológica e exegetica à "permissão para o divórcio" na chamada "clausula de excessão" mencionada Mateus 19, relacionando a seguir as diferentes interpretações destas palavras de Jesus. Ao final o autor analisa as implicações do ensino de Cristo quanto ao casamento e divórcio para os cristãos que hoje levam Jesus a sério a Sua Palavra. O autor enfatiza que, mesmo em caso de infidelidade conjugal, quando o cônjuge inocente está livre para o divórcio e novo casamento, o ideal é a reconciliação. Por outro lado, onde as condições do casamento são desfavoráveis, insiste o autor a solução cristã é mudar tais condições, não o parceiro.

ABSTRACT: This article deals with the question of marriage and divorce. The author, after indicating Jesus' consistent emphasis on the indissolubility of marriage, since divorce contradicts God's intention expressed on the created order, gives theological and exegetical attention to the "permission for divorce" in the so called "exception clause" mentioned on Mathew. 19, providing then a list of the different interpretations of Jesus' words. In conclusion the author emphasizes the implications Jesus' teachings on marriage and divorce for Christians that today take His Word seriously. The author indicates that even in situations of conjugal infidelity,

when the innocent part is free for divorce and new marriage, the ideal is reconciliation. On the other hand, on those situations where the marriage conditions are unfavourable, he insists, the Christian solution is to change those condition not the partner.

INTRODUÇÃO

Recentemente, enquanto estávamos viajando pela Europa, minha esposa encontrou um interessante artigo em uma revista, descrevendo o comportamento de mulheres modernas.¹ Felizmente, o artigo foi escrito por uma senhora. Ela ilustrava seu assunto descrevendo a dissolução de um casamento. Uma ex-medalha de ouro e recordista mundial, que ainda está na ativa seguindo sua carreira nos esportes, deixou seu esposo (duas vezes finalista mundial) e seus dois filhos a favor de um amante, que é também um bem-conhecido esportista. A escritora do artigo declara que o comportamento que era considerado masculino, a saber, deixar o cônjuge e os filhos para viver com um novo parceiro, se tornou comum entre as mulheres. Eva Kohlrusch comenta sarcasticamente:

As mulheres podem congratular-se. A igualdade progride. Mulheres fazem com cada vez mais frequência o que no passado era considerado um comportamento tipicamente masculino. Elas se livram do seu casamento e deixam os filhos com o pai... Ela se comporta como ele tem feito no passado... Precisamos inventar uma idéia totalmente nova para proteger os filhos dos sentimentos de abandono.²

O divórcio e o novo casamento tornaram-se um desafio para sociedades e igrejas. As idéias da era pós-moderna estão também influenciando os cristãos. Alguns abandonam o conceito de verdade absoluta. O pluralismo é parcialmente aceito. O ser humano tornou-se o objetivo supremo. A vida abundante é definida apenas como sentir-se bem e estar bem. A dor e o sofrimento tornaram-se inaceitáveis. Embora haja circunstâncias muito difíceis em alguns casamentos, devemos reconhecer que às vezes as pessoas se livram do seu casamento muito facilmente.

Jesus tratou do problema do divórcio e Suas declarações são encontradas em Mateus 5 e 19, Marcos 10, e Lucas 16. Neste artigo, iremos focalizar Mateus 19, quando Jesus foi interrogado pelos fariseus acerca de fundamento para o divórcio (19:1-12). Reiteradamente, Jesus enfatizou a indissolubilidade do matrimônio. Defendeu o ideal de Deus conforme instituído no jardim do Éden. E eu creio que Ele quer que vejamos a beleza do matrimônio e que nos esqueçamos de insistir nos problemas. Isto pode ser indicado pelo contexto em que se encontra o relato de Mateus 19:1-12.

DECLARAÇÕES DE JESUS SOBRE CASAMENTO E DIVÓRCIO E SUA INTERPRETAÇÃO

Os cristãos têm aceito a Jesus como seu Salvador e Senhor. Têm decidido seguir suas pisadas (1Pe 2:21). Sua vida, morte e ressurreição os salvou. Seu ministério sacerdotal no Céu os sustém. Para eles, Seus ensinamentos são normativos. Portanto, quando importa em tomar pequenas bem como importantes decisões na vida, os cristãos indagam o que Jesus tem a dizer acerca dos problemas envolvidos. Isto é especialmente verdade no caso de divórcio e novo casamento. Em quatro lugares dos Evangelhos Sinóticos Jesus tratou deste assunto: Mateus 5:31-32; Mateus 19:1-12; Marcos 10:1-12, e Lucas 16:18. Cronologicamente, Mateus 5:31-32 vem primeiro. Este texto pertence ao Sermão da Montanha. No início do Seu ministério, Jesus tratou deste difícil e complicado problema. O

local é a Galiléia. Mateus 19 e suas passagens paralelas de Marcos e Lucas pertencem ao ministério de Jesus na Peréia. De acordo com Mateus 19 e Marcos 10 Jesus foi forçado pelos fariseus a discutir o assunto, mas Ele não o evitou e disse a verdade muito claramente.

No tempo de Jesus, o divórcio era considerado levemente. Basicamente, a escola de Hillel permitia como motivo para o divórcio tudo o que o marido não gostasse acerca de sua esposa. Queimar uma refeição poderia ser um tal motivo. Por outro lado, a escola de Shammai só permitia que o marido se divorciasse de sua esposa se ela tivesse cometido alguma espécie de violação sexual. Mas, o que era considerado uma violação sexual? Isto incluía uma mulher ser vista em público com cabelo descoberto ou com braços desnudos. Segundo o Rabi Meir também incluía uma atitude sociável para com escravos e vizinhos, fiar na rua, beber avidamente na rua, e banhar-se com homens. Em linhas gerais, era uma violação por sua esposa dos costumes pre-valetentes que permitia a um marido divorciar-se.³ Além disso, o divórcio era visto como um privilégio que Deus havia concedido a Israel. “Segundo a tradição rabínica, Yahweh tem dito: ‘Em Israel Eu tenho dado o divórcio, não tenho dado o divórcio entre os gentios.’ Somente em Israel ‘Deus tem ligado Seu nome ao divórcio.’”⁴ Em vez de seguir o plano divino e aceitar a indissolubilidade do matrimônio, o divórcio era considerado como um privilégio. “Destarte, mesmo a dissolução de um casamento sem qualquer motivo era considerada válida...”⁵

As palavras de Jesus acerca do divórcio e novo casamento têm sido compreendidas muito diferentemente. Estão aqui algumas das opiniões que são mantidas:

(1) O divórcio é impossível mesmo no caso de adultério, do contrário Jesus não teria diferido de Moisés e adotado uma opinião mais liberal do que a lei mosaica que – no caso de adultério – exigia a pena de morte. O novo casamento é inconcebível.⁶

(2) O divórcio não é possível exceto em caso de adultério. Contudo, mesmo que

um dos parceiros cometa adultério e os cônjuges estejam divorciados, o novo casamento está excluído. Este é o ponto de vista dos Pais da Igreja e é encontrado mesmo em nossos dias.⁷

(3) O divórcio não é possível exceto por infidelidade sexual durante o período de noivado. Se for descoberto que um cônjuge foi infiel durante o tempo de noivado, o divórcio, bem como o novo casamento, é permissível.⁸

(4) O divórcio não é possível exceto em caso de adultério. Se um dos cônjuges comete adultério e eles se divorciam, o parceiro que não cometeu adultério pode casar de novo. Todavia, a reconciliação é preferível. Esta é a opinião de Erasmo de Rotterdam, dos grandes reformadores, de muitos evangélicos, e da Igreja Adventista.⁹

(5) As Escrituras se opõem ao divórcio. Contudo, é possível se obter um divórcio. Os motivos não são apenas adultério mas também abandono por um cônjuge, abuso, violência, etc. O novo casamento é possível.¹⁰ Alguns sugerem que a questão de quem é culpado não deve ser discutida. Outros sugerem que o novo casamento sempre é possível, ao menos sob a condição de que os ex-cônjuges manifestem um espírito de perdão.¹¹

(6) Alega-se que as palavras originais de Jesus não continham a cláusula de exceção. Essas palavras originais são encontradas em Marcos e Lucas. A cláusula de exceção ocorre em Mateus e é um acréscimo da Igreja primitiva, que, sob a influência do Espírito Santo e do Cristo pós-Páscoa, atualizou o texto bíblico. Uma outra aplicação e atualização se encontra em Paulo (1 Co 7:12-15). Portanto, a Igreja Cristã tem o direito não apenas de interpretar mas também de reinterpretar as Escrituras. Há uma abertura para lidar com outros casos não mencionados nas Escrituras. Por que não deveria o Espírito Santo dirigir a Igreja moderna em encontrar outros motivos para um divórcio legítimo como Ele dirigiu a Igreja no passado?¹²

(7) Afirma-se que quando Jesus no Sermão da Montanha lida com o problema do divórcio e novo casamento isto não é um mandamento. Porque o verso 30 tem de ser compreendido figurativamente; o verso 32 e toda a passagem também devem ser compreendidos figurativamente. Conquanto a intenção de Jesus seja clara sobre deverem casamentos ser permanentes, o divórcio e o novo casamento são possíveis.

(8) A cláusula de exceção se refere somente ao incesto. O divórcio só é possível se existe um "casamento" que, segundo Levítico 18 nunca deveria ter sido instituído, e se um crente e um incrédulo estão casados e o descrente quer divorciar-se. Entretanto, os cônjuges que maltratam seus parceiros, verbal ou fisicamente, que são viciados em álcool ou drogas, que são blasfemadores, que amam mais os prazeres do que a Deus, etc., dificilmente são crentes, mesmo que sejam cristãos batizados. Eles devem ser evitados.¹³

Agora retornemos a Mateus 19 e o consideremos mais atentamente.

O CONTEXTO DE MATEUS 19A

OPINIÃO DE JESUS SOBRE DIVÓRCIO NO CONTEXTO DE MATEUS 19 E 20A

Mateus 19:1-20:16 é uma passagem que descreve o ministério de Jesus. Seus segmentos¹⁴ estão ligados uns aos outros por vocabulário comum.¹⁵ Também descobrimos que Jesus fala primeiro aos fariseus (19:3-9). Ele então se dirige aos discípulos (19:10-15). Após o diálogo com o jovem rico (19:16-22), como esse homem é chamado, Jesus ensina outra vez aos Seus discípulos (19:27-20:16).

(A) PAI E MÃE

"Pai e mãe" é uma daquelas conexões literárias. Em 19:5 Jesus fala acerca de deixar pai e mãe tão logo o homem se case. Em 19:19 Ele menciona o quinto mandamento, a saber, honrar pai e mãe, e em 19:29 Ele declara que os discípulos po-

dem às vezes ser forçados a deixar pai e mãe por amor de Jesus. Deixar pai e mãe a fim de casar não viola o quinto mandamento, nem deixar pai e mãe por amor de Jesus. Assim, indiretamente, o casamento pode ser comparado com a relação entre Jesus e Seus discípulos. A famosa passagem de Efésios 5 pode ser aqui prefigurada. Se o matrimônio é semelhante à nossa ligação com Jesus, quão importante e enaltecido deve ele ser, quão formoso e abençoado, e também quão duradouro! Qualquer que tenha provado a bondade de nosso Senhor e a agradabilidade de Sua comunhão, pode também usufruir Seu extraordinário dom do matrimônio.

(B) A QUEM DEIXAR E A QUEM NÃO DEIXAR

Mateus 19:29 é muito interessante: “E todo aquele que tiver deixado casas, ou irmãos, ou irmãs, ou pai, ou mãe, ou mulher, ou filhos, ou terras, por amor do meu nome, receberá cem vezes tanto e herderá a vida eterna.” Para nós é quase chocante que Jesus fale acerca de deixar irmãos, pais, e mesmo filhos, mas não fale sobre alguém deixar o cônjuge.¹⁶ Omitindo aqui uma referência ao cônjuge, a mensagem para nós parece ser: Mesmo por amor de Jesus não somos solicitados a deixar nosso esposo ou esposa, a nos separar dele ou dela, ou nos divorciar do nosso parceiro. O matrimônio é indissolúvel. O casamento é bom. Jesus não dissolve os casamentos quando pede às pessoas que O sigam. [A Versão Almeida Revista e Corrigida não omite a palavra “mulher”; a Almeida Revista e Atualizada a traz entre colchetes. – Nota do Tradutor].

(C) O SÉTIMO MANDAMENTO

Em Mateus 19:9 Jesus discute o divórcio, novo casamento e adultério. Em Mt 19:18 Ele cita o sétimo mandamento: “Não cometerás adultério.” Os dois textos usam um verbo com uma raiz comum. Outra vez o casamento é muito importante para Jesus. Obviamente, Suas declarações em Mateus 19:9 e em Mateus 5:27-32 estão relacionadas com o sétimo mandamento e, portanto, com o Decálogo. Jesus discute

com os fariseus retornando ao relato da Criação e referindo-Se indiretamente aos Dez Mandamentos. O ponto de vista de Jesus é tudo o que a lei diz respeito. Essa lei ainda é a mesma. No tempo de Jesus ela ainda estava em vigor como quando Deus a pronunciou no monte Sinai. E hoje também é válida. É independente de culturas e sistemas de valores mutáveis. Essa lei é boa. O dom de Deus do matrimônio e Sua proteção a esse dom são bons.

(D) DUREZA DE CORAÇÃO

A mais importante ligação entre as diferentes partes de Mateus 19 e 20a e, portanto, o mais importante assunto do ministério de Jesus na Peréia parece que é o tema da dureza de coração e o assunto relacionado do olho mau.¹⁷ A frase “dureza do coração” foi apresentada pelo próprio Jesus em 19:8. Os fariseus mostram clara evidência de corações duros, porque procuram motivos que lhes permitam livrar-se do matrimônio. Eles não compreendem o maravilhoso dom divino do casamento, e o corrompem por causa da sua atitude e comportamento (19:3,7). Quando pensam em casamento, apenas o divórcio vem à sua mente.

Mas até mesmo os discípulos de Jesus têm dificuldade em aceitar o ensino de Jesus sobre o matrimônio. Sugerem ficar solteiro e não casar se o casamento é indissolúvel (19:10). Eles compreendem claramente a afirmação de Jesus, e contudo decidem tomar o lado dos fariseus. Também eles não podem pensar em casamento em outros termos que não o divórcio. Têm o coração duro. Sua dureza de coração se manifesta um pouco depois quando se encontram com crianças trazidas a Jesus a fim de serem abençoadas, e eles as repreendem (19:13).

O jovem rico não está disposto a vender suas propriedades e dar a renda aos pobres. Por causa da sua dureza de coração é difícil um rico entrar no reino de Deus (19:21-23). Outra vez os discípulos parecem favorecer aqueles que não são bem-sucedidos em sua caminhada para o reino de Deus (19:25), e a inter-

rogação de Pedro quanto à recompensa de seguir a Jesus pode revelar dureza de coração (19:27).

Finalmente, na parábola dos lavradores na vinha aqueles que trabalharam o dia inteiro não estão contentes com o seu salário. Queixam-se da generosidade do senhor da vinha. O problema não é que o senhor não lhes pagou um salário justo. O problema é que aqueles que não tiveram a oportunidade de ser empregados o dia todo receberam a mesma quantia de dinheiro. Comparam-se com os coobreiros, e em vez de serem movidos de gratidão pelo que aconteceu àqueles, concentram-se em si mesmos e na suposta injustiça a eles feita. O proprietário da vinha responde: "Ou é mau o teu olho porque eu sou bom?" Em vez de se regozijarem com seus coobreiros e louvar a generosidade do senhor, eles murmuram e se queixam. Eles têm um olho mau. Sua dureza de coração não lhes permite ver a bondade de Deus.

Portanto, todo o capítulo do ministério de Jesus na Peréia desafia o leitor a apreciar os extraordinários dons de Deus e principalmente o dom do casamento e a se desviar de qualquer consideração de divórcio.

(E) RESUMO

Resumindo, podemos dizer: (1) Até certo ponto, a relação de Jesus com Seus discípulos pode ser comparada à relação entre marido e mulher. Por causa desta relação, talvez alguém precise deixar outras pessoas e posses. Os benefícios são imensuráveis. (2) Seguir a Jesus não significa separar-se ou divorciar-se de um cônjuge. O matrimônio é indissolúvel. (3) A declaração de Jesus sobre divórcio está ligada ao sétimo mandamento. Esse mandamento está em vigor e independe de tempos e culturas mutáveis. (4) Citando Jesus, Mateus desafia leitores e ouvintes a se arrepender de sua dureza de coração e de seu olho mau, a se afastar de qualquer brincadeira com a idéia de divórcio e a ter em alta estima o extraordinário dom do matrimônio.

OPINIÃO DE JESUS SOBRE DIVÓRCIO NO CONTEXTO DE MATEUS 18

Mateus 19 é precedido por uma conversação entre Jesus e Seus discípulos em Cafarnaum. Apesar das diferentes localidades geográficas, existem fortes conexões entre Mateus 18 e Mateus 19. Estas incluem os termos "discípulos", "reino", "crianças" e "coração".¹⁸ No início do capítulo 18, os discípulos fazem a pergunta: "Quem é o maior no reino dos céus?" (18:1). A resposta de Jesus lida com uma criança, os pequeninos, e o pecado de um irmão (18:2-20). Depois da Sua resposta, Pedro faz outra pergunta, tratando do problema do perdão de pecados (18:21). Jesus responde com uma breve declaração e a parábola do credor incompassivo (18:22-35).

(A) DUREZA DE CORAÇÃO

Embora os discípulos fossem advertidos a não desprezar os pequeninos e a não escandalizá-los (18:6,10), eles não aprenderam a lição conforme demonstra seu comportamento em 19:13. Em vez de dar as boas-vindas às crianças em nome de Jesus, eles as rejeitaram. Conquanto fossem advertidos contra a dureza de coração em Mateus 18, os discípulos exibiram precisamente este comportamento. O capítulo 18 termina com a advertência de que o pai celestial estenderá a mão para punir aqueles que do coração não perdoam ao seu próximo (18:34-35). O tema do coração duro já está presente no capítulo 18, embora a frase exata apareça somente em 19:8. O credor incompassivo é um exemplo por excelência de uma pessoa de coração duro, e é interessante que esse tema seja desenvolvido na seguinte perícopes que trata de divórcio e casamento.

Em vez de perdoar o seu cônjuge, há pessoas como os fariseus, que olham somente para escapes e possibilidades de fugir do casamento e se livrar do seu parceiro. Não se preocupam com sua esposa ou esposo. Não estão interessados nele ou nela. E se esquecem de quão incrível dívida Deus os perdoou, e contam todos os erros de seu cônjuge contra eles. O perdão

não é praticado, nem mesmo considerado. Alegando cumprir a lei, são julgados pela lei. Sua dureza pode chegar tão longe que queiram se livrar do casamento, mesmo que o seu cônjuge não tenha de forma alguma pecado contra eles.

(B) O CORTAR DA MÃO E O ARRANCAR DO OLHO

Mateus 18:8-9 fala simbolicamente acerca da auto-mutilação. O cortar da mão e o arrancar do olho a fim de impedir alguém de desencaminhar-se encontra-se quase identicamente em Mateus 5:29-30, passagem à qual se faz alusão em Mateus 19:1-12. Mateus 18:8 acrescenta o cortar de um pé. Sendo que estes versos de Mateus 5 são encontrados no contexto de adultério e fornicção – os respectivos versos paralelos de Mateus 18 podem também se referir a pecados sexuais.

Somos chamados a lutar contra o pecado, inclusive pecados sexuais. Somos chamados a lutar por nosso casamento e a trabalhar por ele. Os membros da Igreja são chamados a ajudar aqueles que estão em perigo de ser seduzidos e desviados. Às vezes, a disciplina da igreja é necessária a fim de recuperá-los. Em qualquer caso, depois do arrependimento o perdão deve ser concedido. Nossos casamentos vivem do perdão. Vivemos do perdão. Portanto, estendemos o perdão ao nosso cônjuge. O problema não é divórcio. O problema é perdoar-nos mutuamente e largar o coração duro.

(C) RESUMO

Outra vez resumimos: (1) Mateus 18 e seu paralelismo com Mateus 5:29-30 prepara o caminho para a discussão do capítulo 19 sobre divórcio e adultério. Embora as declarações de Jesus em Mateus 19:4-6, 8-9 e 11-12 sejam baseadas no relato da Criação, elas também contêm uma exposição do sétimo mandamento. Jesus afirma que pelo novo casamento alguém pode cometer adultério. Por sua própria natureza o casamento é indissolúvel. Os mandamentos de Deus ainda são válidos. (2) Novamente os leitores são desafiados a se afastar da dureza

de coração e livre e graciosamente perdoar uns aos outros (18:35; 19:8). (3) Em vez de procurar o divórcio e alegrar-se com o pensamento de outra vez estar “livre”, somos desafiados a conceder o perdão e parar de contar as faltas do nosso cônjuge. O perdão é ilimitado. (4) Em alguns casos de desarranjo marital a disciplina da igreja é necessária. Seu objetivo é impedir aqueles que estão envolvidos de se tornarem “ovelhas perdidas” (Mt 18:12-14). Em seguida a Mateus 18:15-20 e a parábola subsequente os membros da Igreja são chamados a perdoar seus errantes companheiros de fé.

