

2.

A questão da temporalidade escatológica

Já dizia Luis Carlos Susin que a “teologia cristã é uma encruzilhada de muitos caminhos, e a escatologia é a chegada desses muitos caminhos”.¹ Essa é uma daquelas conclusões que não se demora muito para chegar quando se envereda por esta área de pesquisa. Tendo tal representatividade dentro da teologia, muitas são as possibilidades de interação que emanam dela, muitas são as vias de acesso e, por conseguinte, muitas as questões possíveis de ser postadas. Difícil não se apaixonar pela escatologia. Como temos visto em profundas experiências, o próprio termo já tem a capacidade de despertar certo fascínio.²

¹ SUSIN, Luis Carlos. *Assim na Terra como no Céu*: Breviláquio sobre escatologia e criação. Petrópolis: Vozes, 1995, p.11.

² “O termo escatologia origina-se de duas palavras gregas, *eschatós* e *logos*, e significa ‘doutrina das últimas coisas’. Geralmente, tem sido entendido como referindo-se a eventos que ainda virão a acontecer, relacionados tanto com o indivíduo como com o mundo. No que se refere ao indivíduo, pensava-se que a escatologia se ocupava de assuntos tais como a morte física, imortalidade, e o assim chamado ‘estado intermediário’ – o estado entre a morte e a ressurreição geral. Com relação ao mundo, a escatologia era vista como tratando da volta de Cristo, da ressurreição geral, do juízo final e do estado final das coisas.” HOEKEMA, Anthony. *A Bíblia e o Futuro: A Doutrina Bíblica das Últimas Coisas*. Trad. Karl H. Kepler. São Paulo: Cultura Cristã, 1989, p.9. Ainda sobre o vocábulo no grego e seu uso bíblico-teológico: “Se procurarmos compreender o termo ‘escatologia’ a partir das raízes do mesmo na língua grega, então toparemos com três nuances de significado: a) O ensino ou doutrina sobre o último – entendido como uma pessoa (masc. sing.), a saber, sobre Jesus Cristo como o Primeiro e o Último, o Alfa e o Ômega, aquele que ontem, hoje e eternamente é e permanece o Senhor. De acordo com esta nuance do termo, todos os temas da escatologia estão, de alguma forma, diretamente ligados à pessoa e à obra de Jesus Cristo, não podendo ser abordados de forma isolada da Cristologia e da Soteriologia. A ligação com a pessoa e a obra de Jesus Cristo mostra, também, a conotação estritamente soteriológica da escatologia cristã, em diferença para com a teologia da criação (Protologia). Escatologia tem a ver essencial- e restritamente com salvação que veio, vêm e virá a nós graciosamente através de Jesus Cristo. b) O ensino ou doutrina sobre a última coisa – entendida como acontecimento, fato, situação, estado de existência etc. (neutro singular, no grego). Poderíamos pensar em acontecimentos como morte, ressurreição, juízo final etc. que trazem viradas significativas na dimensão pessoal, histórica ou cósmica. Mas poderíamos pensar também em situações ou estados de existência que não se deixam delinear muito bem a partir de nossa noção cronológica de tempo, como por exemplo, a existência pós-mortal. c) O ensino ou doutrina sobre as últimas coisas – entendidas como o conjunto dos eventos ou estados finais e derradeiros (masc. plural), haja visto que não é possível dilacerar o corpo da esperança cristã em eventos isolados ou separáveis do todo da obra escatológica de Deus, como se um não estivesse intrinsecamente ligado aos outros ou ao todo. Se nos orientamos no uso grego do conceito, o termo ‘escatologia’, quando utilizado, deveria sempre levar em conta simultaneamente estas três nuances de significado, de modo que cada parte encontre o seu espaço em um todo maior, o qual por sua vez não pode ser desvinculado dogmaticamente da pessoa de Jesus Cristo”. SCHWAMBACH, Claus. Escatologia como categoria sistemático-teológica: Um

No entanto, a deferência pela escatologia nem sempre foi respeitada, ou ainda, valorizada. Pelo contrário, por muito tempo ela ficou relegada a um segundo, terceiro ou depois-do-último plano. Ao fator consolador, assustador ou alienante do epílogo das homilias. A vegetar esterilmente³ em anexos de dogmáticas. “Ao fechar a abóboda sistêmica teológica, inseria-se uma última cunha com os Novíssimos”⁴, como era até há algum tempo reputada a escatologia.⁵

Felizmente a escatologia foi (ou melhor, está sendo) redescoberta. Porque de sua apropriada consideração também depende a saúde de toda a reflexão teológica. Jürgen Moltmann, um dos mais importantes escatologistas dos últimos 50 anos, disse com propriedade:

O Cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só como apêndice; ele é perspectiva, e tendência para frente, e, por isso, renovação, e transformação do presente. O escatológico não é algo que se adiciona ao cristianismo, mas é simplesmente o meio em que se move a fé cristã, aquilo que dá o tom a tudo que há nele, as cores da aurora de um novo dia esperado que tingem tudo o que existe [...] Por isso mesmo, a escatologia não pode ser simplesmente parte da doutrina cristã. Ao contrário, toda pregação e mensagem cristãs têm orientação escatológica, a qual é também essencial à existência cristã e à totalidade da igreja [...] Por conseguinte, a teologia correta deve ser pensada a partir de sua meta futura. A escatologia não deve ser seu fim, mas seu princípio.⁶

ensaio em perspectiva protestante. In *Vox Scripturae*. Revista Teológica Brasileira, São Bento do Sul: União Cristã, v. XIV, n. 2, 2006, p. 136-137.

³ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã*. 3. ed. rev. e atual. Tradução Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Loyola, 2005, p.29.

⁴ LIBÂNIO, João Batista., BINGEMER, Maria Clara L. *Escatologia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985, p.19.

⁵ “O termo ‘escatologia’ é encontrado pela primeira vez como título do 5. volume da dogmática de Ph. H. Friedlieb (1644). Da Escatologia fazem parte, segundo Friedlieb, seis temas: morte, ressurreição dos mortos, juízo final, consumação do mundo, inferno ou morte eterna e vida eterna. Embora ele não defina esta expressão artificial (‘escatologia’), é provável que o pano de fundo bíblico que serviu de base para seu uso do termo foi 1 Co 15.26. Johann Gerhard, teólogo da Ortodoxia Luterana, ainda havia arrolado estes seis temas em sua dogmática sob o título ‘De novissimis’ – ‘Sobre as últimas coisas’ [ou: Sobre os acontecimentos novíssimos][...] Embora Gerhard ainda não tenha usado o termo ‘escatologia’, o conteúdo de sua abordagem ‘Sobre as últimas coisas’ nos oferece um termo de conteúdo, em última análise, paralelo ao designado pela expressão escatologia, introduzido por Friedlieb logo depois. Em Gerhard e Friedlieb, a escatologia ainda figura no conjunto dos demais temas dogmáticos. Como complexo independente de temas, o termo “escatologia” irá despontar apenas em 1677, com a publicação da Dogmática de Abraham Calov”. SCHWAMBACH, Claus. Escatologia como categoria sistemático-teológica. Um ensaio em perspectiva protestante. *Vox Scripturae*. Revista Teológica Brasileira, São Bento do Sul: Editora União Cristã, v. XIV, n. 2, 2006, p.135-136. Em território católico, seguimos o depoimento de Renold J. Blank. Além de confirmar que primeiramente o termo foi usado pelo teólogo luterano A. Calov, ele vai dizer: “No contexto católico, o termo aparece primeiro na obra de F. Oberthur, *Biblische antropologie (Antropologia bíblica)*, publicada nos anos 1807-1810. BLANK, Renold J. *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus*. São Paulo: Paulus, 2001, p.77.

⁶ MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, p.30-31.

Uma das formas de se considerar apropriadamente a escatologia e, assim, ter uma melhor influência em toda a doutrina e fé cristãs, é identificar as suas múltiplas categorias. Nesse intento, entrar no campo escatológico demanda do pesquisador clareza de enfoque, porque assim como a escatologia autoriza um multifacetado diálogo com as demais grandes áreas da teologia e seus respectivos desdobramentos, ela possui, em si mesma, um vasto campo temático e uma cativante variedade de significados e nuances à espera de novas explorações.

Pode-se falar de escatologia em sua viabilidade tripartida de definição lingüística (*eschata* = coisas últimas; *eschaton* = futuro absoluto; *Eschatos* = o Último, Jesus)⁷, ou em seu sentido *amplo* e *restrito*; abordá-la em sua dimensão *individual, coletiva, histórica e universal-cósmica*, ou lê-la como *juízo* ou *salvação*; pode-se examinar a escatologia em sua confluência crítica e nexos de continuidade e descontinuidade entre a *velha* e a *nova criação*, em sua temporalidade *preterista-presente-futurista*, ou mesmo investigá-la a partir de suas *plurais escolas tipificadoras*⁸ emergentes, principalmente, depois da sua “explosão nos arraiais protestantes” e do seu “surto renovador do mundo católico”⁹; e ainda, por último mas não menos importante, é passível e até salutar, que se faça escatologia sendo fustigado e abrindo espaço para as diferentes perguntas que se faz a ela, algumas supostamente caducas, outras angustiadas por serem [re]trabalhadas, e, claro, estudando suas estruturações catequéticas, bem como suas piedades populares. Estas são algumas das alternativas que entendemos legítimas. Porém, com certeza, não esgotam o potencial de pesquisa escatológico. Importante é, além do enfoque necessário premeditado, que se cuide para que a abordagem escolhida dentre o grande leque de conteúdos “não se torne vítima de reducionismos unilaterais” e que se mantenha esse “pensar em distinções como marca registrada de um pensar escatológico”, conselhos que o professor e teólogo

⁷ Sobre essa linha de raciocínio, ver, por exemplo: LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.22-23. Ver também a nota de rodapé n.2.

⁸ Como por exemplo: *Consequente* (Schweitzer), *Realizada* (Dodd); *Inaugurada* (Florovsky), *Transcendental* (Barth), *Existencial* (Bultmann), *Atualizada* (A. Althaus), *Histórico Salvífica* (Cullmann), *Proléptica* (Pannenberg); *Evolutiva* (de Chardin), *da Esperança* (Moltmann), *Política* (Metz), *da Libertação* (G. Gutiérrez), entre outras. Quase que a totalidade dos livros de escatologia que se lançam na tarefa de resgatar a história da reflexão escatológica, especialmente nos últimos séculos, trará contribuições sobre estas *escolas*, que nem sempre são classificadas da mesma forma ou terão os mesmos teólogos como preceptores.

⁹ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.22-23, 64,68.

Claus Schwambach dará em seu artigo *Escatologia como Categoria Sistemático-Teológica*.¹⁰

Nosso foco nesta dissertação é a questão da temporalidade escatológica. Cremos que este é um tema que não se esgota facilmente e, além disso, que sempre admite ser revisitado. O próprio Schwambach, no artigo supracitado, também argumenta em favor da pertinência e autenticidade desta chave de leitura, afirmando as modalidades de tempo passado, presente e futuro:

Um outro conjunto de termos que tem sido utilizado para ilustrar a abrangência da escatologia cristã e que tem servido de meio didático para designar suas diversas dimensões mais sob o ponto de vista das modalidades de tempo (passado, presente e futuro) enquanto entrecruzadas pelo agir escatológico de Deus é o que apresentaremos à seguir [escatologia *preterista*, *presente* e *futurista*] [...] Aquilo que denominamos aqui de *escatologia preterista* abrange o evento cristológico como acontecimento que ocorreu no pretérito perfeito – conforme o sentido da gramática grega e não portuguesa deste tempo verbal, ou seja, como uma ação pontual ocorrida no passado, mas com efeito linear duradouro para dentro do presente. [...] O futuro do mundo irrompe no transcorrer de uma história que se tornou em passado com efeito duradouro para nós. [...] Conforme o significado da escatologia “*preterista*”, o futuro e o presente da salvação que experimentamos hoje não nos trarão nenhum “há mais” em termos de conteúdo salvífico do que aquele passado. O presente nos traz apenas a confirmação e a validação daquilo que já aconteceu de uma vez por todas em Cristo Jesus. E o futuro nos trará apenas a revelação da abscondicidade da vitória passada e sempre presente de Cristo, permitindo que aquilo que desde lá, por assim dizer, já vale em eternidade, se torne em tempo, história e evento. [...] [Na *escatologia presente*] Tudo aquilo que aconteceu por intermédio de Jesus Cristo não ficou preso e relegado ao passado, mas tem conseqüências e implicações que marcam aquilo que chamamos de “tempo presente” de cada época histórica *post Christum natum*. [...] No presente, o velho mundo caído e a nova criação escatológica de Deus têm de conviver em *simultânea paradoxalidade*. A escatologia presente se constitui, portanto, em um campo de tensão entre o *Já Agora* e o *Ainda Não* da salvação, fé e esperança, abscondicidade e revelação da salvação, fé e razão/experiência/visão, graça e glória, simultaneidade da justiça e do pecado na vida do indivíduo, o gemido e a esperança da criação (Rm 8.18ss) e assim por diante. [...] [Na *escatologia futura*] O presente da salvação de Deus não anula o futuro e a consumação. O que temos já agora pela fé, mas não ainda na visão, um dia se tornará plenamente visível e palpável. [...] A *escatologia futura* abrange, dessa forma, os temas tradicionais da escatologia em sentido mais restrito, seja em perspectiva individual ou universal-cósmica, tais como: morte, existência pós-mortal, ressurreição dos mortos, juízo final, parusia de Cristo, novos céus e nova terra, inferno ou morte eterna, vida eterna, imortalidade, fim e consumação do mundo e do cosmos, superação da abscondicidade do Deus Triuno, etc.¹¹

Moltmann é outro quem chama à atenção para a temporalização da escatologia. Logo no primeiro capítulo de seu livro *A Vinda de Deus*, descreve as várias tendências da escatologia atual como propostas de solução para a “antítese

¹⁰ SCHWAMBACH, *Escatologia como categoria sistemático-teológica*, p.144, 155.

¹¹ SCHWAMBACH, Claus. *Escatologia como categoria sistemático-teológica*, p.144, 145-150.

entre a escatologia futura e a escatologia presente”.¹² Ele demonstra ser crítico e cético quanto à eficácia de quaisquer delas para o aprendizado da escatologia. Crê que todas as exposições da escatologia moderna, por estarem baseadas em “concepções lineares de tempo” não representam, senão, uma “solução ilusória” para a escatologia. Moltmann parece ser, na verdade, descrente da própria categoria da temporalidade escatológica. Antes de apresentar sua proposta de um *Deus vindouro* e de uma *concepção adventícia de tempo*, perguntar-se-ia da possibilidade da “temporalidade” ser, realmente, “a essência da escatologia”.¹³ Não nos preocuparemos com essa avaliação nem entraremos neste debate neste momento. O argumento agora é em prol da expressão, relevância e até mesmo polêmica da temporalidade escatológica. E ele se sustenta, pois o próprio Moltmann, com seus pressupostos, de certa forma, debruçara-se sobre a questão no tomo susodito.

Não obstante, Moltmann e Schwambach não são os únicos a tocarem na temporalidade escatológica. Não faltam estudiosos desta questão - alguns darão destaque inclusive para a faceta que é nosso objeto mais específico de pesquisa, dentro dela: o paradoxo *já e ainda não*. Sobressaem-se os já mencionados artigo de Schwambach, o livro de Moltmann e a seção *An eschatological tension between the already and the not yet*, do livro *Hope for the Earth: Vistas for a New Century*¹⁴, onde o autor, Ernst M. Conradie, afirma que a tensão *já e ainda não* esteve no centro dos debates no século XX¹⁵ e prova sua afirmação elencando um bom número de destacados teólogos que fizeram uso da índole escatológica temporal.

A farta disseminação da tensão *já e ainda não* foi o primeiro dos *achados* de nossa pesquisa. Quando começamos nossa investigação, não tínhamos a noção exata de como este axioma tinha e tem sido importante na reflexão escatológica e do quanto ele se desenvolveu e se abriu. Quanto mais avançávamos na perscrutação, mais percebíamos seus efeitos e seus rendimentos. Tentaremos mostrar esse fato, pelo menos parcialmente, de agora em diante.

¹² MOLTSMANN. Jürgen. *A Vinda de Deus: Escatologia Cristã*. Tradução Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p.22.

¹³ MOLTSMANN. *A Vinda de Deus*, p.29.

¹⁴ CONRADIE. Ernst M. *Hope for the Earth: Vistas for a New Century*. Eugene: Wipf & Stock, 2000, p.124-136.

¹⁵ CONRADIE. *Hope for the Earth*, p.125.

Neste primeiro capítulo tentaremos entender de onde veio a ideia de uma esperança que é, acima de tudo, futura, mas que também possui uma dimensão real para o presente, porque está alicerçada num passado cheio de significância. Após conhecer as raízes desta escatologia *multikairológica*, investigaremos o que foi feito dela na história da igreja e na reflexão teológica, chegando até a sua situação nos dias atuais. Começaremos com a revelação bíblica, dividindo-a logicamente a partir dos dois testamentos, e daí partiremos para a caminhada do povo de Deus, segmentando-a em épocas específicas, pontuando alguns de seus expoentes e fatores histórico-teológicos na (des)construção desta esperança.