EXEGESE DE MATEUS 19A

A ESTRUTURA DA PASSAGEM

A passagem de Mateus 19:1-12 pode ser esboçada da seguinte maneira:

1. Disposição Local e Disposição da Narrativa (vs.1-2)

2. Diálogo de Jesus com os Fariseus (v. 3-9)

[CENA 1]

a. Primeira pergunta dos fariseus (v. 3)

b. Primeira resposta de Jesus (vs. 4-6)

c. Segunda pergunta dos fariseus (v. 7)

[CENA 2]

d. Segunda resposta de Jesus (vs. 8-9)

3. Diálogo de Jesus com os Discípulos (vs. 10-12)

[CENA 3]

a. Primeira pergunta dos discípulos (v. 10)

b. Terceira resposta de Jesus (vs. 11-12)

De especial interesse são os versos 3-9. Contudo, a segunda cena tem também fortes ligações verbais com a terceira cena.¹⁹

INTERPRETAÇÃO

(A) VERSO 3

A conversação entre Jesus e os fariseus se inicia com os fariseus fazendo a Jesus uma pergunta acerca do divórcio. Prova-

velmente, eles queriam atrair Jesus para a controvérsia entre a mais liberal escola de Hillel e a mais conservadora escola de Shammai. Talvez eles até mesmo esperassem que Jesus tocasse no caso de Herodes sendo casado com Herodias e fizesse de Herodes Seu inimigo (14:3-4). Este era um assunto altamente político e tinha custado a vida a João Batista.

“É lícito ao homem repudiar sua mulher por qualquer motivo?” Em Mateus 19:1-12 o problema do divórcio é tratado a partir da perspectiva masculina. O marido pode se divorciar. A perspectiva feminina, além do lado masculino, é apresentada no texto paralelo de Marcos 10.

Um importante termo em 19:3 é *apolu*, que neste contexto significa “mandar embora, despedir” ou “divorciar-se”. É também encontrado nos versos 7-9. Duas vezes o termo é usado pelos fariseus e duas vezes por Jesus, todavia somente em Sua segunda resposta. Em Sua primeira resposta, Jesus usa o termo *choriz* (v. 6) para expressar o conceito de divórcio.²⁰ Claramente Jesus diz não ao divórcio. No verso 6 não é registrada nenhuma exceção, no verso 12 uma só possível exceção é mencionada.

A frase “por qualquer motivo” também pode ser traduzida por “por absolutamente nenhum motivo.” A primeira opção reflete a opinião de Hillel e parece ser preferível neste contexto. Obviamente, os fariseus adotavam o ponto de vista de Hillel.²¹ A pergunta deles já está apontando para Deuteronômio 24:1, embora só mais tarde eles mencionem abertamente este texto tentando contrariar os argumentos de Jesus.

(B) VERSOS 4-6

Começando com o verso 4 Jesus responde à pergunta dos fariseus. É importante notar que Jesus responde com as Escrituras como fez quando foi tentado por Satanás em Mateus 4. Jesus evita tomar o partido de uma das escolas rabínicas. Ele usa uma autoridade mais elevada do que a interpretação de famosos rabis.²²

“Não tendes lido que, no princípio, o Criador os fez macho e fêmea.” Esta

resposta pode conter alguma espécie de repreensão. Os fariseus não deveriam ter feito tal pergunta. As Escrituras já a responderam. Todavia, concentrando-se no que é permitido e no que é proibido e como alguém pode se livrar da esposa, tragicamente os adversários de Jesus não reconhecem o maravilhoso dom de Deus e o ideal para o matrimônio.²³

No entanto, Jesus trata deste mesmo assunto. Em Mateus 19:4-6 Ele desenvolve a perspectiva de Deus sobre o casamento, uma instituição que juntamente com o restante da Criação era muito boa. Jesus prova seu ponto de vista pelas Escrituras e volta ao relato da Criação. Indiretamente Ele declara que esse relato é autêntico e normativo. Sua resposta se inicia com Aquele que criou, a saber, Deus, e também termina com o Deus Criador que uniu o homem e a mulher no casamento. A primeira resposta de Jesus aos fariseus (19:4-6) começa com uma pergunta. Inserida nessa pergunta estão duas citações do Antigo Testamento. Então segue-se uma declaração, e finalmente é empregado um imperativo:

1. Pergunta: Não tendes lido (v. 4a)

a. Citação de Gênesis 1:27 (v. 4b)

b. Citação de Gênesis 2:24 (v. 5)

2. Declaração: Os dois são uma só carne (v. 6a)

3. Imperativo: Não se divorcie (v. 6b)

A primeira citação é breve consistindo de apenas sete palavras; a segunda tem dezenove palavras, totalizando vinte e seis palavras. Segundo o relato de Mateus, o próprio Jesus usa somente vinte e seis palavras em suas respostas aos fariseus, enquanto que no verso 6a Ele até mesmo repete as últimas palavras da segunda citação. Portanto, ouvimos duas vezes acerca de “dois” seres humanos que “se tornaram um” (v. 5b e 6a). Jesus permite que as Escrituras tratem de questões importantes e chega a uma decisão quando foi interrogado pelos fariseus sobre o divórcio. Qual é o motivo para o divórcio? Resposta: A ordem da Criação não o permite por nenhum motivo.

A expressão “no princípio” em Mateus 19:4 pode se referir ao Deus que criou ou à criação de “macho e fêmea”. No primeiro caso alguém traduziria: “Aquele que criou desde o princípio...”, ao passo que no segundo caso a idéia seria “Ele os criou desde o princípio macho e fêmea.” A segunda opção é preferida por muitas traduções. Por causa da repetição da mesma frase no verso 8, Grundsman aceita a segunda opção e declara: “Desde o princípio Deus queria que os seres humanos fossem seres sexuais.”²⁴ Esta referência prepara então o caminho para a segunda e importante declaração: Os dois gêneros são dependentes um do outro. Um homem e uma mulher se uniram em matrimônio e assim se tornariam um, inseparavelmente ligados.

Mateus 19:5 se inicia com a frase “e disse”. De acordo com o verso anterior esta frase se refere a Deus. Foi Deus quem falou. Jesus afirma que Deus disse: “Portanto, deixará o homem pai e mãe e se unirá à sua mulher, e serão dois numa só carne.” Contudo, lendo Gênesis 2:24 de onde foi tirada esta citação e pela leitura do seu contexto, chega-se à impressão de que esta declaração foi um comentário feito pelo autor de Gênesis²⁵, Moisés, não pelo próprio Deus. Mas Jesus nos informa que Gn 2:24 é uma palavra direta de Deus o Pai. Apóia-se na mais alta autoridade possível. O próprio Deus ordenou que o homem deixe seus pais e, juntamente com sua mulher, forme uma nova união.

A frase “uma só carne” aponta de uma maneira especial para a união física dos cônjuges. Todavia, o termo “carne” significa toda a personalidade e não pode ser limitado à esfera física.²⁶ Portanto, o adultério é tão dramático. Ele rompe a maravilhosa união entre marido e mulher, e nas Escrituras é comparado com a idolatria pela qual o povo de Deus toma uma decisão contra seu Deus Criador e Salvador.

O termo “uma” enfatiza união e unidade. Dois seres, um homem e uma mulher tornam-se um. Ao fazer esta declaração Jesus rejeita o homossexualismo bem como a poligamia. O texto hebraico de Gênesis

2:24 não contém o numeral “dois”. Contudo, pela adição deste termo, que é também encontrado na Septuaginta (LXX), a monogamia é enfatizada ainda mais. Segundo a vontade de Deus duas pessoas diferentes, um homem e uma mulher, tornam-se um. Para chegar a isto é necessário deixar os pais a fim de estar livre para uma nova união. Só então pode um homem “apegar-se” ou “unir-se” à sua mulher. Jesus enfatiza a idéia de unidade repetindo-a no início do verso 6. Então Ele chega à conclusão: “Portanto, o que Deus ajuntou não o separe o homem.” Não há dúvida: a intenção divina é ajuntar, não separar.

Em Mateus 19:5-6 o termo *anthropos* é encontrado duas vezes, no início e no fim. O termo normalmente designa o ser humano e não é usado para apenas um gênero. Entretanto, no verso 5a ele se refere ao macho, ao passo que no verso 6b ele abrange todos. A declaração é uma declaração geral que se aplica a todos os casais.

1. A ação do homem (*anthropos*)

a. Separação dos pais e união com a esposa

b. Tornar-se uma só carne (duas vezes)

2. A ação de Deus e a proibição para o homem/ser humano (*anthropos*)

a. Deus ajuntou, nenhuma separação

Deixar os pais, viver juntos e tornar-se uma só carne são ações humanas que de uma maneira oculta formam o ajuntamento por Deus. A segunda citação do Antigo Testamento (Gn 2:24) declara o que os seres humanos estão fazendo. A explicação de Jesus, porém, enfatiza que esta é a vontade de Deus. Embora os seres humanos comecem a agir, é Deus quem ajunta marido e mulher. Portanto, eles não têm a autoridade para se divorciar. A criação da humanidade consiste da criação do macho e da fêmea. Deus uniu os dois. Consequentemente, não nos é permitido separar o que Deus realmente ajuntou. A primeira resposta de Jesus consiste de um imperativo, que forma uma proibição. A mensagem é: O casamento é indissolúvel. O divórcio não é uma opção.

Resumimos a primeira resposta de Jesus:

(1) Jesus aponta para as Escrituras. Sua pergunta “Não tendes lido...” pode conter uma repreensão por não terem sido consideradas com cuidado suficiente as ilações das Escrituras.

(2) De acordo com Jesus as Escrituras são normativas. Portanto Ele as usa. Sua resposta baseia-se no relato da Criação. Interessantemente, Ele cita textos de Gênesis 1 e 2 sem ver uma contradição entre eles. É verdade que as condições sociais do primeiro século d.C. eram diferentes daquelas do Paraíso. Sem dúvida, Jesus está ciente do fato. Embora o tempo em que Ele viveu na Terra não possa ser comparado com a situação descrita em Gênesis 1-2, Jesus ainda aplicou os princípios originais estabelecidos no Éden para um mundo que caiu presa do pecado. Portanto, culturas diferentes não mudam necessariamente a mensagem bíblica e os princípios bíblicos.

(3) Claramente, Jesus posiciona-Se contra o divórcio. Deus instituiu o matrimônio. Os seres humanos não têm permissão de se divorciar. Com este imperativo Jesus faz uma declaração categórica.

(4) Obviamente, Jesus trata do casamento em geral. O contexto direto não deve ser desconsiderado tão logo o verso 6b seja investigado. Deus criou macho e fêmea e os uniu em matrimônio. Todo casamento legítimo é, portanto, um ajuntamento de Deus²⁷, cujo plano é que os velhos relacionamentos sejam deixados para trás e uma nova união, uma só carne, seja estabelecida. Conseqüentemente, não se deve usar a desculpa de que Deus não ajuntou o próprio casamento de alguém, sendo, portanto, legítimo divorciar-se de um cônjuge.

(C) VERSO 7

Chega-se ao clímax da conversação com os versos 7-9. Isto se torna evidente quando olhamos para as fórmulas do discurso que estão sendo usadas. Verso 3: “Chegaram... os fariseus, tentando-o e dizendo-lhe...” Verso 4: “Ele [Jesus]... dis-

se-lhes...” O verso 7 muda para o tempo presente [na Versão inglesa]: “Eles lhe dizem...” Verso 8: Ele [Jesus] lhes diz...” Esta mudança para o tempo presente indica aumento de tensão.

Os fariseus respondem às palavras de Jesus indagando por que Moisés mandou dar carta de divórcio, se o divórcio não é possível. À semelhança de Jesus, eles também usam as Escrituras. Referindo-se a Deuteronômio 24:1 eles podem ter sentido o desejo de desfazer Gênesis 1 e 2 e apoiar uma indulgente prática de divórcio.²⁸ Mas Jesus explica como as passagens bíblicas se relacionam mutuamente. No verso 9 ouvimos Sua conclusão final: Com o divórcio, o ser humano destrói a obra de Deus.²⁹ Grundsmann chama a declaração de Jesus no v. 9 de “*Halacha* autorizado de Jesus.”³⁰

Em sua segunda pergunta os fariseus apontam para a autoridade de Moisés. Eles compreendem muito bem que Jesus argumentou contra o divórcio e que referindo-Se à ordem da Criação Ele foi além de Deuteronômio 24:1, a única referência no Antigo Testamento em que Moisés menciona a carta de divórcio. Agora eles tentam criar um conflito entre Jesus e Moisés.³¹ Uma importante diferença entre eles e Jesus é a respectiva interpretação de Deuteronômio 24:1-2. É possível que Jesus tenha previsto aquela discussão e, portanto, pode ter mostrado que Gênesis 2:24 é uma palavra original do próprio Deus. Em qualquer caso, os fariseus afirmam que Moisés mandou (*enteilato*) (1) dar à mulher carta de divórcio e (2) repudiá-la.

(D) VERSO 8-9

Jesus é muito mais exato em Sua interpretação do que os fariseus. Em Sua segunda resposta Ele substitui a palavra “mandou” pelo termo “permitiu” (*epetresen*). Moisés permitiu o divórcio mas não o ordenou. De fato, Moisés parece mencionar a carta de divórcio apenas de passagem. A passagem de Deuteronômio 24:1-4 esclarece se uma mulher que foi divorciada de seu primeiro marido pode ou não retornar ele. Não

há nenhum imperativo que exija um divórcio e a escrita de uma carta de divórcio. A carta de divórcio e o divórcio estão limitados a apenas um motivo, a saber, “alguma indecência”.³² Esta frase tem sido interpretada diferentemente como pode ser vista nas escolas de Hillel e Shammai, mas parece sugerir alguma espécie de violação sexual. O novo casamento é ajustado.

A segunda resposta de Jesus consiste de uma defesa de Moisés. Ao mesmo tempo Jesus vai além de Moisés no verso 9 com Sua declaração autorizada “Eu vos digo”. Moisés é defendido por Jesus quando Ele esclarece que Moisés não deu um mandamento. Além disso, Ele menciona a dureza do coração humano como um motivo para a concessão feita por Moisés. O divórcio era praticado. Moisés não podia impedir que ocorresse tal comportamento inumano de sua geração e das gerações subsequentes. Ele podia apenas tentar fazer com que o dano fosse o menor possível. E assim ele permitiu o divórcio sob certas circunstâncias mas não o ordenou.³³ Sua intenção era semelhante àquela retratada no relato da Criação, embora fosse dada certa abertura ao divórcio.

Jesus continua: “... mas, no princípio, não foi assim.” O divórcio não faz parte do plano divino. A frase “no princípio” (*ap’ arch_s*) já tinha sido usada por Jesus um momento antes em Sua primeira resposta aos fariseus (v. 4). Ali ela foi ligada à Criação, como aqui. O tema Criação liga as duas respostas de Jesus aos fariseus. Toda a argumentação de Jesus baseia-se no relato da Criação. Tudo quanto dizia respeito ao casamento desde o princípio ainda é válido e obrigatório, principalmente em vista da vinda do reino de Deus na pessoa de Jesus Cristo e não admite o divórcio.³⁴ Já no Sermão da Montanha Jesus foi além da carta de divórcio e substituiu a permissão do divórcio por Sua própria palavra autorizada fechando a porta para a opção ao divórcio exceto em caso de adultério.

A legislação mosaica em Dt 24:1-4 não era, portanto, normativa mas apenas secundária e temporá-

ria, uma concessão dependente da pecaminosidade do povo. Naquele contexto servia como um controle contra abusos e excessos... A inferência é que a nova era do presente reino de Deus envolve um retorno ao idealismo da narrativa do Gênesis pré-queda.³⁵

Afirma o Comentário Bíblico Adventista:

Contudo, aqui o ensino de Cristo deixa claro que as provisões da lei de Moisés com respeito ao divórcio são completamente inválidas para os cristãos... A lei de Gn 1:27; 2:24 precedeu a lei de Dt 24:1-4 e é superior a ela... Deus jamais revogou a lei do matrimônio. Ele a enunciou no princípio.³⁶

A segunda cena termina com a declaração “Eu vos digo”. Jesus assegura aos Seus ouvintes que qualquer que se divorcia de sua mulher – Ele agora emprega a palavra para divórcio (*apolu*) usada pelos fariseus – comete adultério se a exceção seguinte não se aplica. Isto significa que em sua natureza o casamento é de fato permanente. No verso 6 Jesus nega categoricamente o divórcio. No verso 9 Ele acrescenta: Mesmo que alguém se divorcie, e isto seja contra o claro testemunho das Escrituras, ele ou ela não está livre. Tal divórcio e novo casamento são adultério, porque o primeiro casamento ainda é válido a despeito do divórcio.³⁷

Aqui Mateus 19 adiciona uma nova dimensão não encontrada em Mateus 5. Enquanto que em Mt 5:32 a mulher comete adultério se casar de novo, em Mateus 19:9 é o marido.³⁸ Ao passo que em Mateus 5:32 a mulher divorciada que casar outra vez comete adultério – obviamente, ela ainda é considerada como casada, em Mateus 19:9 o marido que casa com outra mulher comete adultério – ele ainda está casado, se a exceção não se aplica. Marido e mulher são tratados do mesmo modo. Ao mesmo tempo, notamos que surge um quadro compreensivo se permitirmos que todos os textos bíblicos sobre um dado assunto nos fale.

Mateus 19:9 contém quase a mesma cláusula de exceção conforme já mencionada em Mateus 5:32. Jesus admite um só motivo pelo qual o divórcio é possível. Esse motivo é *pornéia*. Mas mesmo em tal caso o contexto nos exorta a perdoar nosso parceiro e abandonar nossa dureza

de coração e obstinação. Desse modo, a pergunta introdutória dos fariseus é respondida. Divórcio por qualquer motivo? Não. O divórcio contradiz o plano da Criação e a vontade de Deus que uniu marido e mulher. A única exceção é *pornéia*. Os diferentes aspectos de *pornéia* são encontrados em ambos os Testamentos. Eles incluem prostituição, relações sexuais pré-maritais, adultério, incesto e homossexualismo; em resumo, relações sexuais fora do casamento.³⁹

Em Mateus 19:9 o significado primário de *pornéia* pode ser adultério.⁴⁰ E de fato muitos dos importantes matizes de significado de *pornéia* podem ser agrupadas sob o termo adultério.

Marcos e Lucas não usam a cláusula de exceção em suas passagens que tratam de divórcio e novo casamento (Mc 10:1-12; Lc 16:18). A declaração de Lucas é muito breve e consiste de apenas um versículo. Marcos é diferente. Ali encontramos uma passagem comparável à de Mateus 19. Contudo, a discussão corre em sentido inverso. Em Mateus 19 Jesus Se refere primeiro ao relato da Criação e, assim, declara o princípio básico que nos orienta em matéria de casamento e divórcio antes de serem apresentados os aspectos específicos da carta de divórcio. Em Marcos 10 Jesus começa com os aspectos específicos, a saber, a carta de divórcio, e indutivamente Se move em direção do princípio geral encontrado no relato da Criação. Uma vez tendo chegado ao princípio básico, os aspectos específicos tais como a cláusula de exceção dificilmente têm lugar. Portanto, Marcos pode tê-la omitido, embora talvez a tenha conhecido. Declara Hill:

Muitos comentaristas consideram estas palavras como tendo sido acrescentadas por Mateus... Isto não é necessário; se *pornéia* significa 'adultério', então a lei judaica exigia que um homem se divorciasse de sua mulher se ela cometesse tal ato. Realmente, este fato pode ser admitido em outros Evangelhos..., mas é conjecturado somente em Mateus. Uma relação adulterina violava a ordem da Criação com seu ideal monogâmico. Portanto, se Jesus defendeu a indissolubilidade do matrimônio baseado em Gênesis, Ele deve ter permitido o divórcio para isto, e isto somente, que necessariamente infringia a ordem criada."⁴¹

Entretanto, o problema mais decisivo não é a cláusula de exceção em si, mas a questão se a cláusula de exceção se refere apenas ao divórcio ou também permite novo casamento.⁴² Há ligeiras diferenças entre as cláusulas de exceção em Mateus 5:32 e Mateus 19:9, embora a mensagem básica seja a mesma. Em certo sentido as duas cláusulas de exceção são até mesmo complementares. Em qualquer caso, as cláusulas de exceção não exigem divórcio mas o permitem.

(1) Qualquer que se divorcia de sua mulher,

exceto por *motivo de pornéia*,
faz com que ela cometa adultério;

(2) e qualquer que casar com a mulher divorciada

comete adultério. (Mt 5:32)

De acordo com Mateus 5:32 o homem comete adultério casando com a mulher divorciada. No caso de ela não ter cometido adultério seu casamento parece ainda ser válido. Portanto, uma nova união com ela é adultério. Porém, segundo Mateus 19:9, o homem divorciado comete adultério casando com qualquer mulher, se a exceção não se aplica. Seu casamento ainda é válido e seria prejudicado por uma nova união. Consequentemente, os homens têm de levar em conta que eles podem não apenas prejudicar o casamento ainda existente de uma mulher quando eles casam novamente; eles podem causar dano ao seu próprio casamento e devem preocupar-se com o que estão fazendo. Eles não estão em liberdade de fazer o que querem.

(1) "Qualquer que se divorcia de sua mulher,

exceto por *pornéia*,

(2) e casa com outra,

comete adultério." (Mt 19:9)

A principal cláusula da sentença é "ele comete adultério." Dependente desta cláusula essencial há uma cláusula subordinada com dois verbos e dois objetos, "qualquer que se divorcia de sua mulher" e "e

casa com outra.” Divórcio (1) e novo casamento (2) são adultério (quarta linha).⁴³ Portanto, pode ser admitido que a cláusula de exceção encontrada entre (1) e (2) se refere tanto ao divórcio quanto ao novo casamento. Sendo que a discussão com os fariseus estava tratando primariamente do divórcio, é compreensível que a cláusula de exceção siga diretamente a frase “se divorcia de sua mulher” em vez de ir ao fim da cláusula subordinada. Além disso, deve ser suscitada a seguinte questão: de que outra maneira Mateus poderia ter expresso este conceito? Teria sido mais claro se a cláusula de exceção tivesse seguido a frase “e casa com outra”? Deveria ele ter repetido a cláusula de exceção? Isto teria confundido seus ouvintes?