2.1

A temporalidade escatológica na revelação bíblica

Para entendermos corretamente a escatologia, aconselha-se vê-la como um dos aspectos integrantes de toda a revelação bíblica. A escatologia não precisa ser vista como algo encontrado apenas em livros tais como Daniel e Apocalipse, mas como dominando e permeando toda a mensagem da Escritura. É o que nos disponibilizaremos a fazer.

2.1.1

A escatologia *hebreu-judaica* do Antigo Testamento: A expectativa por um *futuro*, que por vezes revela sinais no *presente*

Grande parte dos escatologistas que refletiram sobre a temporalidade escatológica, independente das conclusões obtidas, entendera que o Antigo Testamento era merecedor de atenção no quesito. Existe a esperança de uma ação ou de um Reino venturo de Deus contida nele, ainda que este porvir não estivesse inteiramente delineado¹⁶ ou que os profetas não fossem propriamente unânimes na

¹⁶ William La Due e Mario Gutiérrez são dois teólogos que ressaltam os distintos períodos e as várias fases de perspectivas sobre a expressão temporal da escatologia para o povo no Antigo Testamento. Ver: LA DUE, William J. *O Guia Trinitário para a Escatologia*. Tradução Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2007, p. 11-14; GUTIÉRREZ, Mario. J. *La esperanza de la vida: Introducción a la escatología Cristiana*. Bogotá: J Publicaciones, 1986, p.55-77.

descrição da esperança¹⁷ ou do Reino. Muitos concordarão. Há sinais de eventos passados com significação aberta, transcendental. Alguns destes estudiosos notarão esse viés, e toda a teologia tipológica nascerá neste ensejo. Mesmo a realidade paradoxal entre um *já* e um *ainda não*, às vezes também é assumidamente articulada. Na temporalidade escatológica hebreu-judaica veterotestamentário há expectativa por um *futuro*, e este futuro, por vezes dá sinais no *presente*.

Na confirmação desta tese, começaremos citando a um dos escatologistas que mais a defendeu, George Ladd:

Conclui-se que a esperança de Israel, pelo Reino de Deus, é uma esperança escatológica, e esta escatologia é a conseqüência inevitável da visão que Israel tem de Deus. O antigo criticismo Wellhauseniano insistia em que escatologia era um desenvolvimento tardio que veio a emergir somente na época pós-exílica. Recentemente o pêndulo tem-se inclinado para outra direção e o caráter israelita fundamental da escatologia tem sido reconhecido. Pode-se citar um número cada vez maior de eruditos que reconhecem ter sido o conceito de Deus, preocupado com Israel na história redentiva, a causa do surgimento da esperança escatológica.¹⁸

Um dos eruditos citados Ladd em sua obra é T.C. Vriezen, que é da opinião de que a visão escatológica existente no Antigo Testamento é, inclusive, “um fenômeno israelita que não tem sido encontrado fora de Israel”.¹⁹ Vriezen também vai dizer que a perspectiva escatológica é essencial à mensagem tanto do Antigo como do Novo Testamento, é o verdadeiro cerne de ambos.²⁰ George Ladd também embasou sua esperança escatológica temporal multidimensionada, por vezes numa moldura mais profética, por vezes numa moldura mais apocalíptica, nos estudos do respeitado teólogo Von Rad.²¹ Gustavo Gutiérrez, teólogo peruano que também será considerado nesta dissertação, concordará com Ladd, percebendo que a tensão entre escatologia e história estava presente na mensagem do Antigo Testamento, peculiarmente na atividade e anúncio dos profetas, que carregam a característica de uma “orientação para o futuro e sua atenção à atualidade”. Os profetas sabem que Deus é fiel e lembram das iniciativas

¹⁷ BRAKEMEIER, Gottfried. *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*. São Leopoldo: Sinodal, 1984, p.27.

¹⁸ LADD, George E. *Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, p.52-53.

¹⁹ VRIEZEN, T.C. *An Outline of Old Testament Theology*. 2. ed. Tradução S. Neuijen. Oxford: Blackwell, 1970, p.458. Apud HOEKEMA, Anthony. *A Bíblia e o Futuro: A Doutrina Bíblica das Últimas Coisas*. Tradução Karl H. Kepler. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 1989. p.12.

²⁰ VRIEZEN, *An Outline of Old Testament Theology*, 1970, p.123. Apud HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, 2001, p.12.

²¹ Ver RAD. Gerhard von. *Teologia do AT*. Vol.II, São Paulo: Aste, 1973, p112ss.

libertadoras de Deus em favor do seu povo. Por isso, anunciam a ação eficaz dele no presente e no futuro.²²

Moltmann é outro quem enxerga o Antigo Testamento numa moldura escatológica. Repetidas vezes aludirá ao mesmo reivindicando-o como antecedente de uma esperança que é judaico-cristã. Sua noção de tempo é distinta da de Ladd e da de Gutiérrez, mas ainda assim seus argumentos ajudam na composição de nosso entendimento para uma escatologia veterotestamentária que é futura, mas também tem aspectos preteristas e presênticos, sendo portanto, de natureza histórica. Ele diz, por exemplo, que o Êxodo não era um evento mítico de origem, mas um evento histórico que apontava para algo além de si mesmo, a um futuro superior de Deus.²³

Seguindo no raciocínio, Anthony Hoekema, um escatologista holandês de tradição calvinista que alimentará substancialmente esta dissertação, em sua obra *A Bíblia e o Futuro*, enxerga nada menos que sete conceitos específicos que atestam o forte dado temporal escatológico no Antigo Testamento, a saber: a) a *expectação do redentor vindouro*, anunciado já na “promessa mãe” de Gênesis 3,15, que fez tudo e todos no Antigo Testamento olharem para frente; b) a *ideia do Reino de Deus*, abundante nas várias literaturas veterotestamentárias apresentando a noção do senhorio de Deus efetuado já “imperfeitamente” na história de Israel, e aguardado em sua plenitude não somente por Israel, mas pelo mundo inteiro; c) a compreensão da *nova aliança*, predita por Jeremias como bênção futura de recomposição do pacto divino com seu povo escolhido; d) a esperança da *restauração de Israel*, profetizada após o cativeiro para um remanescente que se convertesse e mantivesse fiel; e) a expectativa de um *derramamento do Espírito* no cenário futuro sobre toda a humanidade, propagandeada por Joel, mas *já* sentido de forma *limitada*; f) o *dia do Senhor*, tema abordado amplamente nos profetas, ora com ênfase no juízo, ora na salvação, e tendo como referência tanto um dia de visitação divina numa época atual ou iminente e para contexto parcial, como projetando um futuro distante e com alcance mundial; g) e finalmente, como último conceito, aquele que tem o “toque mais brilhante”: o de *novos céus e nova terra*, pensamento hebraico de

²² GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la liberación: Perspectivas*. 3. ed. Salamanca: Sígueme, 1973, p. 140-141.

²³ MOLTSMANN, Jürgen. *The Experiment Hope*. Londres: SCM, 1975, p.18.

possibilidade gloriosa para a criação, que é chamada a ser otimista quanto a um evento de renovação completo e total.²⁴

O ponto de Hoekema é o de que na revelação sagrada do Antigo Testamento e, por conseguinte, na fé de Israel, não faltam promessas e idiossincrasias que convidam a um real anseio por manifestações e eventos salvíficos no horizonte, de certa forma iminente, e que todos estes conceitos possuem indícios de uma esperança voltada tanto para a modalidade de tempo presente quanto para o futuro.

Com uma perspectiva caracteristicamente profética, os profetas de Antigo Testamento mesclavam acontecimentos relacionados à primeira vinda de Cristo com outros relacionados à sua segunda vinda. Somente nos dias do Novo Testamento se revelaria que seria cumprido em dois estágios – primeira e segunda vindas – o que no Antigo Testamento era considerado uma só vinda. O que por causa disso não era claro aos profetas do Antigo Testamento foi esclarecido no Novo Testamento. Todavia, temos que reiterar que a fé do crente do Antigo Testamento era completamente escatológica. Ele aguardava a intervenção de Deus na história, tanto no futuro próximo como no distante.²⁵

Bruce Waltke, outro professor de fé reformada e especialista no Antigo Testamento, corroborara a visão de Hoekema e desta seção em pelo menos dois de seus livros. Segundo Waltke, a índole dual temporal *já e ainda não* não é um fenômeno escatológico reservado ao Novo Testamento. Antes, ela já aparecia, ainda que não tão transparente, na vida de fé e expectativa do povo de Deus do Antigo Testamento. Waltke não tem dúvidas dos aspectos desta tensão na primeira aliança e conectara os conceitos com os ensinamentos de Jesus, que não teriam sido dados numa espécie de *vácuo* - iam ao encontro dos anseios deixados pelas profecias anteriores que apontavam para um *já* e um *ainda não*.²⁶ O professor norte-americano afirma que “escritores bíblicos [do Antigo Testamento] compartilhavam um ponto de vista do *já* e do *ainda não* com respeito às promessas do Deus que se revelou como o “Eu Sou”. Alicerçados na revelação deste Deus que permeia todos os tempos, por assim dizer, o qual é, era e será, as promessas, as vitórias, as conquistas, as libertações, os rituais, os sinais, as dádivas e as profecias são “ampliáveis” (*expandables*)²⁷, e não apenas momentâneas, mas se abrem e invocam uma perspectiva de duplicação temporal.

²⁴ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.12-21.

²⁵ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.21.

²⁶ WALTKE, Bruce K. *The Kingdom of God in the Old Testament*. In: MORGAN, Christopher W., PETERSON, Robert. A. (ed). *The Kingdom of God*. Wheaton: Crossway, 2012, p.49-93.

Ilustrando seu argumento, citamos sua interpretação, por exemplo, da entrada na terra prometida, em Josué:

A terra prometida deve ser tomada “pouco a pouco” (Ex 23,30), mas nunca derradeiramente (Heb 4,1-11; 11, 39-40). As futuras gerações devem participar (Juízes 3,1-4). O Cronista (1 Cro 13,5) usa Josué 13,1-7) para apresentar a Davi como maior que Josué porque ele governa desde Siloé no Egito até a entrada de Hamá. Alguns dos loteamentos previstos nunca se materializam completamente para as tribos; por exemplo, Filistéia nunca chegou a ter a população hebréia de colonizadores (Josué 15,45-47). E em qualquer ponto durante a continuidade [*continuum*] do cumprimento, pode ser dito que Deus cumpriu sua promessa. Mais do que isso, cada cumprimento era parte de um cumprimento final [*ultimate*], maior e poderia ser considerado como tal. Isaias viu o cumprimento dos limites ideais na era messiânica (Isa 11,12-16). O Novo Testamento apresentará a *mesma tensão* relacionada ao Reino de Deus: ele *já* está aqui mas em seu sentido de plenitude, *ainda não*.²⁸

2.1.2

A escatologia *crística* do Novo Testamento: O futuro visitou o presente na pessoa e obra de Cristo.

Vimos no Antigo Testamento que o futuro dá sinais no presente e que o presente também, por vezes, manifesta uma dimensão escatológica, transcende a um evento maior, convida a uma expectativa mais profunda de realização e significado. Isso ocorre transversalmente pela narrativa veterotestamentária na esperança *hebreu-judaica*, mas de forma tipológica, velada, episódica, eventual. É no Novo Testamento que o *ainda não* de Deus tem sua *epifania* desvendada de forma clara, consistente e culminante. E ela se dá com a entrada e a atividade de uma pessoa. Na pessoa e obra (encarnação, ministério, paixão, morte, ressurreição e ascensão) de Cristo, o futuro visita o presente. Nele “a vida do mundo vindouro”²⁹ vem, e o esperado, chega. Nele o *ainda não* se faz *já*. Declara sua intenção, realiza sua missão, descortina sua bem-aventurança. Na plenitude do tempo preparado por Deus, o Messias de fato veio, para dentro da história, na pessoa de Jesus, como personificação do Reino de Deus.³⁰ O Reino se fez

²⁷ WALTKE, Bruce K. *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*. Grand Rapids: Zondervan, 2007, p.525.

²⁸ WALTKE, *An Old Testament Theology*, p.525.

²⁹ Credo Niceno.

³⁰ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.119-124.

“presente na pessoa e obra de Jesus”³¹, que “cumpriu tudo o que havia sido prometido pelos profetas”.³² O tema central da pregação de Jesus é o Reino de Deus, o qual começa, torna-se efetivo e transforma a vida já agora.³³ Esse dado cristológico nos moveu a batizar a temporalidade escatológica neotestamentária de *crística*.

Tal fato é apreendido por uma constelação de teólogos. Começamos por um exegeta do Novo Testamento que foi um dos precursores nesta apologia e é nosso objeto focal da dissertação, Oscar Cullmann: “O elemento *novo* do Novo Testamento não é a Escatologia, mas o que eu chamo de *tensão* entre o decisivo ‘já cumprido’ e o ‘ainda não completado’, [...]. Toda a teologia do Novo Testamento [...] é caracterizada por esta tensão”.³⁴ Cullmann vê essa perspectiva nos ensinamentos do próprio Cristo:

A escatologia de Jesus não é nem “realizada” nem “somente futura”. *A tensão existe já no ensinamento do próprio Jesus*. O adiamento da parusia na igreja nascente tem, quando muito, por consequência uma inexistência maior sobre o já realizado. As palavras já mencionadas dos evangelhos sinópticos provam que o próprio Jesus admitiu um tempo de realização já cumprido durante sua vida, sem deixar de esperar com intensidade a consumação final, muito próxima; porém, que chegaria somente depois de sua morte.³⁵

A afirmação foi feita em sua *Cristologia do Novo Testamento*. Sua reflexão amadureceu e recebeu críticas, dentre as quais, uma que dizia que essa concepção paradoxal de temporalidade escatológica, fundamentada em Jesus, não seria realmente produto da mensagem cristã, mas um acréscimo posterior ao texto. Cullmann considerou os contrapontos, todavia entendeu que eles não se justificavam. Dez anos depois, numa outra obra, ele seguiu argumentando em favor da sua tese:

[...] Ela [a expectativa de Jesus] não deve ser [...] considerada como puramente futura ou puramente presente, mas como uma tensão no tempo entre o “já” e o “ainda não”, entre o presente e o futuro [...] Os ensinamentos de Jesus somente podem ser libertados dessa tensão [entre o presente e o futuro] por um método altamente arbitrário e cientificamente questionável, no qual tantos os pronunciamentos sobre

³¹ ZABATIERO, Julio Paulo T. Reino. In: BROWN, Colin, COENEM, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. v.II. 2.ed. Tradução Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000, p.2038.

³² VOELZ, James W. *What Does This Mean?: Principles of Biblical Interpretation in the Post-Modern World*. Saint Louis: Concordia, 1995, p.245-262.

³³ NOCKE, Franz-Josef. Escatologia. In: SCHNEIDER, Theodor. (org.) *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, p.383-384; BLANK, Renold. J. *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus*. São Paulo: Paulus, 2001, p.205.

³⁴ CULLMANN, *Salvation in History*. New York: Harper & Row, 1967, p.172.

³⁵ CULLMANN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento*. Tradução: Daniel de Oliveira e Daniel Costa. São Paulo: Hagnos, 2008, p.71.

o presente (a escola de Schweitzer) como os pronunciamentos sobre o futuro (a escola de Dodd)³⁶ são denominados “criações da comunidade”. A essência do que é denominada Escatologia de Jesus consiste na justaposição de ambas essas séries de declarações.³⁷

Jeffrey Gibbs, professor de Novo Testamento do *Concordia Seminary*, uma faculdade luterana na cidade de Saint Louis, analogamente a Cullmann, confirma a questão da temporalidade escatológica no Novo Testamento em termos de tensão entre os tempos e identifica em Cristo o elemento determinante:

A linha divisória é a parousia de Jesus, Seu retorno visível na consumação da era. Visto que Cristo é o foco de nossa fé, Ele é também o conteúdo de nossa esperança. A Escritura fixa nossos olhos em Cristo e em Sua ação – primeira vinda, segunda vinda. Crer numa é esperar pela outra. Até as mesmas palavras são usadas, por vezes no mesmo local. *Já e ainda não*. O presente e o futuro estão presentes nas palavras de Jesus em João 5.25-29: Em verdade, em verdade vos digo que vem a hora, e *já chegou*, em que os mortos ouvirão a voz do Filho de Deus; e os que a ouvirem, viverão. Porque assim como o Pai tem vida em si mesmo, também concedeu ao Filho ter vida em si mesmo. E lhe deu autoridade para julgar, porque é o Filho do homem. Não vos maravilheis *disto*, porque vem a hora em que *todos os que se acham nos túmulos* ouvirão a sua voz e sairão: os que tiverem feito o bem, para a ressurreição da vida; e os que tiverem praticado o mal, para a ressurreição do juízo. Já ressuscitados para a vida ... e ainda não ressuscitados para a vida. A primeira ressurreição ocorre na conversão, no Batismo. A segunda quando Jesus vem novamente.³⁸

Como exegeta, Gibbs busca embasar seu posicionamento, chamando à atenção para aspectos lingüístico-gramaticais, no caso, os verbos gregos utilizados em diferentes textos do Novo Testamento:

Palavras de salvação, no Novo Testamento, são tanto “já” como “ainda não”. O conteúdo do *já e ainda não* é Jesus e Sua ação, expressa por Aoristos Indicativos e Futuros Indicativos: “segundo a sua misericórdia, nos *salvou*” (Tt 3.5); “*seremos* por ele salvos da ira” (Rm 5.9); “Mas *agora*, sem lei, se manifestou a justiça de Deus” (Rm 3.21); “Porque nós, pelo Espírito, aguardamos *a esperança da justiça*” (Gl 5.5); “A lei do Espírito da vida te *livrou* da lei do pecado e da morte” (Rm 8.2); “Desventurado homem que sou! Quem me *livrará* do corpo desta morte?” (Rm 7.25); “Deus enviou Seu Filho, *para resgatar* ... a fim de que recebêssemos a *adoção* de filhos” (Gl 4.4,5); “aguardando a *adoção* de filhos, a *redenção do nosso corpo*.” (Rm 8.23). Aquilo que já recebemos... ainda não recebemos. Redimidos, aguardamos a redenção final. O Reino de Deus já veio: os discípulos de Jesus não podem jejuar porque o noivo está aqui e a festa de casamento está pronta – venha para a festa! Mas as dez virgens têm de esperar e vigiar, pois o noivo ainda não chegou e a festa do casamento ainda está para começar.³⁹

³⁶ As escolas escatológicas de ambos os teólogos citados serão estudadas mais adiante neste capítulo.

³⁷ CULLMANN, *Salvation in History*. New York: Harper & Row, 1967, p.32, 175. Tradução nossa.

³⁸ GIBBS, Jeffrey A. *Regaining Biblical Hope: Restoring the Prominence of the Parousia*. *Concordia Journal*. Saint Louis, v.27, n.4, October 2001, p.313-314.

³⁹ GIBBS, *Regaining Biblical Hope*, p.314.

Outro autor que mencionaremos é Anthony Hoekema, quem já havia confirmado esta tendência temporal em tensão, de certa forma, no Antigo Testamento. Hoekema dirá que as esperanças escatológicas dos dois lados da aliança estão interligadas, ainda que haja uma caracterização maior no Novo Testamento.

Aquilo que caracteriza especificamente a escatologia do Novo Testamento é uma tensão subliminar entre o “já” e o “ainda-não”. O crente, assim, ensina o Novo Testamento, já está na era escatológica mencionada pelos profetas do Antigo Testamento, mas ainda não está no estado final. Ele já experimenta a ação do Espírito Santo em si, mas ainda espera por seu corpo ressurreto. Ele vive nos últimos dias, mas o último dia ainda não chegou.⁴⁰

Mateus teria compreendido bem esta tendência escatológica temporal. Sua percepção da teologia basileica que Jesus anunciava mantinha perspectivas de uma vinda futura iminente do Reino e de uma vinda que já se fazia sentir na visita e na presença do Rei.⁴¹ Marcos também entendeu que “o tempo está cumprido – um perfeito de estado – o tempo do cumprimento das profecias messiânicas já chegou, o futuro invadiu o presente”.⁴² Assim como em Mateus, também em Marcos “o Reino de Deus se encontra tanto próximo (Mc 1.15; Mt 4.17; 5.10) como distante (Mc 13; Mt 25.1ss,31ss).⁴³ O erudito lucano Darrell L. Bock, num estudo enraizado no tratamento dado por Werner Kümmel em *Promise and Fulfillment*⁴⁴, vai argumentar com diversos indicativos textuais, que o terceiro evangelista também segue, com as devidas nuances, a linha temporal escatológica dos *sinóticos* conservando tanto o *já* como o *ainda não* em sua biografia de Cristo.⁴⁵ E João também confirmará a questão: “Uma escatologia fortemente presente é encontrada no Evangelho de João (3.15,18,36; 5.24 – embora João também conheça uma escatologia futura: 5.27ss; cf. 1 Jo 2.28)”.⁴⁶ Quem crê no

⁴⁰ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.83.

⁴¹ ZABATIERO, *Reino*. In: BROWN, COENEM, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, 2000, p.2046.

⁴² ZABATIERO, *Reino*. In: BROWN, COENEM, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, 2000, p.2046.

⁴³ SCHWAMBACH, *Escatologia como categoria sistemático-teológica*, p.148.

⁴⁴ KÜMMEL, Werner. *Promise and Fulfillment: The Eschatological Message of Jesus*. London: SCM, 1957.

⁴⁵ Obtive acesso ao argumento do professor Darrell L. Bock através de uma preleção sua numa conferência de escatologia, disponível em:

<http://ntresources.com/blog/documents/DSG2011_DBock_AlreadyNotYet.pdf>. Acesso em 14/02/2018. No entanto também temos conhecimento de que sua tese aparece na sua obra: *A Theology of Luke and Acts: God's Promised Program, Realized for All Nations*. Grand Rapids: Zondervan, 2012.

⁴⁶ SCHWAMBACH, *Escatologia como categoria sistemático-teológica*, p.148.

Filho *já* tem a vida eterna, no evangelho joanino, mas “sua pregação de cunho acentuadamente presêntico não se nega o futuro escatológico”.⁴⁷

Também os demais autores do cânone neotestamentário combinam que o Reino é presente e futuro, cristocêntrico e transcendente, dinâmico, e salvífico.⁴⁸ Hoekema diz que, no fundo, “é impossível entender a teologia neotestamentária à parte desta tensão”.⁴⁹ E na companhia de outros, entenderá que o maior responsável pela compreensão e comunicação da temporalidade escatológica fora o apóstolo Paulo:

Essa tensão, mais tarde, também permeia os ensinamentos do apóstolo Paulo. Para esse apóstolo, a vida de Jesus se auto-revela no tempo presente em nossa carne mortal (2Co 4.10,11), mas a presença desta vida nova é provisória e imperfeita, de modo que podemos falar dela tanto como revelada como escondida. (cp. Cl 3.3; Rm 8.19,23). Por causa disso, às vezes, Paulo escreve acerca da morada do Espírito numa linguagem alegre e triunfante (Rm 8.9; 2Co 3.18), enquanto que outras vezes ele fala acerca do crente gemendo intimamente e anelando por coisas melhores (Rm 8.23; 1 Co 5.2).⁵⁰

As epístolas não-paulinas também não estão isentas desta escatologia: O autor de Hebreus contrasta a primeira vinda de Cristo com a segunda, Pedro conecta a ressurreição de Cristo com nossa esperança futura, e Primeiro João realça o contraste entre o que somos agora e o que devemos ser.⁵¹ “Por um lado, a epístola acentua a atualidade da salvação [...] Por outro lado, 1 João conhece uma esperança futura que transcende a experiência presente dos crentes”.⁵² E finalmente, uma palavra sobre o Apocalipse, de acordo ao testemunho de Hoekema:

Contrariamente à opinião de alguns, esta tensão entre o *já* e ainda não é também encontrada no livro de *Apocalipse* [...] podemos notar aqui que nem uma visão exclusivamente preterista deste livro, nem uma exclusivamente futurista lhe faz jus completamente. A visão preterista afirma que maior parte do que é encontrado no livro de Apocalipse ou já tinha acontecido à época em que o livro foi escrito, ou estava para acontecer logo após seu surgimento. A visão futurista, ao contrário, sustenta que a maior parte do que está no livro não somente era futuro quando o livro foi escrito mas, mesmo hoje, ainda não aconteceu. Nenhuma destas posições leva em conta a tensão *já-ainda-não*, que permeia o livro inteira. Ele constrói sua expectativa pelo futuro sobre a obra que Cristo realizara no passado. O livro do Apocalipse, portanto, retrata a igreja de Jesus Cristo como salva, segura em Cristo,

⁴⁷ NOCKE, Franz-Josef. Escatologia. In SCHNEIDER, Theodor. (org.) *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, p.386.

⁴⁸ ZABATIERO, Reino. In: BROWN, COENEM, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, 2000, p.2054.

⁴⁹ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.83.

⁵⁰ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.83,84.

⁵¹ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.84.

⁵² NOCKE, *Escatologia*. In SCHNEIDER, *Manual de Dogmática*, p.387.

e destinada para uma glória futura – embora ainda sujeita a sofrimento e perseguição enquanto o noivo demora.⁵³

2.2

A temporalidade escatológica na história da igreja

Creemos ter identificado a temporalidade escatológica em tensão nos registros bíblicos. No Antigo Testamento o futuro era aguardado e sinalizava sua realidade em vestígios específicos, em mostras intencionais da ação divina na história. No Novo, este futuro encarnou-se definitivamente no tempo e na história de maneira explícita, na pessoa e na obra de Jesus. Importa-nos agora seguir no encaixe desta temporalidade escatológica e investigar como foi assimilada e desenvolvida na história da igreja, dando especial atenção para as reflexões teológicas em alguns períodos representativos. Definimos algumas épocas principais, cientes do alerta (e fazendo nossas às palavras) de Libânio:

Toda periodização e esquematização da história é extremamente arriscada. Pois a cada período descrito em suas características gerais podem-se facilmente aduzir inúmeras exceções, quantidade de fatos que a fazem explodir na sua precariedade. Pois somos acossados por dois obstáculos extremos opostos. Ou detalhamos de tal maneira um dado momento da história que perdemos de vista seu significado global e desaparece a periodização. Ou restringimo-nos às características gerais que cubram um dado período; mas se trata de elementos tão gerais que talvez pouco ajudem. Por isso, mais que uma real periodização da trajetória escatológica da prática e da consciência eclesiais, indicaremos somente tendências predominantes em dado momento, cientes dos limites de tais afirmações.

A periodização que delineamos segue as linhas gerais das obras que foram consultadas. Somos particularmente credor das subdivisões histórico-teológicas sugeridas por Hans Küng,⁵⁴ ainda que elas não tenham sido propostas para um projeto ou numa moldura especificamente de feição escatológica.

⁵³ HOEKEMA, A *Bíblia e o Futuro*, p.84.

⁵⁴ KÜNG, Hans. *El cristianismo: esencia e historia*. Tradução Víctor Abelardo Martínez de Lopera. 4.ed. Madrid: Trotta, 2006. Küng subdividiu a história do cristianismo em cinco paradigmas: 1: O paradigma apocalíptico do cristianismo primitivo; 2: O paradigma helenístico da patrística; 3: O paradigma católico-romano da idade média; 4: O paradigma protestante da Reforma; 5: O paradigma moderno do iluminismo. Como ficará demonstrado, não mantivemos as mesmas categorias, mas fomos sugestionados pelo esquema.

2.2.1

A escatologia *apocalíptica* da comunidade primitiva: O futuro está logo ali, mas como já foi experimentado, ele mexe com o presente

Começaremos analisando a escatologia da *comunidade primitiva*, isto é, daqueles que foram testemunhas presenciais de Cristo e foram incumbidos e impelidos pelo seu comissionamento e pela força da experiência a continuarem a prática e a propagação da fé cristã, bem como de seus imediatos sucessores⁵⁵. Entendemos a complexidade da tarefa e estamos inteirados das polêmicas e divergentes interpretações que podem surgir de um estudo como este. Não teremos como elaborar em todas as hipóteses como, talvez, fosse oportuno, pois essa iniciativa fugiria do nosso objetivo. Assumimos uma linha e pretendemos conjecturar ao redor dela, a saber, que a esperança desta comunidade original tinha relevante cunho apocalíptico⁵⁶, mas, acima de tudo, estava profundamente enraizada na crença de um reino multitemporal: O futuro está logo ali, mas como já o vimos no passado - pelo menos, em parte - não há como não ser afetado por ele, e perceber como ele afeta todas as realidades e as condições vigentes. As duas verdades não se contradizem. O apocalipsismo tem dificuldades de desligar-se de noções dualistas, mas o apocalíptico pode conviver com paradoxos como a simultaneidade de presença e futuridade do Reino de Deus numa relação de tensão dialética.

⁵⁵ Assumiremos como período da igreja primitiva o tempo dos apóstolos, logo após a ascensão de Cristo até o começo do século II, ao redor dos primeiros 100 anos do cristianismo.

⁵⁶ O termo apocalíptico tem sido usado e explicado de diversas maneiras, por diversos teólogos, como por exemplo, Libânio, que diferencia *apocalíptico* e *escatológico* numa nota de rodapé (n.1, p 21) em seu livro *Escatologia Cristã*; e o próprio Cullmann, que faz o mesmo em *Salvation in History*, p.78-83. Há riqueza de conteúdo nessa matéria (Por exemplo: “Visões de um novo dia: cristianismo semítico primitivo e apocalíptica cristã”, em DALEY, Brian. E. *Origens da Escatologia Cristã: A esperança da Igreja primitiva*. Tradução Paulo D. Siepiersky. São Paulo: Paulus, 1994, p.19-39). Não investigaremos a mesma, por não se tratar de um dado que explicitamente impacte esta dissertação. Apenas faz-se necessário esclarecer que quando etiquetamos a perspectiva escatológica da comunidade primitiva com essa palavra, fazemos num sentido menos rígido, não diretamente vinculada a literatura judaica ou a movimentos radicais do contexto, *mas tão somente nos referindo a ideia da expectativa ansiosa por uma parusia dramática, real, iminente*, que caracterizava em parte a índole esperançosa da igreja à época. Estamos conscientes que o termo, pressupostos e conceitos subentendidos nele (que não são os nossos) podem ser vistos de forma crítica e até depreciativa, em estudos muito sérios, como por exemplo, em: BLANK. Renold J. *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus*. Escatologia II, São Paulo: Paulus, 2001, p.39-70, 269-320. Por outro lado, há também quem peça uma reavaliação do termo e do seu correto conceito, sustentando seu uso. Nenhuma destas situações é o nosso caso. Não tencionamos nem criticar, nem defender, e nem *polemizar* com a escolha.

Oscar Cullmann não era só exegeta do Novo Testamento, mas um apto pesquisador do cristianismo em seus primeiros passos, tendo inclusive deixado escrito suas conclusões em obras a respeito. Ele entendera que a tensão temporal da esperança cristã não se ateve às páginas dos manuscritos neotestamentários, mas contaminou o exercício de culto e a vivência da fé dos seguidores de Jesus. “Jamais a comunidade primitiva situou a realeza de Jesus somente na instituição da Igreja. A esperança escatológica do cristianismo era demasiado forte para que esta tensão pudesse ser eliminada”.⁵⁷

Cullmann tratou do assunto em dada ocasião, mediante um debate com Martin Werner, o qual numa pesquisa⁵⁸ sobre o desenvolvimento da doutrina cristã nos primeiros séculos chegara à conclusão de que o empreendimento escatológico dos primeiros cristãos era “essencialmente o resultado de uma esperança escatológica falida – uma maneira de lidar intelectualmente com o não cumprimento das fantasias apocalípticas do século I”.⁵⁹ Esse pode ter sido “um problema deveras crucial da comunidade primitiva”, que vivia na “expectativa de um fim iminente”.⁶⁰ O suposto atrasado do retorno de Cristo, conforme vemos em 2 Pedro 3,4, deixou “profundas marcas nos escritos do Novo Testamento”.⁶¹ Werner pode ter algum grau de razão, especialmente se considerarmos estágios mais avançados do cristianismo, cronologicamente falando (II século em diante). No entanto, Cullmann rejeitará consideravelmente sua tese⁶², afirmando que a delonga da *parusia* não teria sido a principal responsável na configuração dos matizes da esperança que a igreja dos primeiros anos abraçou. Para ele, a demora pode ter até causado algum tipo de frustração preliminar (que mais tarde se intensificou, como veremos na próxima seção), mas não a ponto de forçar uma espécie de *plano b*.

Este lapso intermediário [entre a ressurreição e a *parusia*] é algo totalmente novo no tocante ao plano da salvação tal qual os judeus concebiam. Não representa, como afirmam sem cessar os partidários da “escatologia conseqüente”, uma solução de improviso; antes, pertence, organicamente ao pensamento do

⁵⁷ CULLMANN, *Cristologia do Novo Testamento*, p.178

⁵⁸ WERNER, Martin. *Die Entstehung des christlichen Dogmas*. Bern: Tübingen, 1954.

⁵⁹ DALEY, Brian. E. *Origens da Escatologia Cristã: A esperança da Igreja primitiva*. Tradução Paulo D. Siepiersky. São Paulo: Paulus, 1994, p.15.

⁶⁰ BRAKEMEIER, *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*, p.6.

⁶¹ BRAKEMEIER, *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*, p.6.