A cláusula de exceção faz pouco sentido se o cônjuge que não tivesse sido envolvido em *pornéia* não tivesse o direito de casar de novo. Um divórcio legítimo permite um casamento legítimo. Porque no tempo de Jesus bem como durante os tempos do Antigo Testamento o novo casamento depois de um divórcio era possível, poder-se-ia esperar uma situação semelhante para o Novo Testamento.⁴⁴ Doutro modo, o Novo Testamento precisaria afirmar claramente que uma nova ordem foi estabelecida.

Às vezes aqueles que se opõem ao novo casamento do cônjuge não envolvido em *pornéia* apontam para a compreensão e prática dos Pais da Igreja, que mantiveram a mesma opinião. Contudo, deve-se ter em mente que em questões bíblicas os Pais da Igreja não eram sempre mais fiéis às Escrituras do que são os cristãos de hoje. Os problemas com a guarda do domingo surgiram já no segundo século d.C. A doutrina da imortalidade natural da alma foi aceita por muitos. O conceito de cargos eclesiásticos, principalmente a importância e poder dos bispos, foi elaborado com muito esforço, e a Igreja foi elevada a um nível superior às Escrituras. O ascetismo era recomendado por alguns.

Embora com Sua cláusula de exceção Jesus permita o divórcio e novo casamen-

to em um caso específico, o que importa ou interessa em Sua mensagem é a indissolubilidade do matrimônio. Portanto, encontramos declarações sem exceções em seguida àquelas que permitem uma exceção no caso de *pornéia*. Entretanto, a força das declarações de Jesus é suficientemente clara. Por este mesmo motivo os discípulos reagem tão surpreendentemente e parecem estar escandalizados (verso 10). Isto nos leva à última cena.

(E) VERSO 10

Os discípulos declaram: “Se é assim a relação do homem com sua mulher, é melhor não casar.” O termo “relação”, “causa”, “razão” (*aitia*) já ocorreu no verso 3. Os discípulos podem estar se referindo à pergunta dos fariseus que haviam indagado se é possível alguém divorciar-se da mulher por qualquer motivo. A despeito da cláusula de exceção eles compreenderam a natureza radical da exigência de Jesus e sentiram-se restringidos e encurralados. Tomaram o partido dos fariseus que por causa de sua dureza de coração estavam procurando meios de se livrarem do casamento. E eles fizeram uma sugestão radical: Se não há nenhuma saída do casamento, então é melhor não casar. Não vale a pena. Eles não podem pensar no casamento sem pensar também no divórcio, e não vêem e não compreendem o extraordinário dom do casamento que Deus lhes oferece.

(F) VERSOS 11-12

Mais uma vez Jesus responde. É a Sua terceira resposta: “Nem todos os homens podem aceitar esta declaração, mas somente aqueles a quem isto foi concedido.” A questão é: Qual é o antecedente de “esta declaração” (literalmente: “palavra”)? Novamente a opinião erudita difere. Ou se refere às respostas dadas por Jesus aos fariseus⁴⁶ ou se refere à declaração que os discípulos tinham feito um momento antes.⁴⁷

Se “esta declaração” se referisse às próprias palavras de Jesus, destruiria o que

Jesus tentou estabelecer. Significaria que as reivindicações de Jesus em relação ao matrimônio e Sua proibição do divórcio (com a exceção de *pornéia*) poderiam ser observadas somente por aqueles a quem isto é concedido. Isto significaria que qualquer obrigação de seguir os princípios divinos seria suprimida e todos os que violassem a vontade de Deus teriam a desculpa de que não lhes foi concedido seguir o plano, vontade e ideal divinos. A ética falharia. A sugestão feita por France, de que as exigências de Jesus seriam obrigatórias apenas para aqueles a quem Deus tem chamado para um matrimônio cristão, também não é útil.⁴⁸ Desde quando os mandamentos de Deus são obrigatórios somente para os cristãos? Certamente, os não-cristãos podem pisar a lei de Deus. Mas eles têm o direito de agir assim? Deus não os julgará?⁴⁹

É melhor compreender Jesus como Se referindo à declaração dos discípulos. Surpreendentemente, Ele não a rejeita, mas declara que realmente isto é concedido a alguns – embora não a todos – de não casar. Para a maioria das pessoas o plano divino é casamento e não celibato. No verso 12 Jesus enumera três grupos de eunucos: (1) eunucos que nasceram deste modo, (2) eunucos que foram feitos eunucos por outros, e (3) aqueles que a si mesmos se fizeram eunucos por causa do reino dos céus. Parece que nem todos os três grupos são eunucos no sentido literal. Obviamente, o primeiro grupo deve ser compreendido literalmente. O segundo grupo também pode representar eunucos reais, o homem que pela força foi feito incapacitado para o casamento. Cornes, porém, sugere compreender o termo como figurativamente se referindo a pessoas divorciadas.⁵⁰ O último grupo pode abranger pessoas como João Batista que permanecem solteiros por causa do reino de Deus. É importante reconhecer a vocação de alguém e aceitá-la, não importa a que grupo pertença e não importa se alguém teve ou não de sofrer injustiça. O que é decisivo é concordar com a vontade e o plano de Deus, ou a vontade permissiva para nossa vida.⁵¹

É dom de Deus ao ser humano compreender o mistério do casamento bem como o mistério do celibato... Enquanto que o mistério do casamento é fundado na vontade de Deus com respeito à Criação, o mistério do celibato é fundamentado na vontade de Deus com respeito à vinda do reino dos céus.⁵²

Em Mateus 19:1-12 Jesus permite duas opções. O ser humano pode casar e receber o dom divino do matrimônio. Isto é parte da ordem de Deus na Criação. Os seres humanos podem também escolher ficar solteiros por causa do reino de Deus, se receberam o respectivo chamado. Contudo, a possibilidade de obter um divórcio não é dada, exceto em caso de adultério.⁵³ A ênfase está na indissolubilidade do matrimônio e não em sua exceção. Também aqui é onde deve estar nosso enfoque. Aqueles que constantemente se concentram na exceção e consideram isto normal, compreenderam mal a Jesus e têm um coração duro.

IMPLICAÇÕES PARA NÓS

Quando Deus instituiu o casamento cogitou-se que deveria ser uma união vitalícia entre um homem e uma mulher em que os dois se complementariam e contribuiriam para o bem-estar mútuo. O ideal do matrimônio permite a sua comparação com Jesus e a Igreja.

Jesus consolidou a indissolubilidade do matrimônio. Marcos e Lucas enfatizam este fato sem mencionar uma exceção. Mateus registra as cláusulas de exceção nos capítulos 5 e 19. O divórcio destrói o que Deus uniu e se opõe à Sua vontade. Em todo caso, se ocorrer um divórcio – exceto por *pornéia* – só existe a possibilidade de ficar solteiro ou reconciliar-se com o cônjuge. Então o novo casamento não é alternativa. Obviamente, o primeiro casamento permanece intacto apesar do divórcio. A pessoa que se divorcia por qualquer outro motivo que não seja fornicação e casa novamente, comete adultério e viola as leis de Deus, que são válidas para todos os tempos. Isto também é verdade para alguém que casa com uma pessoa divorciada, se essa pessoa não está divorciada por motivo de *pornéia* pelo cônjuge.

Se um cônjuge comete fornicação, ou seja, é culpado de infidelidade sexual, o outro cônjuge que não se envolveu em tal ato pode divorciar-se. Contudo, mesmo neste caso o ideal é a reconciliação.

As duas exceções para divórcio, pornografia e divórcio por um cônjuge descrente, que são discutidas em 1 Coríntios 7, são diferentes. Somente no primeiro caso pode o cônjuge que não se envolveu em adultério solicitar um divórcio. No outro caso, o parceiro crente é passivo e não toma a iniciativa de obter um divórcio. Portanto, o único motivo pelo qual um membro da igreja pode divorciar-se de seu cônjuge é fornicação.

Nos dois casos excepcionais pouco antes mencionados, não apenas o divórcio é possível – tão trágico quanto possa ser – mas o parceiro fiel ou o parceiro crente que está divorciado do descrente pode casar de novo.

Quando um casamento se desintegra, a igreja é sempre afetada. Portanto, a igreja

deve tomar medidas preventivas a fim de impedir que os casais se divorciem, e deve reagir de uma maneira bíblica e equilibrada se um casamento está ameaçado ou um casal se divorciou. Deixar de reagir absolutamente pode ser irresponsável. O objetivo do envolvimento da igreja deve ser ajudar, produzir cura e prestar assistência àqueles que de outra forma poderiam se perder. Em alguns casos isto pode incluir a disciplina da igreja e a remoção de uma pessoa do rol de membros da igreja.

Todos os crentes são chamados a se desviar da dureza de coração, a desenvolver seu casamento, conceder perdão e novo começo, e dar um exemplo do que significa um casamento cristão. Onde as condições são desfavoráveis, a solução cristã é mudar as condições, mas não o parceiro. Mesmo em casos que parecem ser sem esperança, nos lembramos de que o Senhor que ressurgiu dos mortos pode também ressuscitar nossos casamentos para nova vida.

REFERÊNCIAS

¹ Este artigo foi traduzido do original em inglês por Francisco Alves de Pontes.

² Eva Kohlrusch, "Seitensprung in ein neues Leben" em *Bunte*, no. 28 (2000), 88-89 (traduzido).

³ Para o antecedente histórico veja, Hermann L. Strack e Paul Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Band 1 (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1986), 304, 315-320.

⁴ Walter Grundmann, *Das Evangelium nach Markus* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1984), 270 (traduzido).

⁵ Hermann L. Strack e Billerbeck, 304, 315-320.

⁶ Cf. Samuele Bacchiocchi, *The Marriage Covenant: A Biblical Study on Marriage, Divorce, and Remarriage* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1991), 183.

⁷ Cf. Gordon J. Wenham e William E. Heth, *Jesus and Divorce* (Carlisle: Paternoster Press, 1984), 19-44. Esta parece ser também a opinião de A. Schlatter. Cf. Adolf Schlatter, *Das Evangelium nach Matthäus* (Stuttgart: Calwer Verlag, 1947), 73-74. Veja também Walter Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1984), 324; Walter Grundmann, *Das*

Evangelium nach Matthäus (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1990), 163, 428.

⁸ Cf. Bacchiocchi, 182.

⁹ Veja Wenham e Heth que discutem esta interpretação nas páginas 73-99. Cf. Craig S. Kenner, ... and Marries Another: Divorce and Remarriage in the Teachings of the New Testament (Peabody: Hendrickson Publishers, 1991) e o *Manual da Igreja Adventista do Sétimo Dia*, edição revisada na Assembléia da Associação Geral de 2000 (Tatuf, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001). Ellen G. White, *O Lar Adventista* (Tatuf, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 341-342: "Nada senão a violação do leito conjugal pode quebrar ou anular o voto matrimonial... Deus reconhece apenas um motivo pelo qual a esposa pode deixar seu marido ou o marido a sua esposa: o adultério." Francis D. Nichol (ed.), *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 5 (Washington: Review and Herald, 1956), 454: "Aqui e na discussão paralela de Jesus em Mateus 5:32 isto parece estar implícito, embora não especificamente declarado, que a parte inocente de um divórcio está em liberdade de casar de novo. Esta tem sido a compreensão da grande maioria dos comentaristas ao longo dos anos."

¹⁰ Veja "Divorce and Remarriage Study Commission Report, 22.6.99," 5 e 10.

¹¹ Lothar Wilhelm, "... das soll der Mensch nicht

scheiden'? Fragen zu den Aussagen der Evangelien über Ehescheidung und Wiederverheiratung", em *Glauben heute*, Jahrespräsent 1999, editado por Elf Diez (Lüneburg: Advent-Verlag, 1999, 16-33).

¹² Cf. Robert M. Johnston, "Divorce and Remarriage: What the Bible Teaches" (documento preparado pelo Concílio Ministerial Mundial da Igreja Adventista do Sétimo Dia, 1990).

¹³ Bacchiocchi, 183-189, 215-216. Escreve ele na página 216: "Como deve o cristão relacionar-se com um cônjuge que persiste em seu estilo de vida perverso? A admoestação de Paulo é sem rodeios: 'Afasta-te de tal pessoa' (2 Tm 3:5). Viver com e amar uma pessoa que espalhafatosa e obstinadamente viola os princípios morais do Cristianismo, significa desculpar tal estilo de vida imoral."

¹⁴ (1) Casamento, divórcio e ficar solteiro (19:1-12), bênção das crianças (19:13-15), (3) o jovem rico (19:16-26), (4) recompensas do discipulado (19:27-30), e (5) parábola dos trabalhadores na vinha (20:1-16).

¹⁵ Por exemplo, "discípulo" (19:10,13,25), "o reino dos céus" (19:12,14,23; 20:1), "pai e mãe" (19:5,19, 29), "palavra" (19:1,11, 22) e adultério (19:9,18).

¹⁶ Alguns manuscritos contêm o termo "mulher", outros não. Novos Testamentos Gregos Modernos, tais como *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland e *The Greek New Testament* das Sociedades Bíblicas Unidas, omitem a palavra. A passagem paralela de Marcos 10:28-30 também não menciona a mulher (em um bom número de importantes manuscritos). Porém Lucas 18:29 menciona o termo. Contudo, Lucas 18:29 e o texto sobre divórcio de Lucas 16:18 não são encontrados no mesmo contexto imediato. É verdade que temporariamente os discípulos deixaram a esposa e seguiram a Jesus. Mas posteriormente é relatado que Pedro estava viajando com sua esposa (1Co 9:5). Os contextos específicos de Mateus e Marcos que contêm a passagem sobre divórcio e novo casamento podem ter causado a omissão do termo "mulher" da lista daqueles a quem um discípulo pode ter que deixar por causa do reino dos céus. Pessoas poderiam ter chegado a errôneas conclusões que eram opostas à intenção de Jesus. No contexto de Mateus 19 e Marcos 10 era necessário enfatizar que o discipulado não conduz ao divórcio e não o permite. Mesmo em Lucas o termo "deixar" pode ter significado apenas uma separação temporária. Em 1 Coríntios 7:12-13, Paulo parece tratar do mesmo ou de um problema semelhante declarando que o crente não deve divorciar-se do incrédulo.

¹⁷ Veja Daniel Patte, *The Gospel According to Matthew: A Structural Commentary on Matthew's Faith* (Philadelphia: Fortress, 1987), 261-280.

¹⁸ (1) 18:1-35 Diálogo de Jesus com os discípulos (crianças, reino dos céus)

(2) 19:1-9 Diálogo de Jesus com os fariseus

(3) 19:10-15 Diálogo de Jesus com os discípulos (crianças, reino dos céus)

¹⁹ Conexões literárias entre as cenas 1 e 2 são, por exemplo, "casar" (19:9,10), "homem" e "mulher" (19:5,12), e "motivo/relacionamento" (19:3,10).

²⁰ Este é o mesmo termo usado por Paulo em 1 Coríntios 7:10-11.

²¹ Veja Strack e Billerbeck, 801.

²² Cf. Heinrich August Wilhelm Meyer, *Critical and Exegetical Hand-Book to the Gospel of Matthew*, reimpresso da 6ª edição de 1884 (Peabody: Hendrickson, 1983), 337.

²³ Cf. Patte, 264. Na página 265 ele declara: "Por que então quereria alguém indagar se é permitido o divórcio? ...O único motivo para esta atitude é que alguém não percebe o casamento como um bom presente de Deus e que, conseqüentemente, alguém vê como boa a possibilidade de separar-se da esposa..."

²⁴ Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, 427 (traduzido).

²⁵ Cf. Alexander Sand, *Das Evangelium nach Matthäus, Regensburger Neues Testament* (Leipzig: St. Benno-Verlag, 1989), 390.

²⁶ Cf. Alexander Balmain Bruce, *The Synoptic Gospels, The Expositor's Greek Testament*, reimpresso (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1990), 245-246.

²⁷ Cf. Nichol 5:338, 454.

²⁸ Patte, 265, escreve: "Segundo os fariseus, Jesus contradiz o mandamento de Moisés concernente ao divórcio (Dt 24:1; Mt 19:7)." Eles "deliberadamente desafiam a autoridade da passagem citada por Jesus..."

²⁹ Cf. R. T. France, *The Gospel According to Matthew: An Introduction and Commentary, The Tyndale New Testament Commentaries*, reimpresso da edição de 1985 (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1990), 280.

³⁰ Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, 426.

³¹ Veja v. 3 e o assunto da tentação.

³² A frase tem sido traduzida por "qualquer coisa indecente" ou "indecência" e consiste de duas palavras ('*erwat d_b_r*'). O segundo termo (*d_b_r*) significa "palavra", "ditado", "matéria", "caso". O primeiro termo ('*erwat*') é traduzido por "nudez" ou "partes pudendas" e se refere, por exemplo, à vergonhosa exibição de transgressões sexuais. Muito freqüentemente ele aparece no contexto de pecados sexuais registrados em Levítico 18 e 20 e em Ezequiel 16 e 23. Os textos de Ezequiel são encontrados no contexto de fornicção. Juntos os dois termos ('*erwat d_b_r*') ocorrem somente em Deuteronômio 23:14 e 24. Deuteronômio 23:13-15 trata dos excrementos humanos, ao passo que Deuteronômio 24:1 sugere alguma espécie de má conduta sexual. Alguns

afirmam que 'erwat d_b_r não inclui adultério. Eles declaram que o adultério exigia a pena de morte por apedrejamento (Lv 20:10; Dt 22:22) mas não permitia a possibilidade ou escrito de uma carta de divórcio. É correto que um homem, que tivesse relações sexuais com uma mulher casada ou comprometida devesse morrer, o adúltero junto com a adúltera. Todavia, a pena de morte no caso de adultério nem sempre era executada. No tempo de Jesus, Herodes e Herodias (Mt 14:3-4) não foram punidos. Este não era apenas o caso de pessoas influentes cometerem adultério. A mulher adúltera de Oséias não foi executada (Os 3:1). José originalmente planejou repudiar Maria, porque acreditava que ela tivera um caso com outro homem. Ele não procurou que lhe fosse infligida a pena de morte. Jesus impediu que os líderes judeus executassem a mulher apanhada em adultério (Jo 8:5). Em Isaías 50:1 e Jeremias 3:8 a carta de divórcio é mencionada de uma forma metafórica. Israel, apresentado como a esposa de Yahweh, recebeu de Deus a carta de divórcio por causa do seu adultério. Um certificado de divórcio literal ou metafórico é escrito no Antigo Testamento somente para pecados "sexuais". Portanto, a indecência em Deuteronômio 24:1 pode se referir a violações sexuais menores, mas às vezes também pode incluir adultério.

³³ Cf. Bruce, 110; Sand, 389; David Hill, *The Gospel of Matthew, New Century Bible Commentary*, reimpresso da edição de 1972 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 280.

³⁴ Cf. Sand, 391.

³⁵ Donald A. Hagner, "Matthew 14-28", em *Word Biblical Commentary*, vol. 33B (Dallas, TX: Word, 1995), 548-549.

³⁶ Nichol, 5:454. Cf. também 5:337.

³⁷ Cf. Meyer, 339.

³⁸ Cf. Horst ReiBer, "Moixeúw," in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, editado por Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard, 1:199-200 (Wuppertal: Theologischer Verlag R. Brockhaus, 1977), 200. Cf. Patte, 266.

³⁹ Cf. Ekkehardt Mueller, "Fornication," <http://biblicalresearch.gc.adventist.org>.

⁴⁰ Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, 428.

⁴¹ Hill, 280-281.

⁴² Contra o novo casamento de um cônjuge que não se envolveu em adultério, questiona, por exemplo, Bruce, 110; Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, 428; e Hagner, 549; enquanto que o novo casamento no mesmo caso é apoiado, e.g., por France, 281-282; Keener, 43-44; Lille, 99-120; David K. Lowery, "A Theology of Matthew," in *A Biblical Theology of the New Testament*, editado por Roy B. Zuck (Chicago: Moody Press, 1994), 59; e Nicol, 5:454.

⁴³ Alguém poderia argumentar: O marido que não se divorcia de sua mulher mas casa outra vez não comete adultério. Contudo, tal raciocínio é indefensável. A passagem de Mateus 19 discute o problema do divórcio e não o assunto da poligamia. Entretanto, conforme salientado acima, por sua forte ênfase na ordem da Criação (Mt 19:4-6,8), Jesus rejeita claramente a poligamia.

⁴⁴ Cf. William Lillie, *Studies in New Testament Ethics* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1961), 119-120: "O divórcio judaico tornava possível o novo casamento da mulher... Isto estava sujeito a duas limitações que um sacerdote não podia desposar uma mulher divorciada (Lv. 21:7, 14), e que um homem não podia casar com sua ex-mulher, se nesse meio-tempo ela tivesse casado com outro (Dt 24:4)... Em vista do costume judaico contemporâneo, é extremamente improvável que o ensino cristão primitivo permitisse o divórcio mas proibisse o novo casamento, como alguns têm imaginado.

⁴⁵ Cf. Keener, 43-44.

⁴⁶ Por exemplo, Patte, 267.

⁴⁷ Por exemplo, Hagner, 549-550; Hill, 281; Lillie, 125; Meyer, 340; Nichol, 5:455.

⁴⁸ Veja France, 282.