⁶² A crítica de Cullmann a tese de Werner pode ser conferida em: *Das wahre durch die ausgebliebene Parusie gestellte neutestamentliche Problem*. ThZ 3 (1947), pp.177-191; também: CULLMANN, Oscar. *Christ and Time*. Translation Floyd V. Filson. ed. rev. London: SCM, 1962.

cristianismo primitivo no qual ocupa, inclusive, como já dissemos, um lugar central.⁶³

O jesuíta norte-americano e professor da Universidade de Notre Dame, Brian Daley, concorda com Cullmann. Em seu extenso estudo sobre as *Origens da Escatologia Cristã*, ele escreve:

Os primeiros cristãos acreditavam que o fim estava próximo, quase certamente, e esperavam por uma vida radicalmente melhor para si mesmos, porque acreditavam que Jesus tinha ressuscitado dentre os mortos, e estavam convencidos de que a nova experiência dos carismas do Espírito da comunidade era um primeiro aperitivo do reino de Deus. O cumprimento de suas primeiras esperanças foi certamente atrasado, e o atraso requereu – também certamente – uma constante *reconcepção* e *re-expressão* da convicção da comunidade de que ela tinha sido chamada a compartilhar na vida divina e no poder que tinha sido conferido ao Senhor ressuscitado. Mas esta reorientação da linha cronológica de sua esperança escatológica, se devemos confiar na evidência que temos à mão, parece não ter causado nos cristãos dos séculos I e II revolta maior do que causa nos cristãos modernos, cujas predições do fim do mundo repetidamente provam estar enganadas. [...] E o desapontamento desta esperança, num sentido temporal, parece ter causado pequeno efeito sobre o caráter geral e sobre o conteúdo da fé, sem dúvida porque a proximidade de Deus que os cristãos esperam é, em seu sentido mais fundamental, uma proximidade que transcende a história.⁶⁴

Cullmann enxerga que a “expectativa de um final eminente” que os primeiros cristãos detinham estava enraizada em uma âncora primária de fé, a saber, que o evento redentor *já* havia ocorrido. O *ainda não* era realmente desejado e crido como possível, para breve, porque justamente estaria alicerçado na confiança de um acontecimento *já* realizado. O teólogo teuto-brasileiro luterano Gottfried Brakemeier também entende que a temporalidade escatológica dos primeiros cristãos não era refém do atraso da *parusia*, por estar suficientemente amparada na fé em ocorrências por demais cruciais:

É sabido que a fé cristã em sua história mostrou não depender do pronto atendimento de sua expectativa. [Nota de rodapé: “É, pois exagerada a afirmação de A. Schweitzer (*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, p.407), dizendo ser a história da cristandade nada mais do que a história da demora da *parusia*.”] Ela é capaz de dar tempo a Deus, ciente de que não lhe compete saber “a respeito daquele dia ou daquela hora (Mc 13.22). Ainda que o advento do reino de Deus sofra atraso, a esperança não frustra. Cumprir-se-á em todos os casos quando da ressurreição dos mortos. Por isto o apóstolo Paulo pode tranquilizar a comunidade de Tessalônica, perturbada com a ocorrência de alguns casos de morte entre seus membros: Não se encontram de modo algum em desvantagem os que porventura venham a falecer antes da *parusia* de Cristo (1 Ts 4.13ss). Basta saber que Deus “não nos destinou para a ira, mas para alcançar a salvação mediante nosso Senhor Jesus Cristo” (1 Ts 5.9), e as preocupações relativas à sorte dos mortos se revelam como infundadas. Essa convicção, a certeza do amor de Deus em Cristo (Rm 8.38 s), desagrava o problema da demora da *parusia* e lhe tira o caráter angustiante.

⁶³ CULLMANN, *Cristologia do Novo Testamento*, p.304.

⁶⁴ DALEY, *Origens da Escatologia Cristã*, p.15-16.

Deus haverá de cumprir as suas promessas, assim ou assim. Cruz e ressurreição de Cristo o asseguram (cf. At 4.2; Rm 5.6ss); 1 Pe 1.3ss; etc).⁶⁵

Retornando a Cullmann, e avançando na dissertação, a espiritualidade cúltica dos primeiros cristãos seria uma mostra dessa temporalidade escatológica em tensão, o que pode ser verificado, por exemplo, no conteúdo de sua oração mais paradigmática no período:

Compreendemos melhor agora tudo o que a igreja esperava quando orava: *Maranatha!* “Senhor, vem!” Ela não lhe pedia meramente para que apressasse o dia de seu retorno final, mas lhe pedia também que aparecesse no meio dela, à sua mesa, como havia aparecido no domingo de páscoa, para consolá-la e assegurá-la de seu próximo regresso. E para quantos, durante o partir do pão, experimentavam sua vinda, a esperança do retorno definitivo não haveria de ser um dogma no qual se deveria crer somente por adesão à tradição. Eles sabiam, com efeito, por experiência pessoal, que o Senhor podia descer à terra e renovavam esta experiência cada vez que se reuniam e oravam juntos pela vinda do ressuscitado [...] *Maranatha*, esta antiga oração significava, para aqueles que a pronunciavam, ao mesmo tempo: “Senhor, vem no fim dos tempos para estabelecer teu reino!” e: “Vem já agora enquanto estamos aqui reunidos para a ceia!” A distinção entre o presente e o futuro, entre a antecipação e a vinda definitiva – distinção que nos é necessária fazer do ponto de vista teológico e teórico – quase não podia ser percebida pelos que estavam reunidos para o culto. Para eles, as duas coisas deviam estar tão estreitamente ligadas que ao experimentarem a presença cultural do Cristo experimentavam, em alguma medida antecipada, sua parusia definitiva. Ao falarmos de escatologia crista primitiva, devíamos lembrar, muito mais do que se costuma fazer, que a igreja de então não “esperava” somente o fim dos tempos, mas que o “vivia”, de maneira imediata, no banquete eucarístico [...] O vínculo íntimo que o cristianismo estabeleceu entre seu culto e o reino futuro, prova que a antiga oração *Maranatha* implora ao mesmo tempo a presença atual do Cristo e seu retorno definitivo.”⁶⁶

Não só a oração *Maranata* confirmava a expectativa futura que já se manifesta numa realidade presente. O culto todo tinha essa perspectiva, e em especial, o sacramento da Ceia:

Porém sabemos que no cristianismo primitivo todo o culto era considerado como as primícias do Reino de Deus: na igreja reunida já se produzia, o que, no fim dos tempos, haveria de ser realidade durável. Isto caracterizava o culto conferindo-lhe sua grandeza [...] É principalmente durante o “partir do pão” da celebração eucarística, que a “vinda” de Cristo, ou antes, o seu anunciado regresso, acha sua antecipação. Só no fim dos tempos ele voltará à terra; entretanto, volta já agora ao seio de sua igreja reunida para o partir do pão. Não havia prometido que “ali onde estivesse dois ou três reunidos em seu nome” ele estaria no meio deles? A relação entre a eucaristia da igreja nascente e a escatologia se enquadra, ademais, perfeitamente ao sentido que o próprio Jesus, durante sua última ceia, deu à distribuição do pão e do vinho. Já naquele momento a relação com o fim dos tempos é evidente já que, segundo os relatos dos três Sinópticos, aludiu, então, ao banquete messiânico onde “beberá de novo do fruto da videira no reino de Deus”.⁶⁷

⁶⁵ BRAKEMEIER, *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*, p.6-7.

⁶⁶ CULLMANN, *Cristologia do Novo Testamento*, p.278-279.

⁶⁷ CULLMANN, *Cristologia do Novo Testamento*, p.277.

Cullmann não é o único a entender o culto cristão numa dimensão escatológica em tensão. Outros teólogos também tiveram esse ponto de vista e escreveram a respeito.⁶⁸ Outra ênfase desse futuro que contagia o presente ocorre fora dos muros do templo, ou melhor, das paredes das casas e dos porões das catacumbas, e após o horário da liturgia comunitária. Dá-se na vida diária, em diversificadas vocações e em uma espiritualidade concreta, encarnada, justa e resistente ao mal. NT Wright, escatologista anglicano que conheceremos melhor no capítulo 4, é um dos defensores desta ideia, sustentando-a vigorosamente sob sua chave hermenêutica mestra: a ressurreição, a qual ele faz questão de enfatizar, envolve tanto o indivíduo como a criação. Se fôssemos apenas nos guiar pela leitura de Wright nesta subdivisão, provavelmente teríamos chamado a esperança da igreja primitiva de *pascoal* ou de repente *anastaciana*, aludindo ao evento ou ao termo grego para ressurreição. Quase o fizemos, tamanha força de seu argumento. “Em que, precisamente, os cristãos primitivos acreditavam?”, pergunta Wright. “Por que usavam a linguagem da ressurreição para expressar essa crença?”. Ao que responde: “O que aconteceu naquele dia [domingo da Páscoa] gerou algo completamente novo: algo que cresceu e se desenvolveu de maneira distinta, mas sempre a partir daquele momento”.⁶⁹

A doutrina cristã clássica [de uma esperança *abastecida* pela ressurreição], na verdade, é muito mais poderosa e revolucionária que a filosofia platônica. Foram as pessoas que acreditavam piamente na ressurreição que se opuseram a César nos primeiros séculos da era cristã, e não aquelas que preferiram uma vida mais espiritualizada [aderentes do gnosticismo]. Aqueles que veem a morte como o esperado momento de “ir pra casa”, em que seremos “chamados à paz eterna com Deus”, não têm motivo para entrar em conflito com pessoas sem escrúpulos, dispostas a destruir o mundo se isso lhes trouxer algum benefício. A crença na ressurreição sempre vem acompanhada por uma forte visão da justiça de Deus. Essa crença não leva a uma tolerância passiva diante das injustiças do mundo, mas a uma firme determinação de lutar contra as injustiças.⁷⁰

NT Wright tem certeza de que era esta esperança escatológica, fundamentada no evento do passado, que estimulava as promessas do porvir e dinamizava a experiência do presente dos primeiros cristãos. “Com a Páscoa, Pedro [e os demais discípulos] foi chamado a viver em um mundo novo e

⁶⁸ DALEY, *Origens da Escatologia Cristã*, 1994, p.17; BLANK. Renold J. *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus*. Escatologia II, São Paulo: Paulus, 2001, p.156-158; WRIGHT. N.T. *Surpreendidos pela Esperança*. Tradução Jorge Camargo. Viçosa: Ultimato, 2009, p.285-290.

⁶⁹ WRIGHT, *Surpreendidos pela Esperança*, p.52-53.

⁷⁰ WRIGHT, *Surpreendidos pela Esperança*, p.45.

diferente”.⁷¹ Com a Páscoa, o *ainda não* - que em Cristo se materializou num *já* - altera toda a existência, humana e cósmica. O futuro mexe com o presente e os cristãos primitivos são dotados “não apenas de uma fé, mas de uma firme convicção quanto à ressurreição de Jesus e à vida futura prometida por Deus.” Eles olhavam para trás e lembravam o evento da ressurreição com grande alegria, ao mesmo tempo em que olhavam para frente e “esperavam ansiosamente por algo ainda por vir, a conclusão do evento que havia começado na Páscoa.”⁷²

Considerando, por último, ainda outro autor, David Bosch, podemos notar também uma leitura que vai ao encontro de NT Wright, Daley e Cullmann, em que se aponta para a chama expectante da Igreja primitiva que se manifestava em uma dupla temporalidade.

Muito do Novo Testamento dá testemunho da vibrante expectativa que havia começado com Jesus era apenas o início de uma nova era na qual Deus não se limitará ao trato com Israel unicamente. Ainda que os primeiros cristãos estivessem convencidos de que em Cristo a história havia acelerado sem precedentes seu curso, que de fato o futuro havia invadido o presente esperavam eventos ainda mais assombrosos que os que haviam experimentado: aqueles que creram em Jesus não somente fariam as obras que ele fazia, mas outras, ainda mais grandes. (João 14,12).⁷³

É verdade que há estudos que indicam a presença de movimentos mais extremistas no seio ou nas margens do cristianismo primitivo, que quer seja por um apocalipsismo mais exacerbado, quer por uma influência precoce do *gnosticismo*, focalizavam quase que totalmente em promessas relacionadas ao tempo futuro. Sem embargo, naquele primeiro momento, estes movimentos não representaram a maioria paradigmática, e por isso não poderiam caricaturar nossa análise. Preferimos concluir que a perspectiva marcante da escatologia da igreja primitiva é apocalíptica, porque possui uma esperança pelo *ainda não* (*parusia*) à *flor da pele* (o futuro está logo ali), e é tempo-paradoxal, porque está convencida e vive a partir de sua realidade *já* (o passado foi testemunhado e ele mexe com o presente).

⁷¹ WRIGHT, *Surpreendidos pela Esperança*, p.88.

⁷² WRIGHT, *Surpreendidos pela Esperança*, p.95.

⁷³ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.607.

2.2.2

A escatologia *helênica* e *expansionista* da patrística e da cristandade: O futuro não chegou! É necessário que o presente o redefina e o construa

Se houve considerável continuidade de temporalidade escatológica entre a revelação neotestamentária e os primeiros passos da igreja que engatinhava, neste próximo período, onde estamos agrupando duas propriedades, *Patrística e Cristandade*, a ruptura de entendimento começou a ser mais perceptível. Decidimos unificar nesta divisão dois traços que já foram identificados tanto como momentos distintos quanto como atributos colaterais de uma época. A rigor, a patrística começou antes da institucionalização acentuada do cristianismo e se estende por ela mais alguns séculos. Entretanto, é possível também que se delimite no terceiro século, quando o movimento administrativo conhecido por cristandade começou a se materializar. A leitura histórica dessas realidades varia. Nesta dissertação associaremos a patrística e a cristandade, pressupondo que elas compartilham o fator que identificamos como típico no que tange à questão da temporalidade escatológica: o afastamento da tensão *já e ainda não* e a resignificação da esperança cristã e do Reino de Deus. O futuro não chegou como ou quando era esperado, faz-se necessário redefini-lo e edificá-lo por conta própria.

Bosch é um dos que compreende que a igreja cristã não conseguiu manter o caráter temporal histórico escatológico da fé nesta fase do cristianismo: O horizonte da escatologia se nublou. “A proclamação cristã mudou de posição: passou de ser o reinado de Deus para a introdução do povo à única e religião verdadeira e universal”.⁷⁴ N.T. Wright fala de uma “versão truncada e distorcida” que deixou efeitos devastadores na fé cristã: confusão sobre salvação, céu, vida após a morte, *parusia*, e sobre esperança.⁷⁵

Estudamos o desenvolvimento da temporalidade escatológica neste período tendo três teólogos católicos como base teórica: William La Due, Mário Gutiérrez e Brian Daley. Os dois primeiros fizeram uma pesquisa do período mais sucinta para embasar seus livros de escatologia geral. Daley escreveu seu fascículo especificamente sobre as origens da escatologia cristã e dedicou-se a examinar

⁷⁴ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.607.

praticamente todos os personagens e movimentos relevantes do cristianismo primitivo e patrístico.

De William La Due, registraremos como destaques os seguintes itens: em primeiro lugar, a lembrança que faz dos Credos, como fontes de expressão e consenso da fé professada, e nos atenta muito mais a ausência neles de elementos escatológicos do que propriamente vestígios de dados e controvérsias relevantes, com exceção da questão da *apokatástasis*, de índole pessoal e futura, tratada no símbolo atanasiano. La Due também menciona os principais protagonistas dentre os padres. Quase todos, com a ressalva de Origem e suas teorias milenaristas, estariam mais preocupados com o destino pós-morte de cada ser humano, como que reduzindo a amplitude da esperança cristã. Percebe-se um esfriamento da consciência escatológica relevante para a história, inclusiva à criação, centrada no Reino de Deus que é concreto no *já* e no *ainda não*.

Mário Gutiérrez, professor em Bogotá, ajuda-nos a compor o cenário temporal escatológico, antes de qualquer coisa, corroborando a maioria das conclusões já obtidas em La Due. Sua pesquisa da patrística e do magistério também menciona os principais personagens e projetos que contribuíram na formação das sistematizações das doutrinas escatológicas. São elas: *a parusia*, “que inegavelmente sofreu progressivamente uma perda de interesse que lhe degenerou a um individualismo da salvação”⁷⁶; *a ressurreição dos mortos*, que se manteve firme contra as críticas platônicas, “com abundantes testemunhos dos padres”; o *juízo final*; *a nova criação*, que não recebe maior atenção dos padres, aparte dos que ensinaram alguma forma de milenarismo e foram censurados por isso; *a vida eterna*, que é interpretada apenas como bem-aventurança celestial no futuro, seja pós-morte ou na *parusia*, e concebida especialmente como *visão de Deus* ou *divinização*; *a morte eterna*, que se sobressai como verídica em termos de condenação, mas é questionada no terceiro século na *crise originista*.⁷⁷

Das informações obtidas em M. Gutiérrez, realçamos sua conclusão da desvalorização da *parusia* e um dado valioso para nossa devassa do rastro temporal escatológico naquela era. Segundo o colombiano, apesar da *parusia*

⁷⁵ WRIGHT. *Surpreendidos pela Esperança*, p.13-48.

⁷⁶ GUTIÉRREZ, *La Esperanza de la vida*, p.152.