⁴⁹ Andrew Comes, *Divorce and Remarriage: Biblical Principles and Pastoral Practice* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993), 90, escreve: "A que se refere a expressão 'esta palavra' (11)? A mais provável resposta é que se refere ao que foi dito pouco antes: a opinião dos discípulos de que se o novo casamento após o divórcio (ao menos em muitas, talvez em todas, as circunstâncias) é incorreto para o seguidor de Cristo (cf. 9) então o sábio procedimento é não casar (10). Jesus – talvez para surpresa deles – não descarta esta opinião de improviso. Ao contrário, para algumas pessoas isto é precisamente o que Deus tem 'concedido' (11)... O ponto de vista alternativo de que 'esta palavra' significa a proibição do divórcio por Cristo exceto em infidelidade conjugal (3-9) ou Sua proibição do novo casamento (9) – é insustentável. Parece impossível que, tendo introduzido Sua conclusão com as solenes palavras: 'eu vos digo' (9), Ele então prosseguisse para afirmar que alguns podem legitimamente recusar Seu ensino porque isto não lhes foi concedido..." Nem pode Ele estar dizendo em 11: 'Nem todos aceitam Seu ensino, mas somente aqueles [i.e. todos os cristãos] a quem isto foi concedido', declarando o fato um tanto óbvio de que enquanto os cristãos observarão Seu ensino sobre divórcio e novo casamento, aqueles que não são cristãos não o farão. Isto provocaria uma estranha e desconexa reação ao seu protesto em 10; também tomaria o 12 (com sua conexão 'porque') uma estranha e incoerente observação."

⁵⁰ Veja Comes, 92.

⁵¹ Cf. Comes, 93.

⁵² Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, 429 (traduzido).

⁵³ Cf. Hagner, 550.

HAVERÁ CASAMENTOS NA NOVA TERRA?

NATANAEL B. P. MORAES, D. TEOL. PASTORAL

Professor de teologia aplicada no SALT, Unasp, Campus Engenheiro Coelho, São Paulo

RESUMO: Este artigo aborda a questão do estilo de vida dos redimidos após a ressurreição. Ao longo da história têm surgido ensinamentos divergentes a respeito deste tema. Enquanto alguns mantêm o ensino de Cristo de que os salvos, semelhantemente aos anjos, não se casarão nem serão dados em casamento, outros defendem que serão realizados casamentos na Nova Terra, com todas as suas implicações conjugais, inclusive, geração de crianças. Após uma breve discussão a respeito das diferentes posições sobre o tema, o autor busca demonstrar que de fato não haverá casamentos na vida por vir. Além das evidências bíblicas, o autor utiliza informações adicionais dos escritos de Ellen White, para substanciar sua interpretação.

ABSTRACT: This article deals with the question of the lifestyle of the redeemed, in the New Earth, after the resurrection. Throughout history there has been divergent positions regarding to this topic. While some affirming Jesus' words, uphold that the redeemed, like the angels, "neither will get married or given into marriage," others have advocate marriage, with all the implications of the married life, including the generation of children in the earth made new. After a brief discussion of the historical beliefs regarding to the theme, the author presents a study defending the position that there will be no marriage in the future life. Besides biblical evidences, the author makes use of additional information from Ellen White, to substantiate his interpretation.

INTRODUÇÃO

A esperança cristã de "novos céus e nova terra, nos quais habita justiça" (2Pe

3:13)¹ abrange diversas expectativas, como: felicidade plena, saúde total, vida eterna e, especialmente, companheirismo pessoal com Deus. Ao longo dos anos têm surgido pessoas anunciando um "algo mais", como casamento e procriação entre os salvos, após a segunda vinda de Jesus Cristo. É propósito deste estudo abordar brevemente alguns ensinamentos referentes ao tema e empreender uma análise do texto bíblico que trata da condição dos salvos após a ressurreição.

DIVERSAS CRENÇAS SOBRE A VIDA PÓS-RESSURREIÇÃO

O primeiro ponto de vista a ser abordado é o dos saduceus, que "declaram não haver ressurreição, nem anjo, nem espírito"; o segundo é o dos fariseus, que "admitem todas essas coisas" (At 23:8). Os fariseus também acreditavam que na vida pós-ressurreição o corpo continuaria a exercer as funções conjugais tal como os maometanos o fazem atualmente.² Em parte, parece que os fariseus compartilhavam a crença registrada no livro apócrifo Apocalipse de Baruque, que, se presume, foi escrito em torno de 100 d.C.³: "Pois a terra certamente devolverá os mortos neste tempo; ela os recebe agora a fim de preservá-los, sem mudar nada em sua forma. Do modo como ela os recebeu, assim os devolverá. E assim como eu os entreguei, assim eu os ressuscitarei".⁴

A revelação de Jesus diferia tanto da crença dos fariseus quanto da incredulidade dos saduceus no que se referia à vida pós-ressurreição, pois, conforme Ele declarou, "na ressurreição nem casam, nem se dão em casamento; são, porém,

como os anjos no céu” (Mt 22:30). De um modo geral, os pais da igreja interpretaram as palavras de Cristo semelhantemente, isto é, que após a ressurreição não haveria mais casamento e, conseqüentemente, não haveria mais vida sexual nem procriação.⁵ Esta é a interpretação da Igreja Católica, bem representada por Tomás de Aquino que afirmou “o matrimônio não subsiste além do tempo desta vida, em que foi contraído”,⁶ uma posição que ainda é mantida no catecismo católico: “o Matrimônio é uma realidade da figura deste mundo que passa”.⁷

A bem da verdade é relevante que se destaque que o dualismo grego (corpo-espírito) influenciou diretamente na concepção cristã de diversas crenças, inclusive na da vida pós-ressurreição. Sob certo aspecto, é através do corpo que as pessoas se relacionam com o mundo, isto é com a família, a procriação, a vida econômica e a política. Por outro lado, o espírito relaciona-se com a religião, a comunidade de crentes e, por fim, com Deus, que é espírito. A ênfase sobre o espírito aliena o cristão da presente ordem de coisas.⁸ Esta concepção dualista forneceu os pressupostos para a crença na qual o sexo e a procriação se originaram como conseqüência do pecado de Adão. Isto é exemplificado pelo livro apócrifo de Baruque:

E como tu vistes, as águas negras no topo das nuvens que a princípio vieram sobre a terra; esta é a transgressão que Adão, o primeiro homem, cometeu. Pois quando ele transgrediu, a morte inoportuna passou a existir, passou a se ouvir de murmuração, aflição e doença surgiram, o trabalho se efetivou, o orgulho veio à existência, o reino da morte começou a pedir para ser renovado com sangue, iniciou-se a concepção de filhos, brotou a paixão dos pais, a altivez do homem foi humilhada e a bondade foi banida.⁹

A perspectiva negativista em relação ao sexo, por depender do corpo para se expressar, forjou a crença de que o casamento era um remédio para a morte.¹⁰ Como conseqüência, o ensino de Jesus de que na vida pós-ressurreição não haverá casamento (Mt 22:30) juntamente com Sua declaração de que alguns cristãos “a si mesmos se fizeram

eunucos, por causa do reino dos céus” (Mt 19:12) parecia colocar o celibato acima da condição matrimonial já nesta vida.

A dicotomia corpo-espírito também pode ser vista no livro apócrifo de 1 Enoque, possivelmente escrito entre o terceiro e o segundo século a.C.¹¹ Nesta obra os anjos são descritos como seres espirituais, imortais e celibatários: “Na verdade, tu [anjo] inicialmente eras espiritual (tendo) vida eterna, e imortal em todas as gerações do mundo. Foi por isto (inicialmente) que eu não criei esposas para ti, pois a habitação dos seres espirituais do céu é o céu”.¹² Como decorrência desta crença, e visto que a morte não tem poder sobre os anjos, estes desconhecem a necessidade de casamento, ou seja, o fato de serem imortais isenta-os da necessidade de se casarem e procriarem.¹³

A dicotomia corpo-espírito substanciou a exaltação do estado virginal acima do matrimonial.¹⁴ Além do mais, o celibato dos cristãos passou a ser visto como uma antecipação no presente da vida pós-ressurreição, semelhante à dos anjos: “Aquilo que seremos, vós já tendes começado a ser. Vós já possuíis neste mundo a glória da ressurreição. Vós passais pelo mundo sem o contágio do mundo; pois continuais castos e virgens, por isto sois iguais aos anjos de Deus”.¹⁵

Continuando a exposição das crenças sobre a vida pós-ressurreição, menciona-se a Igreja Luterana do Sínodo de Missouri, que seguiu a mesma linha tradicional de interpretação cristã, pois diz, o “casamento faz parte da ordem da criação e constitui umas das estruturas do presente. Na era por vir, tais estruturas não serão mais necessárias e cessarão”.¹⁶ Igualmente, a Igreja Adventista do Sétimo Dia mantém a explanação conservadora ao declarar que “não haverá necessidade de casamento, porque prevalecerá uma ordem diferente de vida”,¹⁷ crença que também é compartilhada pela Igreja Batista.¹⁸

Após esta breve abordagem sobre a crença comum de que na vida pós-ressurreição não haverá casamento, relações se-

xuais e procriação, analisar-se-á alguns pontos de vista divergentes. Por exemplo, a New Church ensina que “o verdadeiro casamento perdurará por toda a eternidade” e que os anjos existem como homem e mulher “em cada detalhe” e “todos são felizes, são casados e muito românticos”.¹⁹ A New Church segue os ensinamentos de Emanuel Swedenborg, um cientista sueco, professor religioso e espiritualista, que nasceu em 1688 e morreu em 1772.²⁰ Swedenborg alegou haver mantido contato com anjos e espíritos que o ajudaram a elaborar os ensinamentos da New Church.²¹

Devido à sua relevância para o presente estudo, apresentam-se, a seguir, as palavras textuais do próprio Swedenborg:

Eu já vos demonstrei que há casamentos no céu... Isto não é um assunto de opinião, mas de experiência, que eu tive pela associação com anjos e espíritos...

As pessoas casadas geralmente se encontram após a morte, reconhecem-se, unem-se e vivem juntas por um período de tempo. Isto ocorre no primeiro estágio, quando eles vivem, externamente, do modo como viveram no mundo. Mas gradualmente, à medida que eles se livram das superficialidades e se aproximam do que eles realmente são interiormente, eles descobrem a verdade sobre o seu amor e sua atração, e se podem ou não viver como se fossem um. Se eles podem, vivem como se fosse um e permanecem casados; se não podem, eles se separam, algumas vezes o marido da esposa, noutras a esposa do marido, e, algumas vezes, mutuamente um do outro. O homem obtém uma esposa apropriada e, do mesmo modo, a esposa um marido adequado. Os parceiros desfrutam do intercursos, um com o outro, da mesma maneira como no mundo, apenas mais feliz e mais ricamente, embora sem gerar filhos.²²

Swedenborg também ensinou que os cônjuges que têm um casamento feliz nesta vida continuarão a sua convivência no mundo por vir, mas aqueles que falharam na união conjugal e ainda desejam ter um casamento ideal encontrarão a sua alma gêmea. Segundo Swedenborg, há casamentos que se efetivam por razões espirituais e outros que se concretizam por razões não-espirituais. Entre as razões não-espirituais encontram-se: motivos financeiros, status social, atração física, etc. Ao contrário do

ensino de Jesus, Swedenborg afirmou que os anjos se casam e sua união é eterna. Isto ele declarou com base em sua própria experiência no céu.²³ Lee Woofenden, reverendo da New Church, chega a dizer que embora reconheça não ter nenhum apoio nos escritos de Emanuel Swedenborg, acredita que na vida pós-ressurreição haverá casamento gay.²⁴

Os mórmons (Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias) têm uma crença diferente da interpretação tradicional e da New Church, acima descrita. Eles não acreditam que serão realizados casamentos no Céu. Ensinam que o casamento é uma ordenança terrestre e deve ser concretizado aqui. Contudo, é possível desfrutar uma vida conjugal no céu.²⁵ De acordo com o ensino de Joseph Smith, aquele casal que desejar continuar unido no céu deverá realizar, aqui na terra, um “concerto eterno” selado pelo “Espírito Santo da promessa”.²⁶ A condição é que este “concerto” seja efetivado num templo mórmon terrestre e que o casal seja fiel ao seu concerto com Deus. Inicialmente, este “concerto eterno” podia ser polígamo, mas esta doutrina foi substituída²⁷ e o casamento celestial passou a ser monogâmico, embora alguns mórmons, classificados como radicais, ainda creiam e pratiquem a poligamia.²⁸ Os mórmons acreditam que após a ressurreição o casal voltará a ser uma só carne e permanecerá unido por toda a eternidade,²⁹ ou seja, os remidos terão um corpo carnal. Neste aspecto, a doutrina mórmon diverge do ensino de Paulo, que disse que os remidos não terão um “corpo natural”, mas um “corpo espiritual” (1Co 15:44).

O grupo religioso New Covenant Church of God – B’rit Chadashah Assembly of Yahweh, originário da Suécia, autodenominado de Cristãos Evangélico-Israelitas Messiânicos, tem uma posição diferente das demais até agora estudadas. Acreditam que as três passagens neotestamentárias (Mt 22:23-33; Mc 12:18-27; Lc 20:27-40) de fato ensinam que não serão realizados casamentos na vida pós-ressurreição, mas afirmam que “isto não

quer dizer que o casamento, como instituição, não ocorrerá”.³⁰ A crença que os distingue é que além das uniões monogâmicas, também haverá uniões conjugais polígamas na vida pós-ressurreição.

A FICP [First International Christian Polygamist] crê que todos os casamentos (monogâmicos e polígamos), como a salvação, são pré-ordenados e que as nossas esposas eternas foram escolhidas antes da vida nesta terra, numa condição pré-existente. O nascimento nesta terra contém, necessariamente, o princípio da separação, mas se nós estivermos na devida harmonia com o Ruach (Espírito) nós iremos nos reunir novamente com as nossas esposas, e se porventura nós as perdermos nesta vida, nós nos reuniremos com elas na próxima.³¹

Mesmo entre os adventistas do sétimo dia têm surgido pessoas que apresentam pontos de vista diferentes da interpretação tradicional a respeito da vida pós-ressurreição. Como exemplo menciona-se Samuele Bacchiocchi. Em sua obra *The Marriage Covenant*, ele diz que não haverá casamentos na vida pós-ressurreição para promoverem a procriação, mas que o relacionamento íntimo entre marido e mulher continuará.³² Nesta mesma obra, ele apresenta uma interpretação peculiar sobre o fato de algumas narrativas bíblicas anjos aparecerem formando duplas:

A referência de Jesus a sermos “como os anjos” (Mat. 22:30) na ressurreição não implica necessariamente na cessação da função relacional do casamento. Em nenhum lugar as Escrituras sugerem que os anjos são seres “unisex”, incapazes de se envolverem em relacionamentos íntimos similares aos do matrimônio humano. O fato de os anjos serem mencionados com frequência na Bíblia em pares (Gen. 19:1; Ex 25:18; 1Rs 6:23) sugere que eles podem desfrutar relacionamentos íntimos como casais.³³

Outro exemplo de interpretação adventista heterodoxa é a publicação independente intitulada “Não é Bom que o Homem Esteja Só”, assinada por Venícius Domingos. A publicação defende a teoria de que haverá casamento e procriação na nova terra. O autor utiliza tanto a Bíblia quanto os escritos de Ellen G. White na tentativa de substanciar seus argumentos a

respeito do assunto. A seguir, apresenta-se uma síntese do próprio autor:

1) Jesus virá para restaurar todas as coisas que com tanto amor criou e abençoou; 2) Nada do que fez se perderá; 3) Sua criação é sábia e perfeita, não havendo nada objetável; 4) O sexo, assim como as demais funções do organismo, funcionará normalmente em todos os sentidos; 5) O que o pecado deturpou será recuperado em todos os detalhes; 6) Homens, mulheres e crianças salvas ressuscitarão na primeira ressurreição e, a seguir, homens, mulheres e crianças salvas serão transformados e levados; 7) Todos serão machos e fêmeas, conforme aquilo que Ele fez na criação; 8) Suas três instituições – o matrimônio, o sábado e a alimentação – retornam ao seu lugar de origem e na forma e desígnio para os quais foram instituídos: o sábado para descanso e o matrimônio para a reprodução; 9) Todos viverão felizes, e habitarão a Terra em suas moradas; 10) A descendência dos salvos permanecerá morando neste planeta, mas tão logo ele fique lotado com o número de habitantes correspondentes por metro quadrado, metragem que o Senhor determinará, eles ou seus descendentes “livres de mortalidade, alçarão vôo incansável para os mundos distantes” (GC 683) – e lá aprenderão da sabedoria de Deus e por lá permanecerão com suas famílias, podendo voltar ao Planeta Terra quando quiserem para visitar seus parentes e adorar no Templo de Deus (Is 66:23); 11) Deus não criou este planeta para que se tornasse um presídio para a raça; 12) Não seremos robotizados, assexuados, androidizados como afirmam certos descrentes do plano inicial de Deus. Seremos, juntos e com Cristo, seres humanos por toda a eternidade – macho e fêmea como nos criou (Gn 5:1, 2). E viveremos para sempre felizes no Novo Éden.³⁴

Segundo o mesmo autor, a “restauração de tudo”³⁵ inclui a continuidade da ordem divina, transmitida no princípio: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra” (Gn 1:28).³⁶ Consequentemente, para ele, após a segunda vinda de Cristo e a ressurreição, os remidos manterão relações sexuais e procriarão.³⁷ Em virtude disto, Deus repovoará o céu com a família humana.³⁸ Quando os remidos retornarem para a Terra renovada, eles se multiplicarão aqui até atingirem uma densidade populacional máxima pré-estabelecida por Deus; ao ser atingido este número, os descendentes dos remidos se deslocarão para outros planetas do universo a

fim de povoá-los mediante processos procriativos.³⁹

Outro argumento defendido por esse autor é a restauração do “matrimônio edênico”.⁴⁰ O casamento da nova terra será determinado pelo estado civil dos salvos. Por exemplo, os jovens solteiros “não escolherão seus pares, como aconteceu aqui quando os homens abandonaram Deus”.⁴¹ Quanto aos salvos que se casaram aqui na Terra antes da segunda vinda de Cristo, qual será a condição deles? Permanecerão unidos na nova terra? De acordo com Domingos, há duas possibilidades: alguns poderão continuar unidos, outros não. Dependerá da qualidade de união que tiveram na terra. Sob a ótica do autor, “o casamento terrestre” é “uma instituição falha” e, por isso, “terá que ser eliminado”.⁴² Para ele, “os casamentos de hoje visam apenas interesses e desejos egoísticos”.⁴³ Em sua avaliação, a maioria dos casamentos de cristãos encontra-se nesta categoria e, por isso, serão desfeitos quando Cristo voltar. Conseqüentemente, “milhões de mulheres subirão sem os seus maridos, assim como milhões de maridos subirão sem suas mulheres”.⁴⁴ É aqui que entra a “imaginosa” solução de Domingos: eles não permanecerão sós como pessoas divorciadas, mas irão se casar novamente com outra pessoa do sexo oposto, embora seus primeiros cônjuges estejam vivos e no céu. O detalhe relevante é que a escolha do(a) novo(a) parceiro(a) conjugal será determinada pelo Senhor que “apresentará do jeito dEle, um ao outro e assim se formarão novos pares”.⁴⁵ Por outro lado, é possível que alguns casais que se uniram aqui na terra permaneçam juntos, uma vez que o autor não descarta a “hipótese de que alguns casais tenham acertado, e que depois de alguns ‘reparos’ vivam bem na eternidade”.⁴⁶

Continuando em sua exposição, Domingos apresenta razões adicionais para a sua teoria: “Caso Deus viesse a permitir que apenas os casais que hão de subir casados assim permanecessem, estaria sendo injusto quanto a sua [sic] própria regra já estabelecida, quando diz que não faz acepção de pessoas (Dt 10:17). Os milhões de jovens que hão de subir que nunca tive-

ram a chance de casar, as milhares de criancinhas que se salvarão, os milhares de viúvos e viúvas que as guerras, as enfermidades se encarregaram de gerar, seriam dessa forma descriminados [sic]”.⁴⁷

Assim, a argumentação de Domingos consiste no seguinte: o casamento, o sexo e a procriação foram dados por Deus ao ser humano antes da entrada do pecado no mundo. Quando Cristo voltar, Ele restaurará a Terra ao seu estado original, inclusive o matrimônio, as relações sexuais e a geração de filhos. Depois que a Terra renovada for plenamente repovoada, os descendentes dos remidos se deslocarão para outros planetas a fim de colonizá-los mediante procriação sexual. Ou seja, a doutrina de Domingos fundamenta-se na premissa de que o sexo é um bem eterno e absoluto para os seres humanos, seja pelo prazer que proporciona e pelos filhos que disponibiliza. Se Deus privasse os salvos deste direito, conforme o autor, equivaleria a dizer que Ele estaria sendo injusto.

Em suma, as igrejas Católica, Luterana do Sínodo de Missouri, Adventista do Sétimo Dia, Batista, dentre as mencionadas, ensinam que o casamento e, conseqüentemente, as relações sexuais e a procriação são atividades restritas à presente vida na terra, mas não continuarão na vida pós-ressurreição. Em oposição a esta concepção, os Mórmons, a New Church que segue os ensinamentos de Emanuel Swedenborg, o grupo religioso New Covenant Church of God – B’rit Chadashah Assembly of Yahweh, o autor adventista Samuele Bacchiocchi e o senhor Venícius Domingos ensinam que haverá casamento, relações sexuais e procriação na vida pós-ressurreição. A diferença por parte dos Mórmons é que para desfrutar dos privilégios do casamento na nova terra é preciso que se efetive na terra o casamento celestial, uma vez que lá não serão ministradas novas uniões matrimoniais.