⁷⁷ GUTIÉRREZ, *La Esperanza de la vida*, p.151-180.

como realidade presente e futuro ter sido mormente olvidada, ela pelo menos se mantinha de pé nas diversas liturgias eucarísticas:

O ato central do culto cristão se impregna escatologicamente. Isto é muito significativo, pois mostra que a Igreja reconhece um caráter irrenunciável na parusia do Senhor. Em toda celebração eucarística a comunidade de fé reafirmava sua esperança na vinda gloriosa de Cristo, ao mesmo tempo em que confessava sua presença atual sob as espécies sacramentais.⁷⁸

Poder-se-ia dizer: é pouco, se comparada com o vigor de esperança da geração eclesial anterior, no entanto, é existente. A temporalidade escatológica paradoxal do Reino de Deus se mantinha, no mínimo, nas ações celebrativas comunitárias da Igreja. Nossa última averiguação tem o principal historiador que nos foi possível acessar: Brian Daley.

Como mencionamos anteriormente, Daley fez uma pesquisa extensa e minuciosa. Ele discorrerá com autoridade sobre padres e apologistas, orientais e ocidentais, dos mais famosos aos menos conhecidos. Cita os textos destes, variedades de fontes autorais e fórmulas litúrgicas, incluindo crenças populares, semicristãs, especulação filosófica e os ditos apócrifos. Marca o desenvolvimento complexo, cíclico, da esperança da Igreja primitiva e da patrística com subdivisões muito pertinentes, repletas de riqueza de conteúdo.⁷⁹ Resumiremos a densa investigação, que entendemos que sintetiza de forma séria a personalidade escatológica da patrística, citando as conclusões do próprio Daley, com atenção especial a chave temporal escatológica:

Nos termos mais amplos, certa direção na evolução da escatologia cristã primitiva [que vai, na ótica de Daley, até o fim do século VII] é evidente: de um sentimento de iminente crise apocalíptica para uma teologia da criação bem desenvolvida, uma antropologia e uma cosmologia orientadas para o futuro; de uma viva expectativa do fim desta ordem histórica, seguida pela ressurreição dos mortos e pela criação de um mundo humano inteiramente novo, para uma doutrina sistemática das “últimas coisas” como a peça final numa perspectiva cristocêntrica da totalidade da história; de um enfoque inicial sobre a esperança da comunidade na sobrevivência na catástrofe cósmica vindoura, para uma posterior preocupação com a esperança do indivíduo quando ele enfrentar a morte. Mas esse padrão, como nosso estudo

⁷⁸ GUTIÉRREZ, *La Esperanza de la vida*, p.152.

⁷⁹ As subdivisões do livro de Daley: 1) Visões de um novo dia: cristianismo semítico primitivo e apocalíptica cristã; 2) Voltando à história inteligível: a escatologia e os apologistas; 3) recuperação da luz: escatologia na crise gnóstica (150-200); 4) *Senectus Mundi*: escatologia do Ocidente (200-250); 5) Uma escola para almas: a escatologia alexandrina e seus críticos (185-300); 6) O alvorecer do conflito final: escatologia latina na Grande Perseguição (303-313); 7) Enfrentando a morte com liberdade: escatologia oriental no período de Nicéia (325-400); 8) *Redemptio totius corporis*: escatologia latina no século IV; 9) Graça presente e futura: escatologia grega no século V; 10) Sinais de uma igreja triunfante: escatologia latina no século V; 11) *Apokatastasis* e apocalíptica: escatologia oriental depois de Calcedônia; 12) O fim de toda a carne: escatologia ocidental no século VI.

amplamente demonstrou, é geral e algo superficial, admitindo muitas variações de ênfases e detalhe; filósofo e polemistas, poetas e escritores espirituais, bispos em tempos de paz e profetas em tempo de perseguição, todos tiveram suas próprias maneiras de assimilar e reformular a crescente tradição escatológica.⁸⁰

A leitura multifacetada de Daley parece-nos condizente com a realidade e merecedora de credibilidade. Aceitamos que o conteúdo escatológico refletira uma diversidade de ênfases, e o dado temporal nem sempre fora articulado numa perspectiva progressiva lógica⁸¹. No entanto, evitando cair num arranjo simplista, entendemos que é possível de que reconheçamos como verdades gerais nossa tese de uma escatologia que perdera sua perspectiva de um futuro e um presente do Reino tensionados, como compreendida originalmente. E na falta desses significados singulares, fixou-se em conteúdos que não se conectaram com a potência e concretude do paradoxo temporal *já e ainda não*. Como enunciamos, o futuro (como se esperava) não chegou. E por isso, julgou-se necessário uma reorientação (num sentido de ênfases) das prioridades do presente e possivelmente das próprias promessas do *eschaton*. cremos que a pesquisa de Daley nos permite tirar esta conclusão, mas não temos certeza de que ele a aprovaria, uma vez que, mostrou-se preocupado, desde a crítica inicial que fez de Werner, com leituras *parciais* ou reducionistas. Não negamos que nossa perspectiva *reduz*, em certo sentido, a vastidão de articulações do período para uma conclusão principal. Também estamos cientes de que nossa assertiva não combina com o desenlace de Daley, que arrematou fazendo uma defesa da escatologia do período e concluiu que, apesar de desenvolvimentos cíclicos, ela foi satisfatoriamente “consistente”. Tampouco afirmamos que a escatologia da patrística se perdeu completamente. Porém, no objeto formal desta dissertação, a consistência não foi perceptível.

Em nosso título da seção, deixamos transparecer três causas principais para esse deslocamento da esperança cristã: o atraso da *parusia*, que já havia assombrado a fase primitiva inaugural, a *helenização* da fé cristã e a realidade da

⁸⁰ DALEY, *Origens da Escatologia Cristã*, p.307.

⁸¹ Apesar de demonstrar a variação de ênfases e significados escatológicos nos primeiros sete séculos do cristianismo, Daley, conclui seu livro indagando se, dentro daquela complicada narrativa da esperança, não haveria “indicações de uma continuidade mais profunda”, uma escatologia discernível para o período. Respondera mencionando alguns elementos unificadores: a esperança no futuro escatológico, a insistência pela realização dentro da história linear enraizada no plano e poder de Deus, uma doutrina comum dos temas morte, ressurreição, juízo, retribuição e comunhão dos santos. Alguns campos de desacordo permaneceram mais ou menos abertos na patrística: a) o tempo e a proximidade do fim do mundo; b) a materialidade e o caráter físico da ressurreição; c) a extensão da salvação; d) a possibilidade de mudança e progresso para aqueles

crístandade. Aceitamos que essa proposta é arriscada, pela simplificação de uma série de condições, ainda assim, decidimos mantê-la, uma vez que encontramos subsídios sensíveis nesse sentido, que passamos a partilhar.

Em primeiro lugar, o próprio Daley, na pesquisa supracitada admite uma forte e clara influência “da especulação apocalíptica [relacionada à questão do atraso da parusia] e da filosofia platônica [helenização]”.⁸² Há outros quem vêm “na cultura grega, por exemplo, onde o cristianismo se inculturou afastando-se das concepções hebraicas da história e do messianismo, essa confusão de línguas”⁸³ a qual começou a ocorrer na escatologia cristã. Bosch lembra a concepção que os historiadores e filósofos gregos faziam do tempo e da história em um círculo contínuo e da influência dessa concepção no cristianismo:

Seus filósofos interpretavam os eventos da vida história humana principalmente como presságios do porvir, protótipos do retorno a origem. A história – os eventos da vida humana – se converteu num manual para a filosofia moral, um espelho para o uso humano, material ilustrativo de uma conduta correta. E este pensamento calou profundamente no cristianismo. Não se interpretou ao Logos primordialmente como uma referência a encarnação histórica. Antes, o mesmo foi pintado com cores puramente metafísicas derivadas do platonismo.⁸⁴

Luis Carlos Susin, frei capuchinho gaúcho, vai erigir nos resultados dessa infiltração helênica na escatologia:

Uma das conseqüências das matrizes platônica e aristotélica foi a perda da dimensão histórica da salvação, uma demarcação quase intransponível e até uma contradição entre a verdade do céu e a verdade da terra, entre alma e corpo. Em Aristóteles a alma é absorvida na corporeidade e na ciência da terra. Em Platão o corpo é desprezado por uma alma e uma gnose celeste. Do ponto de vista da escatologia, a perda da dimensão histórica possibilitou um cenário cósmico-espacial formando três grandes planos topográficos: o céu em cima, o inferno embaixo e a terra no meio. Este aceno topográfico reconduz a escatologia à mitologia e à fantasia. Outra conseqüência desta fratura pesou sobre o indivíduo: através de sua morte e comparecimento ao juízo particular, o indivíduo é o único a carregar consigo a ligação da história – da sua história particular – com a escatologia, pois deve prestar contas ao juiz. Somente nesse caso a história e a terra ganham valor para a eternidade: como uma carga individual para a prestação de contas do juízo. Desta forma, a combinação do dualismo e misticismo de caráter platônico com a ciência e as categorias aristotélicas acabou por desligar, a desprestigiar a terra, a história, a sensibilidade, as criaturas em geral, em favor de uma escatologia desencarnada, desmundanizada, des-historicizada.⁸⁵

cujo destino final fora determinado; e) a possibilidade de purificação do pecado após a morte. DALEY, *Origens da Escatologia Cristã*, p.308-317.

⁸²DALEY, *Origens da Escatologia Cristã*, p.316.

⁸³SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.20.

⁸⁴BOSCH, *Misión en Transformación*, p.607.

⁸⁵SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.20-21.

Neste ensajo, Orivaldo P.L Júnior, professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, vai dar exemplos dos efeitos da helenização, lembrando Daley de que ela não foi *total*:

Durante toda a história do cristianismo houve tensão entre uma tendência dualista e uma perspectiva integral na visão de mundo. Esse dualismo não foi produto do cristianismo, mas entrou no pensamento cristão por meio da estratégica encarnação da fé cristã no mundo greco-romano. Ao abrir demasiadamente o flanco para a perspectiva platônica e neoplatônica da realidade, o cristianismo comprometeu sua metafísica, criando reinterpretações de suas doutrinas centrais. Carne se tornou corpo ou matéria, e espírito se tornou alma ou mundo ideal. Santo se tornou separado, culto se tornou liturgia, igreja se tornou um prédio, mundo se tornou imundo, mal se tornou diabo. É claro que alguns dos Pais da Igreja estavam atentos a essas transformações e ajudaram a fé cristã a manter os princípios não dualistas originais. As duas concepções sempre conviveram, havendo, às vezes, a preponderância de uma, outras vezes de outra, com suas consequências missiológicas. Esse dualismo aplicado à visão do tempo provocou a ideia de que tudo de ruim está aqui e tudo de bom está lá, isto é, no futuro. De certo modo, a perspectiva cristã de um mundo melhor era semelhante ao marxismo fundamentalista, que só admitia o melhor dos mundos que viria a surgir através de um choque violento contra o mundo presente. Nada que viesse a melhorar o mundo atual era bem-vindo, pois tais melhorias nada mais fariam do que retardar a luta pelo melhor dos mundos. Tal visão político-escatológica foi criticada pelo filósofo francês Edgar Morin, que cunhou esta magnífica frase: “O maior inimigo de um mundo melhor é o melhor dos mundos”.⁸⁶

Não argumentaremos ainda mais sobre esta dimensão da cultura grega no cristianismo, tanto devido à ausência de novidade, quanto à suficiente gama de registros da opinião de teólogos nesse sentido.⁸⁷ No entanto, vale dizer que as expectativas escatológicas nutridas pela helenização foram canalizadas para duas vias principais, as quais não eram mutuamente excludentes, como apontou Bosch.⁸⁸ Em primeiro lugar, existia uma tendência *mística*, que se manifestava em várias formas, como por exemplo, a *theosis* da igreja oriental e a salvação como felicidade individual da igreja ocidental. Em segundo lugar, havia-se a tendência para o eclesiocentrismo. Aqui abordamos o impacto que o modelo da cristandade teve na escatologia.

⁸⁶ JUNIOR. Orivaldo Pimentel Lopes. Um outro mundo já começou: questões para a escatologia cristã. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 26, abr./jun. 2012, p. 641-642.

⁸⁷ Para citar alguns: BOSCH, *Misión en Transformación*, 2005, p.248-252; DOBSCHÜTZ, E. von. Christianity and Hellenism. *Journal of Biblical Literature*. v.33, n. 4, dec.1914, p. 245-265; NOCK, Arthur D. *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*. New York: Harper & Row, 1964; VIVANO, Benedict T. *The Kingdom of God in History*. Eugene: Wipf and Stock, 1988; MCGRATH, Alister E. *A Brief History of Heaven*. Malden: Blackwell, 2003; VLACH. Michael J. *Platonism's Influence on Christian Eschatology*. Disponível em <<https://i-disp.com/the-influence-of-platonism-on-christian-eschatology/>>. Oscar Cullmann, NT Wright, Renold J. Blank, João Batista Libânio, Leonardo Boff, dentre outros, também reconhecem a influência e são críticos do platonismo e noção de tempo da religiosidade grega.

⁸⁸ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.608.

Neste modelo, a igreja se converte na extensão da encarnação e no cumprimento lógico da pregação de Jesus sobre o reino vindouro de Jesus [...] A Igreja somente tem que se sentar sobre o seu passado e levantar líderes para que funcionem como guardiães do tesouro celestial que lhe foi confiado.⁸⁹

Para Bosch, a igreja, que começara a experimentar as prerrogativas e as responsabilidades do poder político, foi traduzindo a multiperspectívia esperança para novos cenários, incumbindo-se a si mesma de detentora e oferecendo-se como objeto central das promessas escatológicas.

Com a incorporação da igreja como religião oficial do estado Romano, ela passou a requerer para si as presunções do mesmo, com isso, foi deixando a escatologia, que até então tinha um poder revolucionário e mobilizador. Foi deixando de viver a espera da volta de Cristo. Com este processo a escatologia passou a ser uma doutrina das “últimas coisas”, restringindo-se apenas a eventos decorridos no final quando Jesus voltar e finalizar a história a qual conhecemos, se preocupando apenas no quando e como as coisas aconteceriam. O evento escatológico foi perdendo sua significação orientadora, animadora e crítica sobre os eventos ocorridos antes do fim.⁹⁰

Susin também nos ajuda a entender o movimento. A sua tese é melhor verificada na idade média, mas como a cristandade teve seu preâmbulo no quarto século, decidimos dividi-la nesta parte:

Poder-se-ia analisar a ação “administrativa” da Igreja nesse drama: criou mediações para garantir “escadas” enquanto a racionalidade aristotélica lhe garantiu um domínio sobre os vãos místicos: quem quer se salvar deve passar pelas escadas, pela “matéria e forma”, pelos sacramentos que dão passagem. Para uma instituição, é mais administrável uma visão já acabada da história e da Revelação do que discernir as surpresas da novidade. Pode ser prudente manter o controle das escadas da salvação. Mas a igreja mesma se partiu ao meio.⁹¹

Talvez Susin tenha exagerado na sua leitura, mas ele não está sozinho nesta opinião. Realmente, a orientação governamental que transforma o cristianismo em cristandade, deixa marcas indelévels na temporalidade escatológica. Libânio fala em desescatologização:

A igreja dos mártires recebe férias de martírio. A ameaça permanente de ter que testemunhar com a vida a própria fé a cada momento e por isso a necessidade de uma vigilância escatológica de total desapego afasta-se com a Pax Constantiniana. A Igreja troca as catacumbas pelos palácios. Com isso, a proximidade iminente da Parusia já não se faz nenhum desejo ardente. A tarefa é a construção da Cidade de Deus na terra, ou a “Cidade espiritual da Terra”. O Novo contexto sócio-político favorece o processo de “desescatologização” da pregação cristã.⁹²

⁸⁹ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.608.

⁹⁰ JUNIOR, Reinaldo; et al. Pseudo-esperança neopentecostal e esperança cristã. *Revista Teológica* [Online], n. 7, 10 março 2016, p.193. <<http://docplayer.com.br/19079100-Pseudo-esperanca-neopentecostal-e-esperanca-crista.html>>. Acesso em 16/02/2018.

⁹¹ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.21.

⁹² LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.61.

Numa nota de rodapé, Libânio explicará o que quer dizer com o termo desescatologização. Ele não significa, neste contexto, uma perda da dimensão escatológica no seio da Igreja, porém uma diminuição do clima de iminente expectativa do final dos tempos. E nessa desescatologização, o “fluxo escatológico, ou desborda os limites da ortodoxia em seitas e grupos entusiásticos, ou vai para as camadas profundas da religiosidade popular, ou se encastela na espiritualidade da nascente Vida Religiosa”.⁹³ Libânio ainda contribuirá com uma valiosa leitura da teologia das duas cidades de Agostinho, como epítome, diríamos, da confusão da natureza e do abandono da tensão temporal do Reino de Deus. O futuro (irrupção do Reino) não chegou como se tinha expectativa. A *parusia* demorara demais. A escatologia *helênica* e *expansionista* encarregar-se-ia de oferecer um caminho: espiritualizá-la celestialmente ou materializá-la na construção de um império na terra.