Após esta breve exposição das crenças de algumas igrejas, grupos religiosos e alguns indivíduos, é realizado um estudo sobre a declaração de Cristo a respeito da vida pós-ressurreição.

ANÁLISE DE MATEUS 22:23-33

A questão sobre casamento na nova terra foi apresentada a Jesus pelos saduceus na terça-feira que antecedeu a crucificação.⁴⁸ Este mesmo incidente também é narrado por Marcos e Lucas (Mc 12:18-27; Lc 20:27-38). Contudo, neste estudo segue-se o texto de Mateus:

Naquele dia, aproximaram-se dele alguns saduceus, que dizem não haver ressurreição, e lhe perguntaram: Mestre, Moisés disse: Se alguém morrer, não tendo filhos, seu irmão casará com a viúva e suscitará descendência ao falecido. Ora, havia entre nós sete irmãos. O primeiro, tendo casado, morreu e, não tendo descendência, deixou sua mulher a seu irmão; o mesmo sucedeu com o segundo, com o terceiro, até ao sétimo; depois de todos eles, morreu também a mulher. Portanto, na ressurreição, de qual dos sete será ela esposa? Porque todos a desposaram. Respondeu-lhes Jesus: Errais, não conhecendo as Escrituras nem o poder de Deus. Porque, na ressurreição, nem casam, nem se dão em casamento; são, porém, como os anjos no céu. E, quanto à ressurreição dos mortos, não tendes lido o que Deus vos declarou: Eu sou o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó? Ele não é Deus de mortos, e sim de vivos. Ouvindo isto, as multidões se maravilhavam da sua doutrina (Mt 22:23-33).

A perícope tem,⁴⁹ entre a breve narrativa introdutória (v. 23) e a narrativa que conclui a seção (v. 33), um diálogo escolástico que consiste da questão apresentada pelos saduceus (vv. 23-28) e a resposta de Jesus (vv. 29-32). Três partes compõem a questão: a citação da lei do levirato (v. 24), a história da mulher e os sete irmãos (vv. 25-27), a dúvida sobre a maneira pela qual a lei do levirato se coaduna com o relato e com a doutrina da ressurreição dos mortos (v. 28). Semelhantemente, a resposta de Jesus se divide em três partes. A primeira é uma censura retórica: os saduceus nada compreendem das Escrituras e do poder de Deus (v. 29). A segunda parte aborda a natureza da vida após a ressurreição e a consequente inaplicabilidade da lei do levirato com base na transformação dos santos à condição angélica (v. 30). E em terceiro, Jesus vai mais além ao defender a Sua própria crença ao mesmo tempo em que

ataca a dos seus oponentes. Isto Ele faz mediante a interpretação de um verso da Tora (vv. 31-32).⁵⁰

OS SADUCEUS

Uma tradição rabínica menciona Zadoque, um discípulo de Antígono de Soko, como pai dos saduceus. Possivelmente, Zadoque tenha discordado do seu professor e negado a ressurreição dos mortos, e assim fundado este partido. Epifânio, em Heresias I, 14 informa que o nome deriva do hebraico *tsadîq*, “justos”.⁵¹

Os saduceus compunham o partido aristocrático dos sacerdotes e dentre eles era em geral escolhido o sumo sacerdote.⁵² Surgiram após a revolta dos Macabeus, quando os Hasmoneanos procuraram conquistar a liberdade dos sírios. Opunham-se aos fariseus.⁵³ Embora em menor número do que os fariseus, eles detinham maior influência política, porque controlavam o sacerdócio. Seus contatos com dominadores estrangeiros tendiam a reduzir sua devoção religiosa, levando-os mais na direção da helenização. Quando o templo de Jerusalém foi destruído em 70 d.C., os saduceus e seu partido desapareceram.⁵⁴

Os saduceus procuravam defender as doutrinas mais antigas por considerarem em alta conta o sistema sacrificial do templo. O principal ponto de discordância com os fariseus referia-se à lei.⁵⁵ Ao contrário de fariseus e essênios, os saduceus nada deixaram registrado para a posteridade. Como partido religioso, os saduceus se orgulhavam da estrita interpretação da lei – os cinco livros de Moisés – que eles reconheciam como os únicos inspirados.⁵⁶

Segundo Flávio Josefo, a “opinião dos saduceus é que as almas morrem com os corpos; que a única coisa que nós somos obrigados a fazer é observar a lei e é um ato de virtude não querer exceder em sabedoria aos que no-la ensinam. Os desta seita são em pequeno número, mas é composta de pessoas da mais alta condição”.⁵⁷ Além disto, os saduceus “negam

absolutamente o destino e crêem que, como Deus é incapaz de fazer o mal, Ele não se incomoda com o que os homens fazem. Dizem que não está em nós fazer o bem ou o mal, segundo nossa vontade nos leva a um ou outro, e as almas não são nem castigadas nem recompensadas num outro mundo”.⁵⁸ Assim, eles não acreditavam na imortalidade da alma nem no juízo futuro. Eles também negavam a existência dos anjos e de outros espíritos (At 23:8).⁵⁹ A escatologia dos saduceus negava a crença na ressurreição dos mortos.⁶⁰ Os samaritanos, como os saduceus, rejeitavam a doutrina da ressurreição, porque ambos só reconheciam a inspiração do Pentateuco. Atribuíam a crença da ressurreição a uma herança da cultura persa, adicionada à tradição judaica, algum tempo depois de o Antigo Testamento ter sido escrito.⁶¹

NARRATIVA E QUESTÃO

Naquele mesmo dia, a terça-feira que antecedia a crucifixão, os fariseus já haviam abordado a Jesus a respeito da questão do tributo. Estes, com base em Isaías 26:19 e Daniel 12:2, criam na renovação física,⁶² e ensinavam que as funções conjugais, como sexo e procriação seriam restauradas após a ressurreição.⁶³ Por sua vez, os saduceus discordavam deste ensino dos fariseus e, visto que Jesus ensinava a ressurreição dos mortos, eles se aproximaram com uma pergunta que, segundo seu ponto de vista, exigiria uma resposta que logicamente indicaria ser o ensino da ressurreição um absurdo.⁶⁴

Da mesma maneira como fariseus e herodianos, os saduceus chegaram-se a Jesus utilizando uma expressão que revelava um falso respeito, “mestre”.⁶⁵ Logo depois, resumidamente, relembram o conteúdo da lei do levirato (Dt 25:5, 6). A lei prescrevia que se porventura irmãos morrassem juntos e um deles viesse a morrer, então a viúva deveria casar-se com o irmão do falecido a fim de que este lhe suscitasse descendência, de modo que o primeiro filho que lhe nascesse deveria ser considerado filho do irmão falecido.⁶⁶ Esta

não era uma lei peculiar dos israelitas, pois outros povos da Antigüidade, como os egípcios e persas, também a adotavam. A lei tinha por objetivo assegurar a manutenção da família e a não-alienação da propriedade. A lei não era aplicada quando um homem deixasse filhas (Nm 27:8), mas somente quando uma viúva ficasse sem filhos. Posteriormente, os rabis estenderam a obrigação à mulher prometida em casamento.⁶⁷ De qualquer maneira, a questão apresentada pelos saduceus tinha base escriturística e legal, apenas não estava bem esclarecido se era um fato real ou uma situação imaginária.⁶⁸ De acordo com Gundry, é possível que os saduceus tenham feito uma adaptação da história relatada por Tobias a respeito de Sara que se casara sucessivamente com sete maridos, e que foram mortos por um demônio antes que ela consumasse cada casamento (Tb 3:8, 15; 6:13; 7:11).⁶⁹ A principal diferença entre as duas histórias é que no caso de Sara nenhum dos seus casamentos fora consumado, pois cada marido fora morto pelo demônio Asmodeu “antes que se tivessem unido a ela como esposos” (Tb 3:8), enquanto na história dos saduceus, todos os sete irmãos consumaram o casamento com a mulher, mas sem terem filhos com ela. A história dos saduceus parece ter um caráter lendário, mas, se o caso era real, e não apenas uma elaboração da história de Tobias, há indícios de que os saduceus foram influenciados por Tobias, talvez pelo número sete. Contudo, deve-se destacar que os saduceus procuraram tornar o caso mais do que hipotético mediante o emprego da expressão “entre nós” (Mt 22:25).⁷⁰

Após a narrativa, os saduceus concluem: “Portanto, na ressurreição, de qual dos sete será ela esposa? Porque todos a desposaram” (Mt 22:28). Tratava-se de uma indagação teológica de caráter especulativo.⁷¹ Se Jesus não desse uma resposta satisfatória, tal falha afetaria o elevado conceito que Ele desfrutava junto ao povo.⁷² Pela lógica dos saduceus, a situação da mulher apresentava um problema insolúvel. Se houvesse ressurreição, eles presumiam, os relacionamentos sociais

continuariam da mesma maneira que na vida atual com casamentos, relações sexuais, procriação, etc.⁷³ Conforme a lei de Moisés, raciocinaram, todos os sete irmãos⁷⁴ que tiveram vida sexual ativa com a mulher,⁷⁵ mas não geraram filhos,⁷⁶ deveriam viver com ela ao mesmo tempo. Embora a cultura judaica permitisse a prática da poligamia, a união conjugal de uma mulher com mais de um homem estava totalmente fora de cogitação.⁷⁷ Por outro lado, se após a ressurreição a mulher recebesse um dos sete maridos para com ele conviver, haveria uma situação injusta para com os outros seis irmãos preteridos, afinal, anteriormente todos haviam-na desposado legalmente, o que lhes assegurava o direito de viver com ela. Assim, na lógica dos saduceus, não existiria ressurreição porque esta contradiria os ensinamentos de Moisés e do Pentateuco alusivos ao casamento.⁷⁸

OS SADUCEUS DESCONHECEM AS ESCRITURAS

A resposta de Jesus à questão proposta pelos saduceus foi: "Errais, não conhecendo as Escrituras nem o poder de Deus" (Mt 22:29). Além de "errar", o verbo grego *planao* também tem o sentido de "estar enganado".⁷⁹ Na acepção clássica e helenística, *planao* tinha o sentido de "fazer vaguear, fazer errar".⁸⁰ Literalmente, *planao* significa "levar para o mau caminho".⁸¹ O conteúdo do engano está bem definido, este consistia em transferir para a vida futura as mesmas condições da vida presente.⁸²

Os saduceus se consideravam mais exímios estudantes das Escrituras do que os fariseus, mas aqui Jesus assevera que a despeito de todo conhecimento alegado, eles ignoravam a Palavra de Deus.⁸³ A menção feita por Jesus às "Escrituras" (Mt 22:29) seria normalmente entendida como uma referência ao cânon de todo o Antigo Testamento, mas, possivelmente aqui Jesus se refere à ignorância dos saduceus quanto às suas próprias Escrituras canônicas, isto é, aos cinco livros de Moisés.⁸⁴ Além do mais, o próprio tempo do verbo utilizado por Cristo enfatiza o desconhecimento dos saduceus:

eidótes, que se encontra no particípio perfeito, cuja melhor tradução seria, "não terdes conhecido e continuais não conhecendo".⁸⁵

Se desejasse, Jesus poderia ter respondido com base nas mesmas premissas dos saduceus, ou seja, que a mulher de fato pertenceria ao primeiro irmão e que os outros estariam apenas suscitando "a seu irmão nome em Israel" (Dt 25:7). Mas não, Jesus discorre sobre os fundamentos da doutrina da ressurreição, que eles desconheciam,⁸⁶ mas já estava presente nas palavras do Senhor a Moisés: "Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó" (Êx 3:6).⁸⁷

OS SADUCEUS DESCONHECEM O PODER DE DEUS

Não havia motivo para os saduceus desconhecerem o poder de Deus, pois este lhes fora revelado no Pentateuco. O poder de Deus, *koach* no hebraico, é descrito por Moisés em seu cântico, após a passagem do povo de Israel pelo Mar Vermelho: "A tua destra, ó Senhor, é gloriosa em poder..." (Êx 15:6). É bem verdade que os saduceus só aceitavam o Pentateuco como canônico, mas a menção ao poder de Deus revelado na criação pelos profetas não pode ser negada: "Ah! SENHOR Deus, eis que fizeste os céus e a terra com o teu grande poder e com o teu braço estendido; coisa alguma te é demasiadamente maravilhosa" (Jr 32:17; cf. Is 40:26; Jr 27:5).

A expressão "poder de Deus" obviamente se aplica à habilidade divina de ressuscitar os mortos por ocasião da segunda vinda de Cristo.⁸⁸ Por um lado, a ignorância dos saduceus não lhes permitia ver que Deus era poderoso o suficiente para ressuscitar os mortos e, por outro, para estabelecer uma nova organização na sociedade. Sobretudo, porque os salvos viverão felizes na nova e gloriosa ordem social, ainda que nesta presente vida terrena eles não possam entender plenamente o que Deus lhes reserva para o futuro: "mas, como está escrito: Nem olhos viram, nem ouvidos ouviram, nem jamais penetrou em cora-

ção humano o que Deus tem preparado para aqueles que o amam” (1Co 2:9).⁸⁹ Assim, por Sua resposta, Jesus revelou que o poder de Deus será demonstrado pela transformação do relacionamento entre homens e mulheres à semelhança da existência dos anjos.⁹⁰

Esta perícope em estudo apresenta um jogo de palavras interessante que amplia a compreensão sobre a atuação do poder de Deus. O verbo grego que os saduceus utilizaram para se referirem a “suscitar” descendência ao falecido é *anisteemi*, enquanto a palavra grega empregada para ressurreição é *anastasis*.⁹¹ Como bem se pode observar, a origem é a mesma. Há uma relevante implicação para o estudo da perícope, uma vez que os saduceus entendiam que a única maneira de perpetuação da vida é através das relações sexuais no casamento, mas Jesus explicou que Deus pode perpetuar a vida, através da ressurreição dos mortos.⁹²

APÓS A RESSURREIÇÃO NÃO HAVERÁ CASAMENTO

Depois de Se referir ao engano dos saduceus em não conhecerem as Escrituras e o poder de Deus, Jesus acrescenta, “na ressurreição nem casam nem se dão em casamento” (Mt 22:30). Neste ponto do diálogo, Jesus ergue “o véu da vida futura”⁹³ e passa a revelar fatos novos e desconhecidos até aquele presente momento. A utilização da preposição grega *én* no começo do v. 30 tem uma conotação teológica proeminente porque aponta para uma localidade acima dos limites da terra.⁹⁴ Embora a frase “nem casam nem se dão em casamento” pareça transmitir uma noção de “reforço mútuo”,⁹⁵ na verdade, o fato de o primeiro verbo estar conjugado na voz ativa e o segundo na voz média,⁹⁶ revela um propósito bem definido. Aqui Jesus opta por seguir de perto a maneira judaica tradicional de pensar e se expressar. Ele usa a voz ativa (*gamoûsin*) para os homens e a voz passiva (*gamízontai*) para a mulher.⁹⁷ O emprego do tempo verbal no presente tem outra implicação ainda mais impactante para a compreensão da

frase, pois se trata de um tempo presente com sentido futurístico, que torna as condições da vida dos remidos tão certas de se cumprir no porvir que podem ser consideradas como já em vigor.⁹⁸

O fato novo na revelação de Jesus é que após a ressurreição não mais haverá casamento. Para algumas pessoas isto é inaceitável. Uma das razões apresentadas é que o casamento foi instituído por Deus na semana da criação, não tendo, portanto, nenhuma conotação pecaminosa; por isto, acreditam, haverá relações conjugais na nova ordem social da vida futura.⁹⁹

É necessário que se faça uma breve revisão do ensino bíblico sobre o casamento. Pode-se dizer que a Bíblia apresenta três fases do matrimônio. A primeira teve início no ato divino da criação. É uma união monogâmica, permanente e indissolúvel,¹⁰⁰ delimitada pela expressão “uma só carne” (Gn 2:24). Nesta primeira fase, o casamento tinha dois propósitos básicos: promover unidade através da satisfação sexual (Gn 2:24) e favorecer a procriação (Gn 1:28).¹⁰¹ Após a entrada do pecado no mundo, foi acrescentado outro propósito: o casamento monogâmico deveria impedir a impureza sexual (1Co 7:1, 2). A segunda fase é definida pela lei mosaica que permitia o divórcio por iniciativa do marido, caso sua esposa não fosse “agradável aos seus olhos”, podendo “lhe dar um termo de divórcio” e, com isto, despedi-la “de casa” (Dt 24:1). Embora estivesse na lei mosaica, este tipo de divórcio encontrava-se fora do propósito original de Deus definido na criação. A terceira fase é definida por Jesus em Seu diálogo com os fariseus sobre a permissão mosaica do divórcio/repúdio. Em resposta à pergunta feita, Jesus asseverou: “por causa da dureza do vosso coração é que Moisés vos permitiu repudiar vossas mulheres; entretanto, não foi assim desde o princípio” (Mt 19:8).¹⁰² Cristo admitia a justificativa histórica da lei mosaica do divórcio para uma determinada época, mas, também, reconhecia que a ordem original fora desvirtuada pela corrupção do coração humano.¹⁰³ Em Mateus 19:4-6, Ele restaura o casamento ao plano original da criação, ou seja, Ele confirma que a união conjugal é monogâmica, permanente e

indissolúvel.¹⁰⁴ A terceira fase é a última, porque o relacionamento conjugal entre duas pessoas do sexo oposto é um estilo de vida do tempo presente que deixará de existir. A história do casamento terminará quando Jesus voltar (Mt 22:30).¹⁰⁵

Há outras passagens bíblicas que auxiliam a ampliar a compreensão do ensino de Jesus sobre a extinção do casamento após a ressurreição. Por exemplo, a abordagem que o apóstolo Paulo faz sobre o casamento permite que se façam inferências relevantes. O apóstolo reconhecia a legitimidade do casamento, bem como o mútuo direito dos cônjuges à satisfação sexual (1Co 7:3-5). Sob a sua perspectiva, o casamento monogâmico impedia a impureza sexual (1Co 7:2). “Impureza” é a tradução do grego *porneías*. O estudo minucioso sobre a abrangência das situações definidas por *porneia*, tanto na Septuaginta como em o Novo Testamento, inclui relações sexuais com mulheres solteiras (praticadas privadamente, ou em rituais religiosos), adultério-prostituição de mulheres casadas, relações sexuais promíscuas de homens em rituais pagãos, homossexualismo, adultério, relação sexual incestuosa, relação sexual com prostituta¹⁰⁶ e sexo antes do casamento.¹⁰⁷ Neste mesmo capítulo, o apóstolo se dirige “aos solteiros e viúvos” e lhes diz que “seria bom se permanecessem no estado em que também eu vivo. Caso, porém, não se dominem, que se *casem*; porque é melhor *casar* do que viver abrasado” (1Co 7:8, 9).¹⁰⁸ Assim, Paulo deixou bem definido que as relações sexuais se restringem exclusivamente ao casamento. É bom observar que “casar”, tradução do grego *gameo*, é o mesmo verbo empregado por Cristo em Mateus 22:30, “nem *casam* nem se dão em *casamento*”.¹⁰⁹ A principal implicação é que não havendo matrimônio na vida pós-ressurreição, conseqüentemente não haverá nem relações sexuais nem procriação.¹¹⁰

Em função da declaração de Jesus de que os remidos serão como os anjos no céu, que não se casam nem se dão em casamento, é necessário que se faça um breve estudo sobre a natureza e o ministério dos anjos.

A REFERÊNCIA DE JESUS AOS ANJOS

Outro fato novo na revelação de Jesus é que após a ressurreição os remidos “são, porém, como os anjos no céu” (Mt 22:30). Originalmente a palavra hebraica utilizada para anjo é *mal'ak*, cujo correspondente em grego é *angelos*; em ambos os casos significa mensageiro.¹¹¹ É interessante observar que algumas vezes a palavra mensageiro também se aplica a Cristo (Ex 23:20; Ml 3:1b; At 7:35) e a alguns seres humanos, como o profeta Ageu (Ag 1:13) ou a um sacerdote (Ml 2:7) sendo distinguidos pelo contexto em que aparecem.¹¹² Curiosamente a Septuaginta traduziu o hebraico *Elohim* por anjos em Sl 8:5, o que foi ratificado por Hb 2:7. No Antigo Testamento encontram-se outras expressões para descrevê-los como “assembléia dos santos” (Sl 89:5, 7) e “exércitos” (Is 6:3). O Novo Testamento apresenta expressões que se aplicam aos anjos como “milícia celestial” (Lc 2:13), “espíritos” (Hb 1:14), “potestades” (Cl 1:16), “poderes” (Rm 8:38), “principados” (Ef 6:12), “santos” (1Te 3:13),¹¹³ etc.

A Bíblia declara que os anjos foram criados em Salmos 148:2, 5, “Louvai-o, todos os seus anjos; louvai-o, todas as suas legiões celestes... Louvem o nome do SENHOR, pois mandou ele, e foram criados”.¹¹⁴ Quanto a sua natureza, a Bíblia informa que os anjos são “espíritos” (Hb 1:14)¹¹⁵ e, que não se casam,¹¹⁶ nem procriam (Mt 22:30).¹¹⁷ Em comparação aos seres humanos¹¹⁸ e demais seres de outros mundos¹¹⁹ criados por Deus, eles são superiores (Hb 2:7). Intelectualmente, também são superiores aos seres humanos.¹²⁰ Sobre o seu número, as Escrituras notificam que são “milhões de milhões e milhares de milhares” (Ap 5:11). Eles compõem ordens como querubins, serafins, “anjos excelsos em poder”¹²¹ e estão organizados em divisões com anjos categorizados à frente,¹²² sendo que as responsabilidades mais elevadas são desempenhadas por arcanjos.¹²³ Os querubins são descritos com duas asas (2Cr 3:11, 12),¹²⁴ os serafins com seis (Is 6:2).¹²⁵ Satanás, era um “querubim da guarda ungido” (Ez

28:14),¹²⁶ por outro lado, os anjos que aceitaram os seus sofismas pertenciam a ordem dos serafins.¹²⁷ Como mensageiros de Deus, os anjos partem “à semelhança de relâmpagos” (Ez 1:14), “tão deslumbrante é sua glória e tão célere o seu vôo”.¹²⁸ Informações adicionais a respeito dos anjos são oferecidas por Ellen G. White em seus escritos. Por exemplo, o semblante dos anjos é suave e exprime felicidade,¹²⁹ são revestidos de uma “luz de deslumbrante brilho”¹³⁰ e têm uma estatura inferior a de Cristo.¹³¹ De um modo geral, são invisíveis aos homens,¹³² mas, por vezes, eles aparecem para as pessoas (Nm 22:31; 2Rs 6:17). Quando se tornam visíveis, normalmente eles assumem a aparência de homem (Gn 18:16, 22; 19:1, 5; Jz 13:6; Mc 16:5; Lc 24:4). Um “jovem de nobre aparência”,¹³³ assim foi descrito o anjo que freqüentemente aparecia trazendo mensagens para Ellen White. Tanto a Bíblia quanto o Espírito de Profecia nada informam a respeito de que anjos tenham aparecido em forma feminina.¹³⁴

O capítulo 12 de Apocalipse descreve o conflito travado no céu entre Cristo, Seus anjos leais e Satanás e os seus anjos. Antes da batalha decisiva, “quase a metade de todos os anjos”¹³⁵ era simpaticizante da causa do inimigo, contudo alguns deles atenderam aos argumentos de Deus e voltaram a fazer parte das fileiras do Senhor. Mas, quando Satanás foi expulso, um terço dos anjos que tomaram posição ao seu lado teve que acompanhá-lo (Ap 12:4),¹³⁶ de modo que foi deixado um “vazio” no céu.¹³⁷

Hebreus 1:7, 14 descreve os anjos bons como “ministros”, grego *lítourgos*, que também tem o sentido de servidores.¹³⁸ Tais como Deus, o Pai, e Jesus Cristo, os anjos vivem para colocar em ação “a grande lei da vida [que] é a lei do serviço em prol de outrem”.¹³⁹ No céu, os anjos servem a Deus.¹⁴⁰ Os querubins estão relacionados com o trabalho no santuário celestial,¹⁴¹ onde guardam a lei de Deus.¹⁴² Cristo está assentado entre querubins,¹⁴³ e Deus habita entre querubins.¹⁴⁴ Os serafins também ministram no santuário celestial, onde

se encontra o trono de Deus.¹⁴⁵ Querubins e serafins unem suas vozes em louvor a Deus no céu.¹⁴⁶

Juntamente com “anjos magníficos em poder”, querubins e serafins cooperam para o bem “daqueles que hão de herdar a salvação” (Hb 1:14).¹⁴⁷ Os anjos de Deus se fazem presentes em “toda assembléia de negócio ou prazer, em toda reunião de culto”,¹⁴⁸ e “observam cada palavra e ação dos seres humanos”.¹⁴⁹ Seu ministério em favor dos filhos de Deus aqui na terra é bastante amplo, sendo eles enviados para “confortar os tristes, proteger os que estão em perigo, conquistar o coração dos homens para Cristo”.¹⁵⁰ Eles “nos guardam do mal, e repelem os poderes das trevas que nos estão procurando destruir”.¹⁵¹ Os anjos também se unem aos filhos de Deus aqui na terra para louvarem “a Deus e a Seu Filho”.¹⁵² Sobretudo é muito bom saber que um “anjo da guarda é designado a todo seguidor de Cristo”.¹⁵³

Como os anjos vivem na esfera celestial, é preciso que se amplie a noção bíblica do céu, a fim de entender o contexto da questão referente ao casamento na Nova Terra.

A REFERÊNCIA DE JESUS AO CÉU

Céus é o correspondente português do hebraico *shamayim* e do grego *ouranós*. Este termo na Bíblia descreve: (1) o céu atmosférico, (2) o astronômico, ou céu estelar, e (3) a habitação de Deus. O céu atmosférico é o espaço no qual os pássaros voam (Gn 1:20), de onde provem a chuva (Gn 7:11; Dt 11:11), e onde os ventos se movimentam (Dn 8:8). No dia do juízo o céu atmosférico, juntamente com a terra, será dissolvido no fogo (2Pe 3:10) e, depois, Deus criará novos céus e nova terra (2Pe 3:13; Ap 21:1).¹⁵⁴ O céu astronômico, ou estelar, é o espaço no qual o sol, a lua e as estrelas têm a sua órbita (Gn 1:14, 16, 17; Is 13:10; Jl 2:30, 31; Mt 24:29).¹⁵⁵

O lugar da habitação de Deus com freqüência é representado como o céu (1Rs 8:30, 39; Sl 11:4; 53:2; 80:14; 102:19; 139:8; etc.). Diversas vezes Jesus Se referiu ao Pai como estando no céu (Mt

5:16, 45, 48; 6:9). Cristo veio do céu para concretizar a Sua encarnação (Jo 3:13, 31; 6:38) e ascendeu ao céu após a Sua ressurreição (Hb 9:24). Ele descenderá do céu em Sua segunda vinda, e levará os remidos com Ele (Jo 14:1-3; 1Ts 4:13-18; 1Pe 1:4). O céu será a habitação dos remidos até que eles herdem a nova terra no final do milênio (Ap 21:1-7).¹⁵⁶

O céu onde Deus habita é o lugar onde se encontra o Seu trono (Mt 5:34, 23:22). Lá também está o Seu santuário (Ap 11:19, 15:5; Hb 8:1). O céu também é o lugar da habitação dos anjos (Mc 13:32; Mt 18:10; Hb 12:22),¹⁵⁷ de modo que a expressão “no céu”, em Mateus 22:30, deve ser entendida como “na presença de Deus”.¹⁵⁸

Havendo-se estudado a referência de Jesus aos anjos e ao céu, passa-se a analisar o estilo de convívio dos salvos na vida pós-ressurreição. Ao contrário do que pensam alguns indivíduos, a declaração de Jesus abrange tanto o período de tempo do “milênio”, quanto o da eternidade na Nova Terra.

A NATUREZA DA VIDA APÓS A RESSURREIÇÃO

Logo após a queda de Adão e Eva, Deus teve que por em ação o plano da redenção (Gn 3:15),¹⁵⁹ simbolizado pela morte do cordeiro (Gn 3:21;¹⁶⁰ 4:4¹⁶¹), que apontava para Cristo, o Salvador (Jo 1:29). Este mundo tornou-se o palco do conflito entre o bem e o mal. Esta trama sinistra envolve vários figurantes: Deus, Seus anjos leais, os seres humanos, Satanás e seus anjos caídos. O plano divino da salvação foi ratificado pelo evento Cristo, ou seja, Sua encarnação, vida, morte, ressurreição, ascensão e intercessão no santuário celestial. Mas o plano ainda não foi concluído. Em cumprimento à Sua promessa (Mt 24:29-30), Jesus voltará para dar vida eterna aos Seus filhos fiéis (1Ts 4:13-18). Após a segunda vinda de Cristo, os remidos ascenderão com Ele até o céu, para junto do Pai (Jo 14:1-3).¹⁶² Lá permanecerão por mil anos (Ap 20:6). Uma de suas atividades será a participação no julgamento dos ímpios, de Satanás e seus anjos (Ap

20:4; 1Co 6:3). Terminados os mil anos, Satanás, o autor do pecado, seus anjos e os ímpios serão mortos no lago de fogo e enxofre (Ap 20:7-10).¹⁶³

A princípio, parece difícil entender porque não haverá casamento na vida pós-ressurreição, visto que não “é nenhum pecado em si o comer e beber, ou casar-se e dar-se em casamento”.¹⁶⁴ Afinal, se Deus desejasse, Ele poderia restaurar o casamento, a gratificação sexual e a procriação na nova terra. Mas, não. Jesus disse que após a ressurreição os salvos viverão da mesma maneira como os anjos bons vivem. Por quê? Ele não apresentou razões explícitas, mas disse sucintamente como será o estilo da nova vida: semelhante ao dos anjos, sem casamento.

O fato de não restaurar o casamento, aquilo que Ele próprio considera como bom, não compromete o caráter de Deus. Naturalmente, Ele é sábio o suficiente para determinar o que deve e o que não deve continuar na nova ordem social. É verdade que o sábado, como instituição divina estabelecida na criação, permanecerá na nova terra (Is 66:23), mas o casamento não será restabelecido (Mt 22:30). De modo algum se deve por em dúvida a justiça divina por causa da futura retirada daquilo que hoje é considerado bom: o prazer sexual e a procriação dentro dos limites sagrados do casamento. É preciso que se descanse pela fé na soberania de um Deus que sempre sabe o que é melhor para os Seus filhos.¹⁶⁵ Mas a pergunta permanece: por quê? A resposta poderá ser encontrada num estudo mais abrangente do tema nos escritos de Ellen G. White.

O início do conflito entre o bem e o mal ocorreu no céu. Antes de ser expulso, Satanás alegou que Deus não poderia bani-lo juntamente com os anjos que simpatizavam com a sua causa, pois tal iniciativa deixaria um “vazio no Céu”.¹⁶⁶ Contudo, o conflito se acirrou, de modo que Satanás e seus anjos tiveram que ser excluídos do céu.¹⁶⁷ Algum tempo após este triste incidente, o

Pai consultou Seu Filho com respeito à imediata execução de Seu propósito de fazer o homem

para habitar a Terra. Colocaria o homem sob prova a fim de testar sua lealdade, antes que ele pudesse ser posto eternamente fora de perigo. Se ele suportasse o teste com o qual Deus considerava conveniente prová-lo, seria finalmente *igual aos anjos*.¹⁶⁸

Além deste, havia outro propósito:

Deus criou o homem para Sua própria glória, para que depois de testada e provada, a família humana pudesse tornar-se uma com a família celestial. Era o propósito de Deus *repovoar o Céu com a família humana*, caso ela se demonstrasse obediente a cada palavra divina. Adão deveria ser provado a fim de demonstrar se seria obediente, tal como os anjos fiéis, ou desobediente.¹⁶⁹

O segundo propósito de Deus com a criação da raça humana estava intimamente ligado ao primeiro. Este consistia em preencher o vazio que fora deixado pelos anjos que foram expulsos, noutras palavras, “repovoar o Céu”. Lastimavelmente, Adão e Eva foram reprovados no teste de fidelidade, mas no final da história deste mundo, quando Jesus voltar e ressuscitar os justos e transformar os justos vivos, o propósito original de Deus se concretizará:

Pelo poder de Seu amor, mediante obediência, o homem caído, um verme do pó, deve ser transformado, habilitado a ser um membro da família celestial, um companheiro através das eras eternas de Deus e Cristo e dos santos anjos. O Céu triunfará pois as *vagas deixadas pelos anjos caídos de Satanás e seu exército serão preenchidas pelos redimidos do Senhor*.¹⁷⁰

Esta sequência de citações permite que se façam algumas inferências relevantes para o presente estudo a respeito da vida dos remidos após a ressurreição. A declaração de Jesus “são, porém, como os anjos no céu” (Mt 22:30) revela que os seres humanos resgatados do pecado serão promovidos na hierarquia da criação divina. Originalmente, o homem foi feito “um pouco menor que os anjos” (Hb 2:7). Segundo Ellen White, “O Senhor... havia dotado Adão com poderes mentais superiores a qualquer outra criatura vivente que houvesse feito. Suas faculdades mentais eram apenas um pouco menor do que as dos anjos”.¹⁷¹ Contudo, a “obra da redenção en-

volve conseqüências das quais é difícil ao homem ter qualquer concepção”,¹⁷² pois aquele que se aproxima da cruz de Cristo e “prostrando-se ao pé da mesma, atraído pelo poder de Cristo, dá-se uma nova criação”.¹⁷³ Como conseqüência, os remidos ocuparão uma posição “acima dos próprios anjos que jamais caíram”.¹⁷⁴ Na vida pós-ressurreição os salvos compartilharão “a dignidade e os privilégios dos anjos”,¹⁷⁵ como desfrutar pessoalmente da presença de Deus, louvá-Lo, servi-Lo, e voar, porque os remidos terão asas. Este fato foi relatado por Ellen White em sua primeira visão. Em uma das cenas ela viu “as crianças subirem, ou, se o preferiam, fazer uso de suas pequenas *asas e voar* ao cimo das montanhas e apanhar flores que nunca murcharão”.¹⁷⁶ Numa outra visão em que descrevia a destruição final dos ímpios, Ellen White viu “os santos usarem as suas *asas* e subiram ao alto do muro da cidade”.¹⁷⁷ Outro elevado privilégio dos remidos será o de ter acesso a todos “os tesouros do universo” pois estes “estarão abertos ao estudo”.¹⁷⁸ Isto será possível porque os remidos “*alçarão vôo* incansável para os mundos distantes”.¹⁷⁹

Apocalipse 12:12 faz uma referência notável aos redimidos que, por sua vez, está enraizada em Isaías 49:13 (cf. Ap 18:20; Dt 32:43; Is 44:23). O convite “Por isso, festejai, ó céus, e vós, os que neles habitais” é feito não aos anjos, mas àqueles que foram aperfeiçoados, especialmente os mártires. É a eles que Deus convoca a subirem ao céu, pois o próprio Deus estenderá sobre eles o Seu tabernáculo: “Estes, que se vestem de vestiduras brancas, quem são e donde vieram?... se acham diante do trono de Deus e *o servem de dia e de noite no seu santuário*; e aquele que se assenta no trono estenderá sobre eles o seu tabernáculo” (Ap 7:13, 15).¹⁸⁰ Deve-se dar uma atenção especial à ligação entre céu e tabernáculo. Aqui céu, como a Nova Jerusalém, é definido em termos de serviço perfeito prestado a Deus pelos que foram aperfeiçoados.¹⁸¹ Sim, além do privilégio de visitar outros mundos para estudo, os remidos cumprirão uma missão de testemunho aos “seres não caídos”.¹⁸² Em har-

monia com Cristo, que “não veio para ser servido, mas para servir” (Mt 20:28), os remidos também hão de servir no mundo vindouro como testemunhas da justiça de Deus ao tratar com o mal,¹⁸³ porque

Apenas os remidos, dentre todos os seres criados, conheceram em sua própria experiência o conflito com o pecado; trabalharam com Cristo e, conforme os mesmos anjos não o poderiam fazer, associaram-se em Seus sofrimentos; não terão eles qualquer testemunho quanto à ciência da redenção, algo que seja de valor para seres não caídos?¹⁸⁴

Em nossa vida aqui, posto que terrestre e restrita pelo pecado, a maior alegria e mais elevada educação se encontram no serviço em favor de outrem. E no futuro estado, livres das limitações próprias da humanidade pecaminosa, será no serviço que se encontrará a nossa máxima alegria e mais elevada educação – testemunhando (e aprendendo, novamente, sempre que assim o fizermos) “as riquezas da glória deste mistério, ... que é Cristo em vós, esperança da glória” (Cl 1:27).¹⁸⁵

OS REMIDOS NÃO SE CASARÃO NEM PROCRIARÃO

As palavras “na ressurreição, nem casam, nem se dão em casamento; são, porém, como os anjos no céu” (Mt 22:30), constituem-se numa revelação especial de Jesus sobre o futuro dos remidos. O céu é a esfera da existência dos anjos (Mt 18:10; Mc 12:25; 13:32; Ef 3:15; Ap 12:7),¹⁸⁶ portanto, um nível diferente em relação ao dos seres humanos.¹⁸⁷ A origem dos anjos no céu aponta para o caráter de servidores divinos e a plena autoridade como mensageiros de Deus.¹⁸⁸ Outras passagens das Escrituras confirmam que haverá uma nova ordem na vida pós-ressurreição. Como exemplo menciona-se a declaração de Jesus a respeito do reino de Deus, “Não vem o reino de Deus com visível aparência” (Lc 17:20).¹⁸⁹ Por sua vez, Paulo disse que “o reino de Deus não é comida nem bebida” (Rm 14:17).¹⁹⁰ Em 1Co 15:50, Paulo afirmou que “a carne e o sangue não podem herdar o reino de Deus”. Parece

que Mt 22:30 trata da mesma implicação de 1Co 15:50.¹⁹¹ Por outro lado, a declaração paulina de que os “alimentos são para o estômago, e o estômago, para os alimentos; mas Deus destruirá tanto estes como Aquele” (1Co 6:13) permite inferir que os justos redimidos terão uma existência de fato renovada como os anjos de Deus por ocasião da ressurreição do corpo, sem a necessidade de utilizar alguns membros, sem contudo renunciar ao corpo, que passará a ser um “corpo espiritual” (1Co 15:44).¹⁹²

Em função de sua natureza espiritual (Hb 1:14), os anjos de Deus não se casam e nem procriam. Eles foram criados por Deus para executarem a Sua vontade como mensageiros. Por sua vez, os seres humanos foram criados por Deus para serem fecundos, multiplicar-se, encher a terra, sujeitarem-na e dominar os animais (Gn 1:28). Diferentemente dos anjos, que são seres espirituais, o ser humano foi feito do barro (Gn 2:7) e recebeu a incumbência de procriar por meio da instituição matrimonial (Gn 2:24). Em comparação aos anjos, os homens são inferiores (Hb 2:7). Um dos propósitos divinos em criar o ser humano era que este, após ser aprovado no teste, repovoasse o céu, em lugar dos anjos que foram expulsos com Satanás. Este propósito será alcançado após a ressurreição dos justos. Em si, este fato significará uma promoção funcional para os justos redimidos, pois, de acordo com a revelação de Cristo, eles serão “como os anjos no céu” (Mt 22:30). Deste modo, “como os anjos no céu” não significa que os remidos se tornarão anjos,¹⁹³ mas que desfrutarão dos privilégios dos anjos, como estar na presença de Deus, louvar a Sua Pessoa, receberem asas e, principalmente, cumprir uma missão especial, que será a de testemunhar aos habitantes dos outros mundos que não pecaram sobre o amor e a justiça de Deus. Assim, os justos redimidos, por serem levados ao céu pelo Senhor, compartilharão da mesma condição dos anjos, onde não é necessário o casamento nem a procriação, porque exercerão

uma função eminentemente superior às que realizavam na terra.

Enfim, os remidos não casarão e não se darão em casamento porque o Senhor também o revelou à Sua serva Ellen G. White:

Homens há hoje que expressam a crença de que haverá casamentos e nascimentos na Nova Terra; os que crêem nas Escrituras, porém, não podem admitir tais doutrinas. A doutrina de que nascerão filhos na Nova Terra não constitui parte da “firme palavra da profecia” (II Ped. 1:19). As palavras de Cristo são demasiado claras para serem mal compreendidas. Elas esclarecem de uma vez por todas a questão dos casamentos e nascimentos na Nova Terra. Nenhum dos que forem despertados da morte, nem dos que forem trasladados sem ver a morte, casará ou será dado em casamento. Eles serão como os anjos de Deus, membros da família real.¹⁹⁴

Há uma outra declaração de Ellen G. White que contribui para esclarecer a origem das crenças referentes a casamento na nova terra. Em carta endereçada a determinado irmão ela afirmou:

O inimigo ganha muito quando consegue levar a imaginação de um dos escolhidos servos de Jeová a demorar o pensamento nas possibilidades de associação, no mundo por vir, com uma mulher a quem ama, e ali criar família. Não precisamos desses quadros apazíveis. Todos esses pontos de vista se originam da mente do tentador.

Temos a clara afirmação de Cristo de que no mundo vindouro os redimidos “não se casam, nem se dão em casamento. Pois não podem mais morrer, porque são iguais aos anjos e são filhos de Deus, sendo filhos da ressurreição”. Luc. 20:35 e 36.

Foi-me apresentado o fato de que as fábulas espirituais estão levando cativos a muitos. Tua mente é sensual e, a menos que venha uma mudança, isso se demonstrará tua ruína. A todos os que condescendem com fantasias profanas, desejo dizer: Paraí por amor de Cristo, paraí exatamente onde estais. Estais em terreno proibido. Arrependei-vos, eu vos rogo, e convertei-vos. Carta 231, 1903.¹⁹⁵

Desse modo, pode-se perceber que os ensinamentos relacionados com a realização de casamentos, relações sexuais e procriação a terem lugar na nova terra têm sua origem e inspiração com Satanás, o inimigo de Deus.