2.2.3

A escatologia *novíssima* da Idade Média:

O futuro é tudo o que importa, prepare-se no presente

A idade media sedimenta e aprofunda a inclinação da versão helênica e institucional da patrística. O futuro que não apareceu foi redirecionado, amenizado, antecipado. O foco já não seria mais a *parusia* de Cristo e suas implicações individuais e coletivas para o tempo presente. Mas o futuro imediato pós-morte, que sempre está no horizonte de cada um, nunca deixa de ser uma inquietação e que merece ser considerado com toda a seriedade. *Esse* futuro é o grande dilema da humanidade. Um expediente que o gerencie com eficácia é alçado à condição de esperança maior. Estar preparado para enfrentar a morte, e o julgamento que dela decorre, possivelmente torna-se a tônica escatológica de um milênio inteiro. Ensina-se a querer acima de tudo, e comercializa-se o combustível para que a roda continue a girar: consolo pessoal, no máximo, alívio familiar para o além túmulo. Em termos genéricos, o destino final do mundo e suas mazelas atuais não são temas que dizem respeito à fé e à esperança que se tem. Tudo o que importa é o meu destino. Salvação para “mim” e para “os meus”. A escatologia

⁹³ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.61.

perde sua dupla temporalidade e também sua feição cosmológica, para concentrar-se na antropologia. Quando se chega a pensar na coletividade é, essencialmente, numa dimensão missionária. Deveras, o interesse pelo próximo não convertido não desaparecera, pelo menos não o interesse pela *alma* dele. A cristianização dos povos e a salvação das almas são iniciativas identificáveis no período e ligadas à escatologia, e elas, não raras vezes, possuem um caráter expansionista, onde o que realmente importa é o alargamento das fronteiras e o controle de novos territórios para a organização. Será a temporada das campanhas e cruzadas missionárias diversas, as quais podem até diferir em conteúdo soteriológico ou eclesiológico, mas apresentarão promessa escatológica similar. O *céu* desbancou os *novos céus e a nova terra* na expectativa fundamental (quijá única) do *querigma* escatológico medieval.

Essa perspectiva traz realidades que tocam diretamente a temporalidade escatológica. O sonho de consumo torna-se a vida após a morte (entendida como ir para o céu), não tanto a *vida* que fora prometida para depois da vida após a morte (*vida-após-a-vida-após-a-morte*). Muito menos a *vida* que já fora dada *antes* da morte. Se perguntássemos a um cristão da idade média, sobre sua esperança suprema, dificilmente ele responderia articulando expectativas de mudança, resgate, transformação, novas possibilidades para si e para o mundo, no presente. O Reino dos céus, o Reino de Deus, deve ser alguma coisa destinada a ser acessada pelas almas, ou, então, ele deve ser a própria Igreja, com toda sua pompa e circunstância. A célebre afirmação de A. Loisy “Jesus anunciou o reino de Deus, mas em seu lugar veio a Igreja”⁹⁴ pode até incomodar cristãos hoje em dia, mas por mil anos, não faria ninguém na cristandade “perder o sono”.

A escatologia helênica e expansionista da igreja da cristandade empurrou a esperança tempo-paradoxal da fé cristã para outros espaços. Esta, por sua vez, “ao ver-se descartada da esfera pública dos feitos e relegada a esfera privada dos valores e da opinião, buscou refugio no misticismo metahistórico, a redenção eterna e suprahistórica da alma, ou no enclave seguro da igreja empírica.”⁹⁵ Ou, como colocara Orazio Piazza: “A tradição cristã, que se esqueceu do aspecto concreto da esperança messiânica de um futuro na terra, deslocou o ponto central

⁹⁴ Exegeta católico (1857-1940), em sua obra: *L'evangile et L'Eglise*. Citação conforme BRAKEMEIER, Gottfried. *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*. São Leopoldo: Sinodal, 1984, p.6.

para o além.⁹⁶ A esse enfoque, característico da idade média, aplicamos o nome *novíssimo*, em virtude de que este era o termo que representava a doutrina das *últimas coisas* (morte, ressurreição dos mortos, juízo final, purgatório⁹⁷, consumação do mundo, inferno e vida eterna, cf. nota de rodapé n.5), que tanta significância detinha em toda a idade média.

La Due liga as primeiras articulações mais organizadas e oficiais dos *Novísimos* ao Concílio de Latrão:

Um importante credo ocidental é a profissão de fé do IV Concílio de Latrão, de 1215. Suas afirmações escatológicas são as seguintes: “Ele virá no final dos tempos para julgar os vivos e os mortos a cada um de acordo com suas obras, tanto os rejeitados como os eleitos; os quais também ressuscitarão com seus próprios corpos que têm agora, de modo que possam receber de acordo com suas obras; os maus receberão punição eterna com o diabo, os bons glória eterna com Cristo.” [citação de ROOS, NEUNER, *Teaching of the Catholic Church*, p.431] Por esta época também começam aparecer as primeiras declarações cristãs concernentes ao purgatório, que ficam evidentes numa carta escrita pelo papa Inocêncio IV ao nuncio apostólico na Grécia. Até a reforma, a escatologia medieval navega nas questões do futuro, dando atenção as bem-aventuranças ou flagelos pós-morte bem como a relevância da intercessão pelos mortos.⁹⁸

O que interessa são as questões do futuro, principalmente como sorte no pós-morte, e em termos de venturas ou terrores. Com o passar dos anos, parece que se acentuou justamente a questão do castigo. Libânio cita uma pesquisa de Jean Delumeau, que abrange os séculos XIV a XVIII (aproximadamente o período que estamos expondo), onde o historiador francês traça uma “geografia dos medos escatológicos”, constatando a expansão do temor do Anticristo e das catástrofes finais na cristandade latina.⁹⁹ Susin também notará essa tendência ao pânico e valorizará a pesquisa de Delumeau. “Uma análise das pregações escritas que vão do século XIV ao século XVIII mostra que às vezes as palavras ‘inferno’, ‘demônio’, vinham citadas com mais frequência do que as palavras ‘Deus’ ou ‘Cristo’”.¹⁰⁰

Sobre a escatologia *Novíssima*, Libânio ainda comenta:

⁹⁵ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.608.

⁹⁶ PIAZZA, Orazio Francesco. *A esperança: lógica do impossível*. Tradução João Carlos Rosalino. São Paulo: Paulinas, 2004, p.13.

⁹⁷ Com a ressalva de que a Igreja Ortodoxa, que surge após o 1º grande cisma, em 1054, e as Igrejas oriundas da Reforma, por divergência nesta doutrina, nem sempre dedicam um espaço em suas sistemáticas para tratar do tema.

⁹⁸ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.36-39

⁹⁹ Jean Delumeau (1923), historiador francês especialista em história da Igreja Católica, no livro *La peur en Occident*, p.228, citador em LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, 1985, p.60.

¹⁰⁰ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.21.

Esta corrente escatológica encontrará na verdade seu ponto alto, no sentido dogmático, na Constituição de Bento XII (1336). Sanciona, de modo definitivo, a posição de posse da Visão Beatífica imediatamente depois da morte, feita a devida purificação, e também da imediata condenação ao inferno para os que morrem em pecado mortal. A escatologia individual vai ocupar o proscênio na Teologia e na pastoral. Desaparecem do horizonte teológico e da pregação oficial os temas milenaristas, a expectativa próxima do fim dos tempos. [...] Os manuais de Teologia repetirão ao longo dos séculos esse esquema bipartido: escatologia individual e escatologia coletiva. A primeira interessa mais, por dizer respeito a cada um de nós já agora, enquanto que a escatologia coletiva perde-se no esfumado horizonte de imprevisível futuro. É dado de fé, mas sem relevância imediata para a vida espiritual e moral dos cristãos. “Lontano dagli occhi, lontano dal cuore”, longe dos olhos, longe do coração.¹⁰¹

Susin abordará a escatologia novíssima, dando uma atenção para as nuances católica e protestante. Sua perspectiva da escatologia produzida na reforma é um tanto polêmica para ser digerida por um teólogo desta tradição, entretanto muito legítima, do ponto de vista católico, e com bom potencial para debate, que não teremos condições, pela limitação dessa dissertação, de favorecer.

Primeiro na área católica, no Renascimento, se estabeleceu uma ambigüidade insuportável entre a valorização terrena e a destinação eterna que desvaloriza o terreno. Fora das elites renascentistas, na verdade, imperava uma obsessão pelo além, pela salvação das almas, pelo mérito e pela graça. Na área protestante, acentuou-se ainda mais a interiorização, a graça: “Que passe o mundo e venha a glória”. O protestantismo acentuou uma fratura entre Igreja e escatologia: as instituições que administram as escadas entre céus e terra estavam apodrecidas, e a Igreja dos eleitos é “escondida”. Então a mediação comunitária perdeu ainda mais transparência: não há intercessão dos santos, não há sufrágios. O indivíduo fica cada vez mais sozinho na escatologia.¹⁰²

La Due também abordará a escatologia da reforma em seu livro. Sua tese é de que ela não difere muito da promovida em Roma. Baseado em Paul Althaus¹⁰³, sumariza:

A escatologia de Martinho Lutero (1483-1546) é oposta a qualquer coisa parecida com o purgatório, mas a orientação básica de seu pensamento geralmente segue os padrões medievais. Ele descreve a morte como resultado da ira contra a humanidade [...] O Evangelho, no entanto, dá aos cristãos uma nova abordagem da morte. Lutero irradia uma vigorosa convicção de que uma nova vida surgirá da morte em virtude da vitória de Cristo sobre a morte. [...] Lutero era muito crítico a respeito da especulação medieval sobre o destino das almas após a morte, as punições terapêuticas e as oferendas para libertar as almas de seus tormentos. [...] Sua teologia deixa pouco espaço para a escatologia cósmica. Embora enfatize que o fim do mundo está se aproximando, o interesse escatológico no destino do mundo não ocupa muito sua atenção. No entanto, ele antecipa a restauração final do

¹⁰¹ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.64.

¹⁰² SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.21.

¹⁰³ Paul Althaus (1888-1966) teólogo luterano alemão. A pesquisa de La Due deu-se na obra *The Theology of Martin Luther*, Philadelphia: Fortress, 1966, p.404-425. Conhecemos a obra e ela é recomendada para se conhecer mais a escatologia do reformador alemão.

universo e sua conclusão no fim dos tempos, baseado em passagens como Romanos 8. Com frequência ele aponta o papado como corporificação do Anticristo [...].¹⁰⁴

La Due também abordará a escatologia de Calvino, que pode ser conhecida no livro 4 de sua *Institutas*, e a qual não está tão distante da de Lutero. Inclinamo-nos a concordar com a interpretação de La Due, que coloca a escatologia da reforma em sintonia com a escatologia católica no período da idade média, especialmente na questão que norteia nossa dissertação, a temporalidade escatológica. Ambos os arcabouços parecem estar consideravelmente dependentes dos *Novíssimos* e, orientados por e para eles. Ainda que pretendamos continuar essa pesquisa, em outro momento.¹⁰⁵

Concluimos essa seção com um comentário final de La Due sobre a escatologia novíssima da idade média, que não apresenta modificações na tese, mas que, sem embargo, ajuda-nos a completar esta enorme fase histórica, com os desdobramentos finais já adentrando na idade moderna:

No século XVII, a compreensão geral da fé cristã relativa às coisas últimas permaneceu próxima das posições sustentadas na Europa ocidental após a Reforma. Pensava-se que um pequeno número de santos alcançava o céu, e os maus – que constituíam a maioria – eram mandados para o inferno. O julgamento particular imediatamente após a era claramente afirmado por todos, e o julgamento universal no fim dos tempos era visto como necessário porque todos deviam ver que a justiça era feita. [MCMANNERS, John. *Death and Enlightenment*. New York: Oxford University Press. 1981, p.129]. Os pregadores e catequistas eram eloqüentes em seus quadros detalhados dos tormentos do inferno, ao passo que não havia muito a narrar sobre as alegrias do céu. O *Paraíso reconquistado*, de John Milton, nunca foi considerado tão comovente e convincente quanto seu *Paraíso perdido*.¹⁰⁶

Movimentos protestantes e católicos que fugiam deste *status quo* da esperança escatológica *novíssima* característica da idade média, como ramos *milenaristas* e o *puritanismo*, por exemplo, não constituem o dado predominante, e por isso, por mais impacto que tenham tido em determinados contextos, e mais atenção que mereçam, não são capazes de alterar substancialmente a personalidade escatológica medieval. O futuro almejado continuava sendo o pós-morte e o presente servia, mais do que qualquer coisa, para garantir os meios de se chegar lá.

¹⁰⁴ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.25-26.

¹⁰⁵ A atenção dada por Lutero à temporalidade escatológica, é, particularmente um tema que ainda pretendemos aprofundar, especialmente depois da leitura do artigo de SCHWAMBACH, Escatologia como categoria sistemático-teológica. In *Vox Scripturae*, 2006. O teólogo luterano defende a tese de uma perspectiva de tensão já e ainda não é possível de ser encontrada na teologia/escatologia de Lutero, especialmente sendo ele um teólogo que entendeu a Revelação e valorizou o esquema em paradoxos.

¹⁰⁶ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.45.

2.2.4

A escatologia *iluminista* da Idade Moderna: Chega de *futuro*, queremos o *presente*!

Da escatologia *novíssima* da idade média para a *iluminista* da era moderna, vemos um giro radical introduzido na temporalidade escatológica. O futuro propagandeado na primeira perde a validade nos anseios do ser humano e na reflexão teológica que segue em seu encalço na segunda. A glória do devir e a espiritualidade que não passa muito de mera tentativa de alcançá-la são rejeitadas como alienantes, ópio e têm seus fins profetizados. Clama-se pelo presente. O *iluminismo* da era da razão, da economia, da política e do material implode as expectativas de *ainda não*, quaisquer que sejam, e exigem alguma perspectiva do *já*.¹⁰⁷

Os milenaristas e movimentos apocalípticos continuavam marginalizados. As vozes dissonantes não logram maiores repercussões. Para a teologia liberal, que se afirmou no período, a escatologia acabou tornando-se “uma casca descartável, que em qualquer caso resultava embaraçosa”.¹⁰⁸ Mesmo na teologia conservadora, a escatologia não possuía nenhum papel relevante. Ernst Troeltsch resumiu a escatologia da idade moderna dizendo que ela era “um escritório que se encontrava a maior parte do tempo fechado”.¹⁰⁹

Ainda assim, importa-nos tentar entender o que aconteceu com a temporalidade escatológica neste ínterim. Não apenas para compreender seu processo, mas também para traçar a questão da temporalidade escatológica na história da igreja e da reflexão teológica de forma integrada, conectando esta fase moderna com a anterior e com a que dela se deriva. Por que houve a reviravolta? Como se chegou àquele ponto? Luis C. Susin nos ajuda na tarefa:

Os últimos cinco séculos vieram se caracterizando, desde a Europa para todas as culturas, por um “espírito novo”, a modernidade. Juntamente com a centralidade da racionalidade, da ação, da produção, da luta pela autonomia e pela individualidade, a modernidade engendrou uma escatologia terrestre e secularizada: “tempos novos” ou “tempos modernos” significam exatamente que “o futuro é agora”, que estamos na idade adulta em que os “novíssimos” não precisam ser mais esperados, mas estão à disposição. Podem ser realizados no presente mediante o exercício histórico da racionalidade, da ação, da produção,

¹⁰⁷ Karl Marx chegou a sugerir que se deixasse o céu para os passarinhos e se cuidasse da terra. Citado de SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, 1995, p.22.

¹⁰⁸ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.609.

¹⁰⁹ Citado em BOSCH, *Misión en Transformación*, p.606.

da ousadia da autonomia e da auto-realização [...] A modernidade é, antes de qualquer coisa, a quebra com o proposto pelos antepassados, uma luta de libertação de estruturas anteriores. Persistiu por muito tempo uma escatologia onde se valorizou mais o céu que a terra, a alma mais que o corpo, o além mais que o aquém.¹¹⁰

Em primeiro lugar distinguimos os Novos Tempos, isto é, tempos de se promover os verdadeiros valores que a humanidade precisa, tais como liberdade, igualdade, dignidade, vida para todos. Valores que não teriam sido tratados com a devida eficácia pela ordem anterior. Por isso, em segundo lugar, essa ânsia em romper com o legado entregue pela religião dominante. Susin usa o termo “secularizada”, para referir ao que foi feito com a escatologia. Na verdade, em sua análise, ele dirá que não foi só esse *lócus* que sofreu uma tentativa de dessacralização ou materialização, por assim dizer, mas “cada âmbito da teologia e da exegese cristã”: a cristologia, a pneumatologia, a eclesiologia, a protologia.¹¹¹ Da escatologia *novíssima* vigente até então, pouco material permaneceu intocado e sobrou para “contar a história”: céu, inferno, juízo, salvação, Deus, diabo, pecado, fé, esperança, Reino... Foram todos secularizados. Segundo Susin, num exame de Delumeau, o grande problema foi o “medo escatológico”, mencionado anteriormente, e que mantinha o *querigma* e a postura cristã “de joelhos”. O ranço maior que a modernidade teria com o medievo, teologicamente falando, seria com o (ab)uso de uma mensagem legalista sobre um Deus obstinado em julgar pecadores. Os temores decorrentes de uma existência voltada para evitar o inferno e alcançar o céu teriam sido a “tragédia da escatologia”.¹¹² Libânio concordará com ele, e agregará o coeficiente da “culpabilização”¹¹³, que normalmente se fazia acompanhar. Também insistirá num tópico caro para sua teologia: a capacidade de interagir e responder às perguntas que são postas.¹¹⁴ Libânio defende que a escatologia perdera essa capacidade na modernidade. Ambos entendem que essas situações não são intrínsecas ao cristianismo, mas se tratam de acréscimos nocivos que foram sendo incrementados ao longo da história por diversas influências.