Como bem se pode constatar, não haverá relacionamento conjugal na vida pós-ressurreição, no sentido de relações íntimas e procriação. Por outro lado, haverá convivência familiar. Em carta escrita a um irmão que perdera sua esposa e ficara só para cuidar dos seus filhos, Ellen White afirmou:

Oraremos por vós e por vossos preciosos pequeninos, para que possais, mediante paciente continuação em fazer o bem, conservar vossa face e vossos passos sempre em direção do Céu. Oraremos para que tenhais influência e êxito em guiar vossos pequenos, a fim de que, com eles, possais alcançar a coroa da vida, e no lar lá de cima, que agora está sendo preparado para nós, vós e vossa esposa e filhos possais ser uma família reunida, feliz e jubilosa, para nunca mais vos separardes. Com muito amor e simpatia. Carta 143, 1903.¹⁹⁶

JESUS INTERPRETA ÊXODO 3:6

Jesus encerrou Seu diálogo com os saduceus por meio das palavras “E quanto à ressurreição dos mortos, não tendes lido o que Deus vos declarou: Eu sou o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó? Ele não é Deus de mortos, e sim de vivos” (Mt 22:31, 32). Jesus demonstrou aos Seus interrogadores que eles desconheciam a profundidade das Escrituras e o poder de Deus. Na verdade, o que lhes faltava era fé em Deus.¹⁹⁷ Aqui, mais uma vez, Jesus emprega o presente futurístico (“Eu sou...”, “Ele não é...”), o que torna a ressurreição destas pessoas tão certa como a dos sete irmãos e da mulher, isto é, tão certa como se já tivesse ocorrido. O argumento de Jesus é uma obra de arte pelo fato de surpreendentemente inferir daquela passagem o que ninguém antes fizera. A frase “quanto à ressurreição dos mortos” inclui os patriarcas entre aqueles que já estavam mortos. Portanto, a declaração de que Deus “não é Deus de mortos, e sim de vivos” significa que aqueles que neste presente tempo estão mortos viverão outra vez em virtude da ressurreição.¹⁹⁸ A declaração de Jesus é também uma indicação de que o Deus de Israel não esqueceu o Seu concerto com os patriarcas. Eles não passaram para a esfera da não existência da morte. Ao contrário, a ressurreição prova que

Deus é o Deus dos vivos. Assim, os grandes patriarcas vivem para Deus (Lc 20:38) e esperam a ressurreição no fim do tempo (cf. 1Co 15:51-55; 1Te 4:16, 17; Hb 11:39, 40).¹⁹⁹

CONCLUSÃO

No princípio, Adão e Eva foram criados para serem fecundos, multiplicar-se, encher a terra, sujeitarem-na; dominar os animais, cultivar e guardar o jardim do Éden (Gn 1:28; 2:15). O casamento, as relações sexuais e a procriação foram dons de Deus ao homem que tinham por objetivo prover-lhe felicidade e, ao mesmo tempo, condições para cumprir a sua missão na terra. Os filhos e descendentes atuavam como auxiliares no cumprimento da tarefa. Contudo, a entrada do pecado alterou a meta inicial de Deus para o homem e o mundo. A vinda de Cristo a esta terra como uma criança e, posteriormente, Sua morte e ressurreição asseguraram ao homem o direito à salvação eterna. Após Sua segunda vinda, Cristo levará os justos vivos transformados e os justos ressuscitados para estarem com Ele, inicialmente por mil anos no céu e, depois, pelos anos da eternidade nesta terra que será renovada.

Os salvos não casarão nem se darão em casamento porque vivenciarão uma nova qualidade de existência. Eles fruirão eternamente a presença e o companheirismo de Deus e Seus anjos. Em cumprimento do propósito de Deus, os redimidos ocuparão o espaço vazio deixado pelos anjos que foram expulsos do céu juntamente com seu líder, Satanás. Por esta razão eles fruirão uma promoção especial entre os seres criados por Deus. Viverão pelos séculos infintos da eternidade em companhia dos anjos bons e de Deus. Que privilégio inaudito, enquanto os demais seres dos mundos não caídos permanecem em seus ambientes naturais, os redimidos da terra estarão para sempre junto ao trono de Deus. Esta promoção também tem um caráter funcional, pois os redimidos cumprirão uma missão peculiar no universo. Os mundos que não se rebelaram contra Deus serão visitados pelos salvos, para que possam ouvir o testemunho pessoal relati-

vo à vitória sobre o pecado mediante os méritos do sacrifício de Cristo na cruz do Calvário. Neste sentido, a missão dos redimidos será distinta da tarefa dos anjos, uma vez que eles passaram pelo sofrimento provocado pelo pecado e saíram vencedores em Cristo, algo que os anjos leais testemunharam, mas não vivenciaram pessoalmente. Em virtude destas condições peculiares dos redimidos, isto é, a vitória pessoal contra o pecado pelos méritos de Cristo, seu companheirismo eterno com Deus e sua missão testemunhal no universo é que os salvos, como os anjos, não precisam se casar e procriar. Esta foi uma condição dos seres humanos quando estavam na terra para cumprirem a missão de povoá-la e administrá-la. Na nova terra não terá mais sentido.

À presumida irresponsável questão proposta pelos saduceus, Jesus apresentou uma nova revelação concernente ao estilo de vida pós-ressurreição: os redimidos desfrutarão de uma existência imortal semelhante à dos anjos do céu que não se casam nem procriam. Além disto, eles terão a habilidade do deslocamento rápido dos anjos, pois também disporão de asas. Este é outra situação que comprova o fato de que os salvos realmente foram promovidos a uma nova condição de vida entre as criaturas de Deus.

Aqueles que rejeitam o ensino de Cristo alusivo às condições de vida na nova terra cometem o mesmo engano dos saduceus que desconheciam as verdades das Escrituras e o poder de Deus. No caso de pretensos adventistas que postulam a noção de que haverá casamento, relações sexuais e procriação na vida por vir, há um outro fator lamentável que é o desconhecimento ou a recusa em aceitar os claros ensinamentos dos escritos inspirados de Ellen G. White sobre o tema. Mais complicador ainda é o fato de que defender tais noções contrárias às Escrituras e ao dom profético é promover ensinamentos que foram forjados pela mente de Satanás, o arquiinimigo de Deus, ao longo do conflito entre o bem e o mal.

Alguns não conseguem compreender por que na nova ordem da vida pós-res-

surreição não haverá casamento, relações sexuais e procriação. Argumentam que aquilo que era bom e não tinha relação com o pecado deveria continuar na eternidade. Pareceria uma injustiça privar os salvos da intimidade do relacionamento conjugal. Neste aspecto, trata-se de uma subestimação pueril do caráter e poder de Deus. É bom lembrar as palavras do apóstolo Paulo: “Nem olhos viram, nem

ouvidos ouviram, nem jamais penetrou em coração humano o que Deus tem preparado para aqueles que O amam” (1Co 2:9). É preciso confiar, Deus tem algo infinitamente melhor entesourado para os Seus filhos redimidos do que casamento e sexo. Certamente os relacionamentos na vida por vir serão mais íntimos do que no casamento e a comunicação, mais profunda do que o sexo.²⁰⁰

REFERÊNCIAS

¹ Salvo indicação contrária, todas as referências neste artigo são da Versão de João Ferreira de Almeida, Versão Revista e Atualizada no Brasil, 2ª edição (São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1991).

² A. T. Robertson, *Word Pictures in the Greek New Testament* em *BibleWorks 4.0* (Big Fork, MT: Hermeneutika, 1999), Mc 12:25, CD-Rom.

³ Bernhard Lang, “No Sex in Heaven: The Logic of Procreation, Death, and Eternal Life in the Judaeo-Christian Tradition”, *Alter Orient und Altes Testament* (1985): 240.

⁴ 2 Baruque 50:2, em *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. James H. Charlesworth (Nova Iorque: Doubleday, 1983), 1:638.

⁵ Lang, 251.

⁶ Tomás de Aquino, *Suma teológica*, Suplemento, questões 1-68 (Caxias do Sul, RS: Livraria Sulina, 1980), 4734.

⁷ *Catecismo da igreja católica* (Petrópolis, RJ: Vozes e São Paulo: Loyola, 1993), 443.

⁸ Lang, 245.

⁹ 2 Baruque 56:6, em *The Old Testament Pseudepigrapha*, 1:641.

¹⁰ Gilles Carton, “Comme des anges dans le ciel”, *Bible et Vie Chrétienne* 28 (1959): 49.

¹¹ Lang, 238.

¹² 1 Enoque 15:6, 7, em *The Old Testament Pseudepigrapha*, 1:21.

¹³ Carton, 51.

¹⁴ Gregório de Nissa, *On Virginity*, Introdução, *The Ante-Nicene Fathers*, eds., Alexander Roberts e James Donaldson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, s.d.), 5:543.

¹⁵ Cipriano, *Tratado II:22, The Ante-Nicene Fathers*, 5:436. Gregório de Nissa, de modo semelhante a Cipriano, afirmou que, “a peculiaridade da natureza angélica é a de que eles são estranhos ao casamento; portanto a bênção desta promessa já foi alcançada por aquele que não apenas uniu sua própria glória com a dos Santos, mas também pela sua vida imaculada passou a imitar a pureza destes seres incorpóreos. Se a

virgindade pode nos conceder favores como esses, que palavras seriam apropriadas para expressar tão grande maravilha?” Gregório de Nissa, *On Virginity XIII* (ANF, 5:360).

¹⁶ “Marriage in Heaven?”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.lcms.org/pages/internal.asp?NavID=2739>, no dia 18 de janeiro de 2005.

¹⁷ “They neither marry” [Mt 22:30], *Seventh-day Adventist Bible Commentary (SDABC)*, ed. Francis D. Nichol (Washington, DC: Review and Herald, 1978), 5:483. Este ensino é confirmado por Madeline S. Johnston, “Will We Get Married in Heaven”, *Guide*, 31 de dezembro de 1988, 14; Ken McFarland, “Heaven and Sex?”, *Signs of Times*, maio de 1981, 13.

¹⁸ David Reagan, “Marriage in Heaven”, pesquisa realizada na internet, no site http://www.learnthebible.org/q_a_marriage_in_heaven.htm, no dia 2/2/2005. A expressão “marriage in heaven”, no site de pesquisa Google, realizada no dia 18/1/2005, apresentou um total de 6840 entradas ou sites. A seguir apresentam-se outros exemplos de sites que ensinam que a crença tradicional sobre a vida pós-ressurreição: Rich Deem, “Will There be Marriage in Heaven?”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.godandscience.org/doctrine/marriageinheaven.html#06>, no dia 18/1/2005; Eric Johnson, “Mark 12:25 and Marriage in Heaven”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.mrm.org/multimedia/text/marriage-in-heaven.html>, no dia 18 de janeiro de 2005.

¹⁹ Pesquisa realizada na internet, no site <http://www.baltimorenewchurch.org/marr.htm>, no dia 18 de janeiro de 2005.

²⁰ Pesquisa realizada na internet, no site <http://www.encyclopedia.com/html/s/swedenbo.asp>, no dia 21 de janeiro de 2003.

²¹ Ibid.

²² Emanuel Swedenborg, “The Condition of Married Partners After Death”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.egogahan.com/Spiritual%20Issues/Swedenborg-3-LoveinMarriage.htm>, no dia 18 de janeiro de 2005.

²³ Lee Woofenden, “Soulmates, Marriage in Heaven”, pesquisa realizada no site, <http://>

www.egogahan.com/Soulmates.html, no dia 18 de janeiro de 2005.

²⁴ Ibid.

²⁵ John Walsh, "Is there Eternal Marriage?", pesquisa realizada no site, http://www.lightplanet.com/mormons/response/qa/eternal_marriage.htm, no dia 18 de janeiro de 2005.

²⁶ Joseph Smith, "The Doctrine and Covenants", Seção 132:19, pesquisa realizada na internet no site, <http://www.mormon.org/search/1,9643,1226-1,00.html#>, no dia 20 de janeiro de 2003.

²⁷ A igreja mórmon abandonou oficialmente a poligamia em 1890. Para maiores informações históricas sobre este fato, ver o site http://collections.ic.gc.ca/pasttopresent/settlement/aa_Charles_Ora_Card.html. Pesquisa feita no dia 4 de fevereiro de 2005.

²⁸ Pesquisa realizada na internet, no site, <http://www.nccg.org/fecpp/CPMFAQ094-Eternal.html>, no dia 18 de janeiro de 2005. Para maiores informações sobre mórmons radicais que ainda praticam a poligamia, ver o site, http://collections.ic.gc.ca/pasttopresent/settlement/aa_Charles_Ora_Card.html. Pesquisa feita no dia 4 de fevereiro de 2005.

²⁹ Walsh, http://www.lightplanet.com/mormons/response/qa/eternal_marriage.htm, 18 de janeiro de 2005.

³⁰ Stanislaw Królewicz, "Does the Bible Say that Marriage Extends Beyond the Grave?", pesquisa realizada na internet, no site <http://www.nccg.org/fecpp/CPMFAQ094-Eternal.html>, no dia 18 de janeiro de 2005.

³¹ Ibid. Para maiores informações sobre as crenças deste grupo religioso, ver o site <http://www.nccg.org/fecpp/index.html>. Pesquisa feita no dia 18 de janeiro de 2005.

³² Samuele Bacchiocchi, *The Marriage Covenant* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1994), 87.

³³ Ibid.

³⁴ Venícius Domingos, "Não é Bom que o Homem Esteja Só", 16. O estudo publicado pelo autor não fornece editora, local de publicação e, tampouco, data. Por isso não foi possível fornecer tais informações bibliográficas. Segundo informações prestadas pelo pastor Érico Tadeu Xavier através de ligação telefônica, o autor é membro da Igreja Adventista no Estado de Santa Catarina.

³⁵ Ibid., 5.

³⁶ Ibid., 7.

³⁷ Ibid., 16.

³⁸ Ibid., 14.

³⁹ Ibid., 7. Como tentativa de comprovação de sua teoria, na qual os remidos, após a segunda vinda de Cristo, procriarão e "colonizarão" outros planetas do universo, Domingos cita Gênesis 15:5; 22:17; 32:12; Apocalipse 7:9, *ibid.*, 5. Além destes textos bíblicos, ele também cita Ellen G. White: *O cuidado*

de Deus - Meditações matinais (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1995), 171; *idem*, *Primeiros escritos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1988), 19.

⁴⁰ Domingos, 12.

⁴¹ Ibid., 13.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 12.

⁴⁴ Ibid., 13.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid., 12.

⁴⁷ Ibid., 14.

⁴⁸ "The same day" [Mt 22:23], *SDABC*, 5:482.

⁴⁹ Robert H. Gundry, *Mark* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 700.

⁵⁰ W. D. Davies, e Dale Allison, Jr., C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 3 vols., International Critical Commentary (Edinburg: T. e T. Clark, 2000), 1:221.

⁵¹ Louis Goldberg, "Sadducees", *Wycliffe Bible Encyclopedia* (WBE), eds., Charles F Pfeiffer, Howard F. Vos, John Rea (Chicago: Moody Press, 1979), 2:1500.

⁵² Ellen G. White, *O desejado de todas as nações* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990), 604.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Robert H. Gundry, *Panorama do Novo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 2001), 55-56. Para maiores informações sobre o desaparecimento histórico dos saduceus, ver Victor Eppstein, "When and How the Sadducees Were Excommunicated", *Journal of Biblical Literature* 85 (1966): 2:213-224.

⁵⁵ Goldberg, "Sadducees", *WBE*, 2:1501.

⁵⁶ *Seventh-day Adventist Bible Dictionary* (*SDABD*), ed. Siegfried H. Horn (Washington, DC: Review and Herald, 1960), ver "Sadducees".

⁵⁷ Flávio Josefo, *História dos judeus* (Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 1990), 416.

⁵⁸ Ibid., 556. Ellen G. White amplia este quadro, dizendo: "Acreditavam em Deus como o único ser superior aos homens; mas argumentavam que uma providência que tudo rege e uma previsão divina privaria o homem da liberdade moral, degradando-o à posição de um escravo. Era crença deles que, criando o homem, Deus o deixou livre para dirigir sua própria vida e moldar os acontecimentos do mundo; que o destino deles estava em suas próprias mãos". White, *O desejado de todas as nações*, 604. Além disto, eles negavam "que o Espírito de Deus opera por meio dos esforços humanos ou de meios naturais". Ibid. A soteriologia dos saduceus fundamentava-se na ação humana: "mantinham a opinião de que, pelo devido emprego das faculdades naturais, podia o homem elevar-se e esclarecer-se; que, por

meio de rigorosas e austeras exações, sua vida se podia purificar". Ibid.

⁵⁹ É difícil entender como os saduceus negavam a existência dos anjos, uma vez que os livros da lei os mencionam (Gn 16:7-11; 28:12).

⁶⁰ Goldberg, "Sadducees", *WBE*, 2:1502. Ver também o verbete "Sadducees", *SDABD*; Gundry, 54; White, *O desejado de todas as nações*, 603.

⁶¹ Leon Morris, *The Gospel According to Matthew* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 558.

⁶² D. A. Carson, "Matthew", *The Expositor's Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1974), 8:460-461. Os saduceus não acreditavam na ressurreição (At 23:8).

⁶³ Robertson, *Word Pictures in the Greek New Testament*, CD-Rom.

⁶⁴ A. Lukyn Williams, *St. Matthew, The Pulpit Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977), 15:362.

⁶⁵ Carson, 461.

⁶⁶ Para uma aplicação interessante da lei do levirato, ver Rute 4:1-8.

⁶⁷ Williams, 362. Nos tempos modernos a lei é seguida pelos drusos e algumas tribos árabes. Ibid.

⁶⁸ William Hendriksen, "Exposition of the Gospel According to Matthew", *New Testament Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker, 1975), 805.

⁶⁹ Gundry, *Mark*, 705.

⁷⁰ Donald A. Hagner, *Matthew 14-28, Word Biblical Commentary* (WBC), em *Nelson Electronic Publishing Commentary* (Dallas, TX: Word Books, 1995), Form/Structure/Setting, CD-Rom.

⁷¹ Como explica Ellen G. White, "Os saduceus arazoavam que se o corpo havia de compor-se, em seu estado imortal, das mesmas partículas de matéria que no estado mortal, então ao ressuscitar devia possuir carne e sangue, e reencetar no mundo eterno a vida interrompida aqui na Terra. Nesse caso, concluíam, as relações terrenas continuariam, marido e mulher estariam juntos, realizar-se-iam casamentos, e todas as coisas prosseguiriam da mesma maneira que antes da morte, sendo as fraquezas e paixões desta vida perpetuadas na vida por vir". White, *O desejado de todas as nações*, 605.

⁷² "Whose wife?", *SDABC*, 5:482.

⁷³ Carson, 461.

⁷⁴ Se porventura a mulher tivesse se casado duas vezes, de acordo com os rabis, após a ressurreição ela viveria com o primeiro marido. Williams, 363.

⁷⁵ Hagner, Mt 22:24-28, WBC, em CD-Rom.

⁷⁶ O texto paralelo de Lc 20:31 diz, "igualmente os sete não tiveram filhos e morreram".

⁷⁷ Gundry, *Mark*, 702.

⁷⁸ Hagner, Mt 22:24-28, WBC, em CD-Rom.

⁷⁹ *The Analytical Greek Lexicon* (AGL), (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976), ver "plan'aw".

⁸⁰ Herbert Braun, "Planao", *Theological Dictionary of the New Testament* (TDNT), ed. Gerhard Kittel (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993), 6:229.

⁸¹ Ibid. Observe-se que em Mt 18:12 Jesus utiliza *planomenon*, uma forma derivada de *planao*, para descrever a ação da ovelha que se "extraviou". "Do err", *SDABC*, 5:482. Em Rm 1:27, *pláne*, "erro" (ARA) é descrito (Rm 1:21-23) como a atitudes pecaminosas dos gentios. O autor da carta aos Hebreus adverte os seus destinatários, lembrando-lhes a atitude dos seus "pais" (Hb 3:9) na "tentação do deserto" (Hb 3:8): "... e viram... sempre *erram* no seu coração; eles também não conheceram os meus caminhos" (Hb 3:10). O próprio autor de Hebreus interpreta o "erro" dizendo que este consiste em ter "perverso coração de incredulidade" que se afastava do "Deus vivo". Braun, "Planao", *TDNT*, 6:243.

⁸² Williams, 363. Ver Albright, e Mann, 273.

⁸³ "Not knowing the scriptures", *SDABC*, 5:483.

⁸⁴ Hagner, Mt 22:29, WBC, em CD-Rom.

⁸⁵ No grego, o particípio perfeito tem o sentido de uma ação realizada no passado, mas que tem consequências no presente. William D. Mounce, *Basics of Biblical Greek* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1993), 272. Para ter uma melhor noção do particípio em português, ver Domingos P. Cegalla, *Novíssima gramática da língua portuguesa* (São Paulo: Editora Nacional, 1997), 199.

⁸⁶ Sherman E. Johnson, "Exegesis of the Book of Matthew", *Interpreter's Bible* (Nova Iorque: Abingdon, 1951), 7:522.

⁸⁷ Gundry, *Mark*, 702.

⁸⁸ Hagner, Mt 22:29, WBC, em CD-Rom.

⁸⁹ "Not knowing the scriptures", *SDABC*, 5:483.

A problemática dos saduceus a respeito do poder de Deus é sintetizada por Ellen G. White: "Os saduceus haviam-se lisonjeado de seguirem as Escrituras mais estritamente que todos os outros homens. Mas Jesus lhes mostrou que não lhe haviam compreendido o verdadeiro sentido. Esse conhecimento devia penetrar na alma, mediante a iluminação do Espírito Santo. Sua ignorância das Escrituras e do poder de Deus, declarou Ele ser a causa da confusão de sua fé e das trevas de sua mente. Estavam procurando por os mistérios de Deus no âmbito de seu limitado raciocínio. Cristo os chamou a abrir a mente às sagradas verdades que dilatariam e robusteceriam o entendimento. Milhares de criaturas se tornam incrédulas, porque sua mente finita não pode compreender os mistérios divinos. Não podem explicar a maravilhosa manifestação do poder divino em Suas providências, portanto rejeitam as demonstrações desse poder, atribuindo-o a agentes naturais que menos ainda podem compreender. A única chave para os mistérios que nos circundam, é reconhecer em todos eles a presença e o poder divinos. Os homens necessitam reconhecer a Deus como Criador do Universo. Alguém que tudo ordena e executa tudo. Necessitam de mais larga visão de Seu caráter, e do mistério de Suas instrumen-

talidades". White, *O desejado de todas as nações*, 605-606.