¹¹⁰ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.14-15,19.

¹¹¹ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.15.

¹¹² SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.22.

¹¹³ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.27-28.

¹¹⁴ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.20-31.

O quadro esboçado por La Due, também é útil para auxiliar-nos no entendimento da escatologia iluminista da modernidade e na busca pela perspectiva temporal escatológica:

Depois das batalhas campais pela religião no século XVII, muitas pessoas religiosas começaram a sentir que Deus era muito sábio e amoroso para permitir que a humanidade se apoiasse em religiões reveladas, cada uma das quais estava convicta de que as outras eram falsas e malignas. As árduas guerras de religião, com seu ódio e sua carnificina, especialmente no século XVII, pavimentaram o caminho para o deísmo, que no século XVIII se tornou popular na Inglaterra, na França, na Alemanha e na América. Pensadores como Pierre Bayle (1647-1706), Denis Diderot (1713-1784), François Voltaire (1694-1778) e Gotthold Lessing (1729-1781) estavam convencidos de que a abordagem mais aceitável do cristianismo consistia em ver a Deus como um criador sábio que não intervém de modo algum no destino e nos assuntos do mundo. Apenas a razão é o meio pelo qual a existência e a natureza de Deus podem ser descobertas, graças a um estudo da operação ordenada e coerente do universo. A religião natural não alimenta disputa, nem ódio, nem guerra, como fazem as religiões reveladas. Além disso, todas as religiões históricas começaram num certo ponto no tempo e muitas definham ao longo dos anos. Por outro lado, a religião natural nasce do coração da humanidade e está disponível para todos.¹¹⁵

Nessa esteira de pensamento intelectualista destacaram-se David Hume (1711-1776), quem atacou as premissas da religião natural, Immanuel Kant (1724-1804), quem apesar de afirmar o Iluminismo como a saída do homem de sua imaturidade auto-imposta,¹¹⁶ não cria que a razão pura suplantara aspectos do ser humano que somente encontravam respostas na sua transcendência e Jean-Jacques Rousseau (1772-1778), que defendia uma humanidade boa por natureza. O *pietismo* emergiu na Europa, com sua ênfase na experiência de fé interior e na piedade pessoal e comunitária, como, em certo sentido, resposta a uma espiritualidade influenciada pelos paradigmas humanistas.¹¹⁷

Um destes pretensos *pietistas* foi Friedrich Schleiermacher (1768-1834), considerado por Willian La Due como o autor do mais importante sumário da teologia protestante produzido desde o tempo da reforma até o século XX.¹¹⁸ Em seu compêndio da fé, encontramos nos parágrafos 57-69 as questões relativas à

¹¹⁵ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.45-46

¹¹⁶ KANT, Immanuel. What is the Enlightenment?, In: *The Philosophy of Kant: Immanuel Kant's Moral and Political Writings*. ed. Carl J. Friedrich, New York: Randon House, 1949 (reimpr.1977), p.132-133.

¹¹⁷ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.48. La Due não ressalta o movimento da Ortodoxia Protestante, desenvolvido décadas após a reforma, e para o qual o Pietismo também tencionou postular-se como alternativa. Não o mencionamos como relevante para nosso tema tampouco, uma vez que entendemos que a Ortodoxia se manteve fiel à escatologia medieval.

¹¹⁸ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.49.

escatologia sob a rubrica da consumação da igreja.¹¹⁹ Schleiermacher, em quem continuamos a encontrar o elemento místico e transcendental, defende que o ser humano possui uma consciência de Deus, a qual traz consigo uma fé na imortalidade pessoal. Ele afirma que doutrinas bíblicas, que tratam das informações sobre a escatologia - as quais chama de doutrinas proféticas - não devem receber o mesmo peso que as doutrinas que ele examinou anteriormente.¹²⁰ O pastor e professor das universidades de Halle e de Berlin divide estas doutrinas proféticas em cinco observações: a primeira lida com o retorno de Cristo, a segunda com a ressurreição da carne, a terceira sobre o juízo final, a quarta sobre a bem-aventurança eterna e a quinta sobre a condenação eterna.¹²¹

Vários anos após a morte de Schleiermacher, um professor assistente de Tübingen chamado Friedrich Strauss (1808-1874) apresentou sua contribuição escatológica na obra *Vida de Jesus*. Polêmicas para a época, as teses de Strauss reduziam muitos dados históricos à categoria de mito, que os primeiros discípulos teriam incluído nas narrativas dos Evangelhos para aumentar a importância de Cristo aos olhos dos crentes. A escatologia não era um campo de empreendimento importante para ele, pelo menos não nas questões escatológicas relativas ao futuro, como o julgamento e os destinos finais. Tampouco para outros que se lançaram à época em projeto semelhante. A modernidade foi um tempo onde afloraram publicações biográficas sobre Jesus, em sua maioria, escritas por autores alemães e com um ponto de vista positivista. Evitavam as questões metafísicas e focavam nos eventos e ensinamentos de Cristo.¹²²

Outro exemplo paradigmático que nos ajuda a entender o cenário que alimentava a reflexão escatológica do mundo moderno é conhecermos a teologia de Albrecht Ritschl (1822-1889), considerado um dos teólogos protestantes mais influentes de sua época. Ele ensinou, surpreendentemente no período, que o conceito mais importante para a teologia cristã era o do Reino de Deus. Porém, concebia esse reino não primariamente como uma ação ou dom transcendente divino, mas como uma tarefa humana.¹²³ Para ele o Reino de Deus é feito de

¹¹⁹ SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Christian Faith*. 2.ed. Edimburgh: T&T Clark, 1986, p.696-737.

¹²⁰ SCHLEIERMACHER, *The Christian Faith*, p.705.

¹²¹ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.50-51.

¹²² LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.53-54.

¹²³ BERKOUWER, G.C. *The Return of Christ*. Translation James Van Oosterom, Grand Rapids: Eerdmans, 1972, p.25. Apud HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, 2001, p.339.

valores e alvos que os cristãos tentam alcançar neste mundo, *aqui e agora*. “O reinado de Deus é comunidade perfeita com Deus, e rumo a esse fim ele energiza um desenvolvimento intacto do amadurecimento da humanidade em direção da perfeição moral.”¹²⁴ Em sua lógica, a escatologia não desempenhara virtualmente papel algum.

As posições de Adolf Von Harnack (1851-1930), outro proeminente, conforme expressas em seu famoso livro *What is Christianity?*, são típicas desta compreensão ritschliana de Jesus e do Reino. Segundo Harnack, a mensagem de Jesus acerca do Reino de Deus abarcava dois polos: “em um polo, a vinda do Reino parece ser um evento puramente futuro, e o reino propriamente dito parece ser o governo externo de Deus; no outro, ele aparece como algo interior, algo que já está presente e atualmente abrindo seu caminho”.¹²⁵ A esperança dramática no futuro seria a “casca” da mensagem de Jesus e o Reino de Deus que visita o coração do ser humano seria o “cerne”. “Deste ponto de vista, qualquer evento significativo, no sentido histórico e externo, foi subjugado, e também terminaram todas as esperanças externas pelo futuro”.¹²⁶ Assim como Ritschl, Harnack rejeitou os aspectos escatológicos do Reino de Deus (escatologia no sentido futuro ou em tensão) e viu Jesus primordialmente como um mestre da moralidade, relevante até, para as questões do mundo presente.

Outros pensadores poderiam ser aludidos nesta reconstrução histórica, mas os citados caracterizam, com expressividade, a escatologia da modernidade. Enquanto no catolicismo e no protestantismo conservador, mantinha-se a ênfase inclinada para o *ainda não*, num discurso um tanto crítico (profético), mas também alheio aos anseios por um *já*, a teologia liberal, tentando dialogar, quiçá ia longe demais, embarcando num projeto religioso que, de certa feita, declinava a escatologia *futura*. Susin faz uma avaliação da modernidade, a qual compartilhamos, pois não só concede um crédito justo, mas desvela algumas falácias. Há um lado “heróico” e há um lado “decadente”. De positivo, “a audácia da modernidade fora o desmascaramento do aspecto ideológico e interesseiro dos Novíssimos: uma *chantagem* para a administração dos terrores e do destino

¹²⁴ SAUTER, Gerhard. *What Dare We Hope?* Harrisburg: Trinity, 1999. p.27. Apud LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, 2007, p.54.

¹²⁵ HARNACK, Adolf von. *What is Christianity?* 3.ed. Translation R. B. Saunders. Nova York: Putnam, 1904, p.53. Apud HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, 2001, p.340.

humano.”¹²⁷ Talvez àquela escatologia “capenga” fosse mesmo alienante, analgésica e precisava ser deixada para morrer. Por outro lado, Susin apontara aspectos de negativos da modernidade iluminista:

Para se entrar em “tempos novos”, com a racionalidade e ação se desencadeiam projetos e processos econômicos, políticos e sociais. A “nova terra” como sociedade de “bem-estar” se estruturou em liberalismo e capitalismo econômico. Sobre este terreno se projetou revolucionariamente o socialismo através do soerguimento do trabalhador. Tanto nos processos sociais como nos processos individuais se desvelou cada vez mais o quanto de inferno o homem é capaz de criar aqui.

Uma síntese final, também de Susin, cremos que merece ser repartida, por que não só sugere um fechamento adequado para esta porção, como prepara o terreno para compreendermos a próxima:

Através da concepção moderna de história aconteceu um “envelopamento” da criação e da escatologia na história, não mais sagrada, mas como processo, evolução, etc. [...] A história ganha um estatuto secular: não é a história de Deus ou a história da salvação, mas história do homem-no-mundo. A história pertence ao homem tanto quanto o homem pertence à história. Esta historicidade radical – sem “antes” e nem “depois”, se liga a uma evolução que parte das camadas mais obscuras que emergem “de baixo”, e não de uma criação vinda do alto. E se direciona para uma escatologia como realização do homem na própria aspiral ascensional da história: pela compreensão cada vez mais racional, objetiva e científica, pela tecnologia e pela ação incessante, pela indústria e pela produção, enfim pelo progresso. A modernidade desejou – ou ainda deseja – cumprir a ordem secreta de Mefistófeles a Fausto: “Pelo teu cérebro, torna-te um deus”.¹²⁸

2.2.5

A escatologia *efervescente* do Século XX: De volta para o futuro, mas um futuro com presente

Os últimos cem anos testemunharam um notável aumento de interesse pela escatologia. O redescobrimento dela é, de acordo a David Bosch, “uma das características mais sobressalentes do século XX, primeiro no protestantismo e logo no catolicismo.” Se a escatologia fora um escritório e estivera com as portas fechadas na idade moderna, no *longo* centenário anterior, este escritório esteve

¹²⁶ HARNACK, *What is Christianity?* 1904, p.57 Apud HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, 2001, p.341.

¹²⁷ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.22.

¹²⁸ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.17.

trabalhando a todo vapor e fazendo “horas extras”.¹²⁹ Desconhecemos teólogos que discutem essa revalorização do escatológico no século passado.

A recuperação do ingrediente escatológico para a religião não foi um fenômeno irrelevante ou, quem sabe, científica e sociologicamente expectável no século vinte, pois se contrapunha ao ponto de vista newtoniano de tempo e espaço, como foram concebidos na era iluminista pelo clássico método histórico crítico.¹³⁰ Porém não faltaram razões para a *renascença*. Duas principais situações se sobressaem como catalisadoras. Primeiramente, foi o dado religioso presente no ser humano que vindicou ser reconsiderado. Havia um sentimento de saudade da esperança no ar, que clamava por possibilidades de um futuro de índole transcendental. O *já* poderia permanecer, mas ele precisava estar “casado” com seu parceiro *ainda não*. De volta para o futuro, mas um futuro com o presente do lado.

A escatologia representa o elemento de esperança na religião. Mesmo o filósofo marxista Ernst Bloch pode afirmar: ‘onde há esperança, há religião’. O iluminismo praticamente destruiu a categoria da esperança. Descartou a teleologia e funcionou unicamente em termos de causa e efeito, não de propósito. ‘O deus da física nos dá o que anelamos; mas não nos diz o que devemos anelar, disse George Santayana. Unicamente a religião pode aportar isto.’¹³¹

Juntamente à esperança latente no ser humano, que encontrou um meio de reaparecer, Roberto Zwetsch, professor luterano da Escola Superior de Teologia em São Leopoldo, aponta para outra causa desta renovação da expectativa futura de Reino de Deus: a decepção com a proposta messiânica que havia sido oferecida pela escatologia secularizada e domesticada da teologia liberal *iluminista*. Sem desfazer-se do presente necessariamente, ansiava-se por uma promessa de “além” que havia sido esquecida:

Embora a ciência e a tecnologia continuem a manter seu caráter messiânico e salvacionista, crescentemente parcelas importantes da humanidade percebem sua ambigüidade em termos de solução para os problemas humanos. O Deus progresso, fruto do Iluminismo, mostra seus pés de barro.¹³²

Além disso, como desassociar a reflexão teológica que estava sendo produzida do momento histórico dramático e ímpar que o mundo experimentava? Sem dúvida nenhuma, os “traumas de duas guerras mundiais criaram um clima no

¹²⁹ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.606.

¹³⁰ MARTIN, James P. Toward a Post-Critical Paradigm. *New Testament Studies*, vol.33, 1987, p.272s.

¹³¹ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.606.

qual o pensamento escatológico voltou a ter sentido nas igrejas e círculos teológicos históricos”.¹³³ Se na Conferência Missionária Mundial de 1910, ou mesmo antes, a reflexão escatológica passava praticamente imperceptível nos congressos e documentos confessionais, já a partir de 1928, numa conferência patrocinada pelo Concílio Missionário Internacional em Jerusalém, começa-se a fermentar os fundamentos escatológicos tão aguardados.

Assim como a grande maioria dos estudiosos concorda com a fertilidade da reflexão escatológica do século XX, também não há considerável divergência quanto à influência de dois precursores teólogos para a viragem: Johannes Weiss e Albert Schweitzer. Os primeiros movimentos de quebra dos paradigmas da escatologia *iluminista* e de reivindicação do retorno da dimensão futura da mensagem do Reino de Deus, ao que parece, veio deles. Foram os dois que deram, por assim dizer, o “grito de alerta”.¹³⁴ Começamos situando o labor de Johannes Weiss, nas palavras de Anthony Hoekema:

Opondo-se à compreensão de Jesus e o reino de Deus representada por Ritschl e Harnack, [a quem poderíamos considerar como os últimos representantes da escatologia iluminista], surgiu uma vigorosa reação durante a última década do século 19. O primeiro protesto veio de Johannes Weiss (1863-1914), genro de Albrecht Ritschl, em sua obra *Jesus's Proclamation of the Kingdom of God* [A Proclamação a Respeito do Reino de Deus], cuja primeira edição foi publicada em 1892. Weiss disse que os ensinamentos de Ritschl acerca do reino de Deus não estavam baseados num exame cuidadoso das palavras do próprio Jesus, mas sim no pensamento evolucionista e não-escatológico corrente do século 19. De fato, assim prossegue Weiss, a compreensão que o próprio Jesus tinha do reino era exatamente o oposto da concepção de Ritschl.¹³⁵

“Jesus não teria sido somente um grande mestre ético”, disse Weiss. Antes, “tinha convicção de estar na encruzilhada decisiva dos tempos, e que ele era o proclamador de uma salvação escatologicamente orientada”.¹³⁶ Ele esperava um Reino como uma realidade *futura*, não como resultado de um processo evolutivo gradual, mas como uma total incursão na História.¹³⁷ Quando vier, o Reino de Deus será a “irrupção de uma estrondosa tempestade divina que irromperá na história para destruir e renovar”.¹³⁸ Portanto, o Reino de Deus não seria tarefa do

¹³² ZWETSCH, Roberto E. *Missão como com-paixão: Por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana*. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2015, p.59.

¹³³ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.609.

¹³⁴ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.64.

¹³⁵ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.341.

¹³⁶ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.342.

¹³⁷ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.342.

¹³⁸ WEISS, Johannes. *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes*. 2. ed. 1900, p.5. Apud HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, 2001, p.341-342

homem, nem poderia ser desenvolvido pela obra do homem, mas seria inteiramente obra de Deus.