⁹⁰ Daniel Patte, *The Gospel According to Matthew* (Philadelphia, PA: Fortress, 1986), 312. Ver, também Gundry, *Mark*, 702.

⁹¹ O verbo *anisteemi* é traduzido em o NT por "levantar" (At 9:41), "suscitar descendência" (Mt 22:24) e "ressuscitar" (Jo 6:39). O substantivo *anastasis* é traduzido em o NT por "ressurreição" (Mt 22:23, 28, 30, etc.). Portanto, o verbo e o substantivo grego têm o sentido de "levantar", seja no sentido literal, seja no sentido figurado de "levantar" descendência (procriar) e "levantar dos mortos" (ressuscitar). AGL, ver *anisthm*, *anastasij*.

⁹² Morris, 560. Ver Patte, 312. O relato paralelo de Mc 12:18-27 oferece uma construção um pouco diferente de Mateus: "Pois, quando ressuscitarem de entre os mortos, nem casarão, nem se darão em casamento". Pelo modo em que a frase está construída no grego, Jesus Se refere diretamente à mulher e aos sete irmãos. Gundry, *Mark*, 702.

⁹³ White, *O desejado de todas as nações*, 605.

⁹⁴ Albrecht Oepke, "Én", *TDNT*, 2:537.

⁹⁵ Hagner, Mt 22:30, *WBC*, em CD-Rom.

⁹⁶ No texto grego encontra-se, *oúte gamôusin oúte gamízontai*. *Gamôusin* está na terceira pessoa do plural do presente do indicativo ativo, enquanto *gamízontai* aparece na terceira pessoa do plural do presente do indicativo da voz média. Greek New Testament, *BibleWorks*, Mt 22:30, em CD-Rom.

⁹⁷ Ethelbert Stauffer, "Gameo", *TDNT*, 1:651. Este dado é confirmado por Davies, e Allison, 1:227.

⁹⁸ Gundry, *Mark*, 702. Ver, também Morris, 560.

⁹⁹ Ver acima o estudo sobre os diferentes intérpretes que defendem a continuidade do casamento na vida futura após a ressurreição.

¹⁰⁰ Diversas passagens, nas Escrituras, sustentam a identificação do casamento como um concerto permanente. Dentre elas se destacam: Oséias 2:20; 13:5; 5:3-4; Isaías 54:5-8; Jeremias 3:20; 31:3, 4, 22, 31-33; Provérbios 2:17; Ezequiel 16:8-14, 59, 60-63. Para uma discussão mais abrangente sobre monogamia, permanência e indissolubilidade do matrimônio, ver Natanael B. P. Moraes, *Teologia e ética do sexo para solteiros* (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2000), 18-27.

¹⁰¹ Para uma melhor compreensão dos dois propósitos do casamento, ver Moraes, 21-27.

¹⁰² Embora o estudo de Natanael Moraes sobre Mt 19:3-6 tenha seu foco na pureza sexual pré-marital, ele também fornece subsídios para o tema da indissolubilidade do vínculo matrimonial. Ver Moraes, 36-39.

¹⁰³ Stauffer, "Gameo", *TDNT*, 1:649.

¹⁰⁴ Ainda neste incidente com os fariseus, Jesus deixou claro que a única exceção que permite o divórcio são as "relações sexuais ilícitas" (Mt 19:9). "Relações sexuais ilícitas" é a tradução do termo grego

porneia. Para uma melhor noção sobre as situações definidas por *porneia*, ver o estudo feito sobre a palavra em Moraes, 39-41.

¹⁰⁵ Stauffer, "Gameo", *TDNT*, 1:651.

¹⁰⁶ Moraes, 41.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 33.

¹⁰⁸ Grifo nosso.

¹⁰⁹ Grifo nosso.

¹¹⁰ Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 1232. Ver, também, Augustus H. Strong, *Teologia sistemática* (São Paulo: Teológica, 2002), 1:651; Gerhard Kittel, "Isángelos", *TDNT*, 1:87.

¹¹¹ J. Macartney Wilson, "Angel", *The International Standard Bible Encyclopedia (ISBE)*, ed. Geoffrey H. Bromiley (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 1:124. Para uma noção mais abrangente sobre os anjos, seu ministério, segundo a perspectiva adventista, ver Walton J. Brown, *Angels* (Washington, DC: Review and Herald, 1987).

¹¹² Guy B. Funderburk, "Angel", *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible (ZPEB)*, ed. Merrill C. Tenney (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1975), 1:160.

¹¹³ O verso completo de 1 Tessalonicenses 3:13 diz, "a fim de que seja o vosso coração confirmado em santidade, isento de culpa, na presença de nosso Deus e Pai, na vinda de nosso Senhor Jesus, com todos os seus santos". Em vez de "santos", Marcos 8:38 traz "anjos", "Porque qualquer que, nesta geração adúltera e pecadora, se envergonhar de mim e das minhas palavras, também o Filho do Homem se envergonhará dele quando vier na glória de seu Pai com os santos anjos". Muito provavelmente os "santos" de 1 Tessalonicenses 3:13 se referam aos anjos, mas também poderia ser uma referência às pessoas que receberão a Cristo por ocasião de Sua vinda (2Te 1:10). Contudo, diversas outras passagens permitem que se conclua que "santos", em 1 Tessalonicenses 3:13, se refira realmente aos anjos (2Te 1:7; Mc 13:27; Sl 89:5, 7). F. F. Bruce, 1Te 3:13, *WBC*, em CD-Rom. Ver, também "Saints", *SDABC*, 7:241.

¹¹⁴ Colossenses 1:16 também deixa implícita a criação dos anjos. Por sua vez, Ellen G. White deixa claro que os anjos foram criados por Deus em *Patriarcas e profetas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997), 34; *História da redenção* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1999), 13; *Mensagens escolhidas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1985), 1:247.

¹¹⁵ Outros textos deixam claro esta realidade, por exemplo, os demônios (anjos caídos) são descritos como "espíritos" em Mateus 8:16; 12:45; Lucas 7:21; 8:2; 11:26; Atos 19:12; Apocalipse 16:14. O próprio texto em estudo parece confirmar que os anjos são seres espirituais, pois não se casam. Erickson, 438-439.

¹¹⁶ Ver Ellen G. White, *Medicina e salvação* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991), 99-100; Wayne Grudem, *Teologia sistemática* (São Paulo: Vida Nova, 1999), 235, 326, 334 ref. 8; Lewis S. Chafer, *Teologia sistemática* (São Paulo: Hagnos, 2003), 433.

¹¹⁷ Ver C. Fred Dickason, *Angels* (Chicago: Moody Press, 1984), 34; Irwin H. Evans, *Ministry of Angels* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1915), 20; Erickson, 438.

¹¹⁸ Ver Ellen G. White, *O grande conflito* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001), 511; idem, *Testemunhos seletos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1984), 1:298; idem, *A verdade sobre os anjos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001), 48.

¹¹⁹ Idem, *Patriarcas e profetas*, 37.

¹²⁰ Ibid., 50.

¹²¹ Idem, *Parábolas de Jesus* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 176.

¹²² Idem, *História da redenção*, 17; *Primeiros escritos*, 145.

¹²³ Idem, *Filhos e filhas de Deus* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005), 295. A Bíblia faz várias referências ao maior dos arcanjos, Miguel. Daniel o descreve como “Miguel, um dos primeiros príncipes” (Dn 10:13; cf. Dn 10:21; 12:1). Judas o menciona no contexto da ressurreição de Moisés (v. 9). O apóstolo Paulo fala da voz do arcanjo que ressuscitará os que morreram em Cristo (1Ts 4:16). Jesus declarou que os mortos ressurgirão pela voz do Filho do Homem (Jo 5:28). Isto evidencia que Miguel, o arcanjo; ou Miguel, o príncipe, é o próprio Jesus Cristo. Brown, 18.

¹²⁴ White, *História da redenção*, 154.

¹²⁵ Ver Theodor H. Gaster, “Angel”, *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1962), 1:131.

¹²⁶ Idem, *Patriarcas e profetas*, 23.

¹²⁷ Idem, *O desejado de todas as nações*, 731.

¹²⁸ Idem, *O grande conflito*, 512; idem, *Patriarcas e profetas*, 512.

¹²⁹ White, *História da redenção*, 13.

¹³⁰ Idem, *Atos dos apóstolos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1986), 147; idem, *Patriarcas e profetas*, 45.

¹³¹ Idem, *Ellen G. White Comments em SDABC*, 7:904; idem, *O grande conflito*, 643.

¹³² Idem, *Atos dos apóstolos*, 153.

¹³³ Idem, *A verdade sobre os anjos*, 253.

¹³⁴ Ver Erickson, 440.

¹³⁵ White, *História da redenção*, 18.

¹³⁶ Idem, *Testemunhos seletos*, 1:312.

¹³⁷ Idem, *História da redenção*, 18.

¹³⁸ O verbo grego *litourgeo* denota o serviço oficial público ou para o estado, sendo usado na Septuaginta para o serviço no templo e no cristianismo para o serviço de adoração na igreja. Hermann

W. Beyer, “*Diakoneo*”, *TDNT*, 2:81.

¹³⁹ Ellen G. White, *Educação* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997), 103.

¹⁴⁰ Idem, *Atos dos apóstolos*, 154.

¹⁴¹ Idem, *História da redenção*, 154.

¹⁴² Ellen G. White em *SDABC*, 2:1030.

¹⁴³ Idem, *Testemunhos seletos*, 2:353.

¹⁴⁴ Idem, *Patriarcas e profetas*, 732.

¹⁴⁵ Ibid., 357. Ver também, idem, *O grande conflito*, 414.

¹⁴⁶ Idem, *O maior discurso de Cristo* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), 104. Ver também, idem, *Profetas e reis* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 313.

¹⁴⁷ Idem, *Atos dos apóstolos*, 154.

¹⁴⁸ Idem, *Parábolas de Jesus*, 176.

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Idem, *O desejado de todas as nações*, 615.

¹⁵¹ Idem, *A ciência do bom viver* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997), 253-254.

¹⁵² Idem, *Atos dos apóstolos*, 154.

¹⁵³ Idem, *O grande conflito*, 512. Em *Atos dos apóstolos*, 154, Ellen White diz que “cada verdadeiro filho de Deus tem a cooperação dos seres celestiais”. Como ilustração do ministério dos anjos, Ellen White informa que eles “são enviados em missões de misericórdia aos filhos de Deus. A Abraão, com promessas de bênçãos; às portas de Sodoma, para livrar o justo Ló da condenação do fogo; a Elias, quando se achava a ponto de perecer de cansaço e fome no deserto; a Eliseu, com carros e cavalos de fogo, cercando a pequena cidade em que estava encerrado por seus adversários; a Daniel, enquanto buscava sabedoria divina na corte de um rei pagão, ou abandonado para se tornar presa dos leões; a Pedro, condenado à morte no calabouço de Herodes; aos prisioneiros em Filipos; a Paulo e seus companheiros na noite da tempestade no mar; a abrir a mente de Cornélio para receber o evangelho; a enviar Pedro com a mensagem da salvação ao desconhecido gentio – assim, em todos os tempos, têm os santos anjos ministrado ao povo de Deus”. Idem, *O grande conflito*, 512.

¹⁵⁴ *SDABD*, ver “Heaven”.

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ Helmut Traub, “*Ouranós*”, *TDNT*, 5:533.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Para uma abordagem mais abrangente sobre o tema, ver “I will put enmity”, “Between thy seed and her seed”, “It shall bruise thy head”, *SDABC*, 1:232-233.

¹⁶⁰ Ver “Coats of skins”, *SDABC*, 1:235-236.

¹⁶¹ Ver “The firstlings of his flock”, “Had respect”, *SDABC*, 1:239.

¹⁶² Para uma melhor noção sobre o ensino adventista do sétimo dia sobre a segunda vinda de Cristo, ver *Nisto cremos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1989), 431-450.

¹⁶³ Para maiores informações a respeito do ensino adventista sobre o milênio, ver *Nisto cremos*, 469-484.

¹⁶⁴ Ellen G. White, *O lar adventista* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990), 121.

¹⁶⁵ De acordo com Ellen G. White, "Fé é confiança em Deus – acreditar que Ele nos ama e sabe o que é melhor para nós". *Obreiros evangélicos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993), 259.

¹⁶⁶ Idem, *História da redenção*, 18.

¹⁶⁷ Ibid., 19.

¹⁶⁸ Ibid. Grifo nosso.

¹⁶⁹ Idem, *A verdade sobre os anjos*, 287. Grifo nosso. Ver também, idem, *O cuidado de Deus – meditações matinais* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1995), 171.

¹⁷⁰ Idem, *A verdade sobre os anjos*, 287; 49. Grifo nosso. Ver também, idem, em *SDABC*, 7:949.

¹⁷¹ Idem, *A verdade sobre os anjos*, 48.

¹⁷² Idem, *Parábolas de Jesus*, 163.

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ Ibid. Ver também, idem, *Testemunhos seletos*, 2:336-337.

¹⁷⁵ Idem, *Caminho a Cristo* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1994), 126.

¹⁷⁶ Idem, *Primeiros escritos*, 19. Grifo nosso. Ver também, idem, *Testemunhos para a igreja* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000), 1:69; idem, *Mensagens escolhidas*, 2:260.

¹⁷⁷ Idem, *Primeiros escritos*, 53. Grifo nosso.

¹⁷⁸ Idem, *O grande conflito*, 677.

¹⁷⁹ Ibid. Grifo nosso.

¹⁸⁰ Grifo nosso.

¹⁸¹ Traub, "Ouranós", *TDNT*, 5:533.

¹⁸² White, *Educação*, 308.

¹⁸³ Ibid., 307-308.

¹⁸⁴ Ibid., 308.

¹⁸⁵ Ibid., 308-309.

¹⁸⁶ Traub, "Ouranós", *TDNT*, 5:533.

¹⁸⁷ Evans, 20.

¹⁸⁸ Traub, "Ouranós", *TDNT*, 5:533. Em várias partes, a Bíblia declara que eles vêm do céu e retornam a ele individualmente (Mt 28:2; Lc 22:43; Gl 1:8) ou em hostes (Lc 2:15). Ibid.

¹⁸⁹ Karl L. Schmidt, "Basiléia", *TDNT*, 1:585-586.

¹⁹⁰ Ibid., 586.

¹⁹¹ Erickson, 1198.

¹⁹² J. Horst, "Mélos", *TDNT*, 4:561.

¹⁹³ Evans, 21; Morris, 561.

¹⁹⁴ White, *Medicina e salvação*, 99-100.

¹⁹⁵ Ibid., 100-101.

¹⁹⁶ Idem, *Mensagens escolhidas*, 2:262-263.

¹⁹⁷ Williams, 363.

¹⁹⁸ Gundry, *Mark*, 703.

¹⁹⁹ George R. Knight, *Matthew – The Abundant Life Bible Amplifier* (Boise, ID: Pacific Press, 1994), 225.

²⁰⁰ McFarland, 13.

RESENHA:

NOÇÕES DO GREGO BÍBLICO: GRAMÁTICA FUNDAMENTAL

WILSON PAROSCHI, PH.D.

Professor de Novo Testamento no SALT, Unasp, Campus Engenheiro Coelho

LIVRO:

Rega, Lourenço Stelio e Johannes Bergmann. *Noções do grego bíblico: gramática fundamental*. São Paulo: Vida Nova, 2004. 410 + xiv pp.

Diretor da Faculdade Teológica Batista de São Paulo, além de professor de Grego e de outras disciplinas instrumentais e teológicas das áreas de Novo Testamento e Hermenêutica Bíblica, Rega é um autor já bastante conhecido nos círculos teológicos brasileiros. Seu manual da língua grega neotestamentária, *Noções do grego bíblico* (Vida Nova), vendeu cerca de 30 mil exemplares em quatro diferentes edições e sete reimpressões desde seu lançamento em 1986. O *Noções do grego bíblico: gramática fundamental* é mais que uma nova edição; é um novo livro que mantém o núcleo do projeto original, mas completamente revisado e ampliado (a edição original tinha pouco mais de 200 páginas). O empreendimento contou com a importante participação de Johannes Bergmann, coordenador do Departamento de Novo Testamento do programa de pós-graduação e professor de Novo Testamento e Teologia Bíblica no Seminário Bíblico Palavra da Vida. Coube a Bergmann principalmente a tarefa de revisão e ampliação do livro.

O título expressa com propriedade a natureza da obra: uma gramática elementar do grego neotestamentário, cujo propósito é preparar o aluno para que este “esteja em condições de ler e entender o Novo Testamento no texto grego, com a ajuda de alguns materiais auxiliares” (p. vii). Para tanto, o livro apresenta noções básicas de gramática e sintaxe, além de um vocabulário que inclui todas as palavras que ocorrem mais de 40 vezes no Novo Testamento, tendo como base a 4ª ed. do *The Greek New Testament*, das Sociedades Bíblicas Unidas.

Segundo os autores, o livro é organizado de acordo com o princípio dedutivo de aprendizado, por ser este, na opinião deles, o método que melhor se adapta à realidade dos alunos e seminários brasileiros (p. viii). Isso, associado à adoção do princípio linguístico-social conhecido como “estratégias de substituição”, onde elementos novos substituem elementos já conhecidos, fizeram, por exemplo, com que a sequência dos tópicos não fosse a mesma de outras gramáticas, como no caso dos verbos. Após a apresentação de algumas técnicas e sugestões que podem otimizar o aprendizado do grego, curiosamente identificada como “lição 0”, e uma introdução histórico-conceitual ao grego do Novo Testamento (lição 1), o livro se estende por outras 35 lições, as quais cobrem os tópicos fundamentais da gramática do grego koinê, incluindo-se noções de sintaxe. Cada lição termina com uma série de exercícios práticos e uma nota de “leitura adicional sugerida”, que no geral visa a ampliar os horizontes do aluno em relação a questões semânticas e teológicas associadas ao uso de determinadas palavras gregas do Novo Testamento. As duas últimas lições (35 e 36) fornecem, respectivamente, uma introdução à crítica textual do Novo Testamento e dicas sobre como o grego

neotestamentário pode ser usado tanto no estudo individual quanto no preparo de sermões e palestras. O livro termina com seis apêndices com tabelas e paradigmas, além de um vocabulário que lista todas as palavras usadas no livro e uma bibliografia organizada por áreas ou assuntos. Finalmente, o livro ainda oferece, tanto para alunos quanto para professores, a possibilidade de interação online com os autores, além de diversos materiais de apoio ao estudo do Novo Testamento grego e links com outros websites relacionados.

O livro é de grande valia para todo aquele que deseja iniciar seus estudos do grego do Novo Testamento. Professores e alunos de Teologia dispõem agora do que há de melhor em língua portuguesa sobre o assunto. Os muitos anos em que o conteúdo básico do livro foi testado em sala de aula mesmo antes da publicação original dezenove anos atrás, bem como os testes realizados com esta nova edição antes de seu lançamento, conferem credibilidade a esta obra e muito contribuíram para que ela viesse a ser o que é: um guia prático e eficiente no aprendizado da língua em que o Novo Testamento como o temos foi originariamente produzido. A organização do livro é coerente; o estilo, claro; as explicações, acessíveis; os exercícios, apropriados; a diagramação, moderna e de bom gosto; e as várias dicas bibliográficas e de aprendizado, bastante valiosas. Ensinar e aprender grego agora certamente ficaram mais fáceis.

Uma observação, porém, se faz necessária. Seguindo os princípios da filologia comparativa, Rega e Bergmann optaram pelo sistema de oito casos, em vez de apenas cinco. Eles não são os únicos a procederem assim. As razões para tal escolha se baseiam em dois critérios: (1) a suposição de que o grego originariamente tivesse as formas ablativa, locativa e instrumental; e (2) a suposta habilidade de diferenciar as funções desses casos. Sem desmerecer as enormes contribuições da filologia comparativa para o estudo lingüístico, e independentemente da história primitiva da língua grega, a identificação formal desses casos nos mais antigos exemplares conhecidos da literatura grega é, no mínimo, ambígua. Na época do grego koinê, o sistema dos casos estava formalmente reduzido a quatro ou cinco, dependendo da classificação que se der ao vocativo. Argumentos relacionados com a função ou semântica são bastante duvidosos, pois com base no mesmo critério seria possível argumentar em favor de uma quantidade de casos muito superior a oito. O nominativo, por exemplo, pode assumir várias funções, como a do sujeito, do predicativo do sujeito, do aposto tanto do sujeito quanto do predicativo, ou mesmo de chamamento (cf. Jo 20:28); nesse último caso o normal seria o uso do vocativo. A utilização de critérios sincrônicos formais, isto é, o tratamento do grego como usado no período helenístico, especialmente na Septuaginta e no Novo Testamento, determina no máximo cinco casos.

Tecnicidades à parte, a nova edição do *Noções do grego bíblico* merece respeito e admiração. Trata-se de um manual sério e responsável do grego do Novo Testamento, sem deixar de lado a preocupação com a praticidade, a dinâmica e os princípios mais avançados de ensino e aprendizado. Não será nenhuma surpresa se este manual se consolidar como o livro-texto padrão das classes de grego na maioria dos seminários teológicos brasileiros.



A TEOLOGIA PROGREDIU, E VOCÊ ?



kerygm@



Chegou a revista eletrônica que você precisava para manter o seu ministério atualizado. Por meio de artigos, pesquisas bíblicas, resenhas de livros, entrevistas e notícias você encontra informação e conhecimento num só endereço.

www.unasp.edu.br/kerygma



56200

ex. 4

2005

n° 1

Parousia