Quando Jesus eventualmente parecia dar a impressão de que o Reino já tinha chegado, Weiss continua dizendo, ele estava falando de modo antecipatório. As passagens que parecem falar de um Reino presente foram interpretadas por ele como indicando para o futuro. Weiss defendia que Jesus realmente pensou que o Reino estava vindo muito em breve, e que após se decepcionar com as circunstâncias, percebeu que teria que morrer por seu povo para alavancar o evento.

Para Weiss, em distinção a Ritschl e Harnack, o elemento escatológico não era a *casca*, mas o *cerne* do ensino de Jesus. Sua contribuição ao mundo teológico deu-se no sentido de reconhecer a *escatologia futura* como central na mensagem de Jesus. Ainda que talvez tenha ido longe demais ao sustentar que, para Jesus, o Reino de Deus era exclusivamente futuro, e não presente de forma alguma.

As posições de Weiss foram endossadas e expandidas por outro teólogo que marcou o pensamento escatológico dos tempos modernos, Albert Schweitzer (1875-1966). Schweitzer argumentou que, embora estivesse Weiss basicamente correto em sua compreensão da missão de Jesus, não foi longe o bastante. Enquanto Weiss tinha enfatizado os elementos escatológicos na pregação de Jesus, Schweitzer afirmava que os conceitos escatológicos não só dominavam a pregação de Jesus, mas toda a sua vida.¹³⁹ A interpretação que Schweitzer faz de Jesus e do Reino de Deus veio a ser conhecida como *Escatologia Consistente ou Coerente*.

Segundo La Due, Schweitzer apresentou suas ideias primordialmente no livro *O Mistério do Reino de Deus*, em 1901, onde descreve com algum detalhe a consciência messiânica de Cristo e sua percepção de que a vinda do Reino de Deus era seu papel especial.¹⁴⁰ Depois veio seu segundo e mais celebrado livro, *A Busca pelo Jesus Histórico*, de 1906, onde ele reitera sua mensagem de escatologia coerente, insistindo que a vida e a atividade de Deus são baseadas

¹³⁹ SCHWEITZER, Albert. *The Quest of the Historical Jesus*. 3. ed. Londres: A&C Black, 1954, p.238.

¹⁴⁰ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, 2007, p.55. Anthony Hoekema e outro autores entendem que Schweitzer divulgou sua tese primeiramente na obra *A Busca pelo Jesus Histórico*, e que *O Mistério do Reino de Deus* teria sido publicado posteriormente, em 1914.

exclusivamente na expectativa iminente do Reino de Deus.¹⁴¹ Esta busca, escreveu Schweitzer, certamente não obteria êxito se víssemos Jesus apenas através da lente do idealismo do século 19, não levando em conta os aspectos escatológicos de sua vida e de seu ensino. De acordo com o teólogo e vencedor do prêmio Nobel da Paz de 1952, as quase setenta biografias de Jesus do século XIX que ele analisa em sua obra prima tornaram Jesus “muito pequeno” e o adaptaram aos padrões e à psicologia humanos.¹⁴² Ele se tornou “uma figura projetada pelo racionalismo, dotado de vida pelo liberalismo e revestido em traje histórico pela teologia moderna”.¹⁴³ Para Schweitzer, Jesus era muito mais do que isso.¹⁴⁴

Assim como Weiss, Schweitzer doutrinava que Jesus concebia o Reino não como uma realidade *presente*, mas sim *futura*, seguindo esta concepção do futuro do reino com base na literatura apocalíptica judaica.¹⁴⁵ Baseado em Mateus 10,23, Schweitzer entendeu que Jesus esperava que a vinda do Reino ocorresse antes que os discípulos tivessem terminado sua jornada de pregação.¹⁴⁶ Quando os discípulos voltaram sem o resultado esperado, Jesus teria se convencido que estava enganado. Esta teria sido a primeira ocasião do assim chamado “atraso” ou adiamento da *parusia*, problemática dramática assídua dentro da escatologia, como já vimos. Naquele momento, conclui Schweitzer, iniciou-se “o abandono da Escatologia” que marcaria a história posterior do Cristianismo.¹⁴⁷ Schweitzer vai além e conclui que aquele aparente engano somado aos eventos de aflição messiânicos na cruz, epitomados no clamor “Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?” (Mt 27,46), teriam causado uma total desilusão em Jesus. Segundo sua leitura, Jesus estava entregando sua vida numa tentativa derradeira de introduzir o Reino e este não teria vindo. Schweitzer descreve o evento como uma espécie de tragédia da morte de Jesus para as suas expectativas escatológicas:

[...] Sabendo que ele é o Filho do Homem vindouro, [Jesus] assume a direção do mundo para fazê-lo mover na última volta que deverá encerrar a História comum. O mundo se recusa a mover e Jesus se lança sobre ele. Então o mundo se move e esmaga. Em vez de inaugurar as condições escatológicas, Jesus as destruiu. O mundo continua a se mover e o corpo destroçado do único imensuravelmente grande Homem, que era forte o bastante para considerar-se o governador espiritual

¹⁴¹ SAUTER, *What Dare we Hope?* p.32, Apud LA DUE, William. *O Guia Trinitário para a Escatologia*. p.57.

¹⁴² LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, 2007, p.55.

¹⁴³ SCHWEITZER, *The Quest of the Historical Jesus*, 1954, p.398.

¹⁴⁴ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, 2007, p.55.

¹⁴⁵ SCHWEITZER, *The Quest of the Historical Jesus*, 1954, p.365.

¹⁴⁶ SCHWEITZER, *The Quest of the Historical Jesus*, 1954, p.357.

¹⁴⁷ SCHWEITZER, *The Quest of the Historical Jesus*, p.358.

da humanidade e para dobrar a História a seu propósito ainda está nele dependurado. Esta é sua vitória e seu reino.¹⁴⁸

Um dos aportes principais de Schweitzer, em sintonia com Weiss, ocorre na aplicação de um golpe substancial à imagem de Jesus como aquele que era meramente um exemplo moral e um mestre da ética. O que não significava que não havia possibilidades de se encontrar bases éticas em Jesus. Muito pelo contrário. Pensa apenas que as “exigências éticas [...] enfocam o arrependimento à luz da proximidade do Reino, são consideradas [...] uma ética provisória que abre caminho para a irrupção do Reino”.¹⁴⁹ Schweitzer mostrara que toda a obra e ensino de Jesus eram dominados por uma expectativa escatológica e apocalíptica deliberada e pujante. Não é possível desligá-lo dessa consciência. Entretanto, como Schweitzer rematou que Jesus tornou-se uma figura trágica, com possibilidades de impacto apenas por suas destilações éticas, por ter provocado sua própria morte para trazer à existência aquilo que Deus, na verdade, não tinha nenhuma intenção de realizar, sua escatologia não permaneceu isenta de crítica. Destaca-se o comentário de Holmström que viu que o suposto destaque dado por Schweitzer à Escatologia, na verdade, se torna um extermínio da matéria.¹⁵⁰

Contudo, nossa reconstrução da quota colaborativa de Schweitzer não estaria completa se não lembrássemos a interpretação que o teólogo faz, num livro posterior, da escatologia paulina. Ainda que a mesma ilusão que Jesus teria tido também encontra eco no apóstolo, o destaque que Schweitzer faz e que é de interesse particular para nossa pergunta pela temporalidade escatológica é que, Paulo estaria convencido de que através da morte e ressurreição de Cristo, o *eschaton* teria irrompido na era presente e, de certo modo, envolvido a Igreja e se tornado disponível aos crentes, pelo batismo e mediação do Espírito Santo.¹⁵¹ Não se pode garantir que Schweitzer acreditasse na historicidade desses eventos, mas sua apreciação da irrupção do *eschaton* no presente pode ser considerada um tipo de precipitação do que viria a seguir na reflexão escatológica: a *Escatologia realizada*, de Charles Harold Dodd (1884-1973).

A posição básica de Dodd era de que para Jesus, o Reino era *presente*, e estava sendo realizada no seu ministério. “O *eschaton* moveu-se do futuro para o

¹⁴⁸ SCHWEITZER, *The Quest of the Historical Jesus*, p.368-369.

¹⁴⁹ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.56.

¹⁵⁰ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.347.

¹⁵¹ SCHWEITZER, Albert. *Die Mystik des Apostels Paulus*. Tubingen: Mohr, 1930, p.59.

presente, da esfera da expectativa para a da experiência realizada”.¹⁵² Baseado na exegese das passagens sinópticas sobre a vinda do Reino e na teologia paulina, Dodd afirma que o governo oculto de Deus foi revelado, a Era por vir, veio, e o *eschaton* ingressou na História. Enquanto que para Weiss e Schweitzer o Reino de Deus que Jesus proclamava *não era presente*, mas *futuro* (embora futuro imediato), para Dodd, esse Reino chegou e está *presente* no ministério de Jesus. Qualquer passagem que aparentemente faça referência a eventos futuros, tais como a segunda vinda, o dia de juízo, a promessa dos novos céus e da nova terra, foram tratadas por ele como adicionadas posteriormente pela Igreja, como forma de esclarecimento para o fato de que o retorno breve de Cristo, que tinha sido esperado, ainda não tinha acontecido.¹⁵³ Dodd sustenta que a fonte da “*Escatologia futura*” encontrada no Novo Testamento era a literatura apocalíptica judaica. No princípio, os crentes esperavam que Jesus voltasse imediatamente. Quando isto não aconteceu, explica Dodd, “a igreja [...] passou a reconstruir, em um plano modificado, o esquema tradicional da Escatologia judaica que tinha sido destruído pela declaração de que o reino já tinha vindo.”¹⁵⁴

Outro detalhe da escatologia de Dodd que nos interessa é sua abertura para a inclusão de elementos de conceitos platônicos no pensamento bíblico, apontada por alguns de seus críticos. Em algumas leituras que Dodd faz de passagens do Novo Testamento, o reino vindouro parece ser uma espécie de *ideal atemporal*, do qual a vida terrena é apenas um tênue reflexo. A partir dessa tese “atemporal” ou “além do tempo e espaço”¹⁵⁵, é possível que se afirme que Dodd não esperava uma consumação futura do Reino, ou uma futura restauração da terra. A realidade última estaria mais associada a alguma perspectiva mística do que histórica.

Deve ser dito, para crédito de Dodd no debate escatológico, que ele se opôs a visão unilateral de Schweitzer para quem o Reino de Deus era *essencialmente futuro*. Dodd enfatizara que este se ocupa especialmente de realidades *presentes* além de acontecimentos futuros, ainda que os porvindouros fossem por ele atenuados ou “platonizados”.

Com Weiss, Schweitzer e Dodd se dá a largada para a reflexão escatológica *efervescente* do século XX. A partir deles, se abre um leque de variações. Como

¹⁵² DODD, Charles E. *The Parables of the Kingdom*. Londres: Nisbet, 1935, p.50.

¹⁵³ DODD, *The Parables of the Kingdom*, p.146-153.

¹⁵⁴ DODD, Charles E. *Apostolic Preaching*, p.80-81, apud HOEKEMA, p.348.

bem lembra Bosch, esta “nova escatologia” estaria “longe de ser uniforme”.¹⁵⁶ A efervescência foi criativa.¹⁵⁷ Vejamos como ela se desenvolveu a partir de alguns dos mais representativos teólogos do século XX, dando especial atenção à nossa chave de leitura da temporalidade escatológica.

Um dos primeiros teólogos a se aproveitar desse *momentum* escatológico foi o suíço Karl Barth (1886-1968), por vezes denominado como o maior teólogo protestante do século XX. Sua teologia é rica em diversas áreas e sua ascendência extrapola o próprio campo teológico, como atesta, por exemplo, sua exposição como capa da revista americana *Time*, em abril de 1962. Barth logo disse que não admitia a escatologia como um mero “último capítulo, breve e inofensivo, da teologia dogmática”.¹⁵⁸ Segundo ele, toda a teologia está colocada em um molde escatológico. Sua escatologia pode ser conhecida ao longo de 75 parágrafos destinados a ela em um dos 13 volumes de sua extensa *Church Dogmatics*, talvez a obra de maior expressão redigida em arraiais protestantes em um bom tempo. Suas compreensões escatológicas são extensas e profundas, e admitem uma leve transmutação de perspectiva, relacionadas ao Barth mais precoce e à fase mais madura do teólogo. Fora caracterizada como *escatologia* vertical ou *transcendental*, porque, em suma, em sua concepção de tempo como algo qualitativamente da eternidade, “o resultado foi uma ênfase esmagadora sobre a transcendência de Deus e sobre o fato de que não há uma ponte do homem para Deus, mas apenas uma ponte de Deus para o homem”.¹⁵⁹

Diante de um pensamento amplo, ficaremos concentrados no dado temporal escatológico. Barth revelara um entendimento distinto da abordagem *tradicional*.

Escatologia não mais significa aguardar certos eventos que acontecerão no futuro mas, antes, temer a Jesus Cristo em arrependimento e fé, em cada momento em que o defrontamos. Podemos denominar isso uma espécie de “Escatologia atemporal”, na qual a Parousia não mais é entendida como a volta futura de Cristo, mas antes como “um símbolo atemporal da realidade infinita da eternidade em cada situação existencial. Também podemos denominar isso como uma espécie de Escatologia “vertical”, em distinção à “horizontal”. O Eterno é considerado como estando sempre sobre nós; temos de responder a ele quando ele nos fala; no momento em que o fazemos, a eternidade interseccionou-se com o tempo – e isso é Escatologia.¹⁶⁰

¹⁵⁵ DODD, *The Parables of the Kingdom*, p.56

¹⁵⁶ BOSCH, *Misión en Transformación*, p.609.

¹⁵⁷ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.11.

¹⁵⁸ BARTH, Karl. *The Epistle to the Romans*. Translation. E.C. Hoskyns. Londres: Oxford, 1933, p.500.

¹⁵⁹ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.364.

¹⁶⁰ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.365.

Barth recebeu a crítica de roubar da escatologia alguns de seus significados mais essenciais, e não dar espaço para a escatologia futura, para o *telos*, o alvo e fim da história, as quais respondeu, em escritos posteriores, tendo inclusive reconsiderado exegeses e confessado que "perdeu "a característica da passagem, do tempo como se movendo para um fim real."¹⁶¹ Em certo sentido, depura-se, Barth parece falar de um paradoxo temporal, quando advoga que a eternidade visita o presente, mas muitos de seus interlocutores vêem sua relação exata entre o presente e o futuro, o *já* e o *ainda não*, como ambígua.¹⁶²

Quem também marcou o século XX com sua perspectiva escatológica foi Rudolf Bultmann (1884-1976). Ele estudou teologia nas universidades de Tübingen, Berlim e Margburg, na Alemanha, e lecionou em Marburg de 1921 a 1951, quando se aposentou.¹⁶³ Bultmann é conhecido pelo uso da ferramenta de pesquisa do método histórico crítico, pela busca pela relevância da mensagem de Jesus para a humanidade contemporânea e pelo projeto de desmitologizar o Novo Testamento. Segundo ele, há no texto evangélico muita coisa que poderia ser descrita como mitológica. É necessário reconhecer, selecionar e retirar estes dados. O foco deve ficar na proclamação que Cristo fez da vontade de Deus e nas suas exigências de sacrifício, amor e decisão, informações que ainda conservavam pertinência para o mundo moderno. Mas Bultmann não era um biblista *a*-escatológico. Ele não argüia que apenas as demandas morais possuíam lugar para a fé. A pregação escatológica também teria, desde que interpretada existencialmente.

A escatologia mitológica, de acordo com Bultmann, antecipa o fim do mundo, o julgamento de Deus e o início do tempo da salvação ou da punição interna. Para ele, essas concepções mitológicas perderam todo o significado para os humanos modernos e *devem ser traduzidas* para o ambiente contemporâneo. O significado mais profundo da pregação mitológica de Jesus deve se abrir para o futuro de Deus, porque este é iminente para cada um de nós. O momento da decisão está à mão, e aqueles que crêem já possuem a vida eterna.¹⁶⁴

A escatologia proposta por Bultmann, que segundo ele, é a única capaz de dialogar com a os padrões de pensamento da humanidade moderna é

¹⁶¹ BARTH, Karl. *Church Dogmatics*. V.II/1, p.635. Apud. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 2001, p.366 [em citação de BERKOUVER, G.C. *Return o f Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972, p.29].

¹⁶² HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, 2001, p.366; Também CULLMANN, Oscar: *Cristo e o Tempo e Salvation in History*.

¹⁶³ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.59.

¹⁶⁴ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.61.

antimetafísica, se concentra nas decisões particulares do indivíduo em cada momento da vida. Quando fala do Reino de Deus, ele não se refere a um evento futuro, mas a cada oportunidade em que o ser humano é confrontado com uma decisão crítica e significativa de vida. Essa hora particular é verdadeiramente a hora última.¹⁶⁵ E nessas horas particulares, últimas, deve-se optar por Deus e renunciar à vontade natural.¹⁶⁶ O *eschaton* é agora, é essência e exclusivamente existencial, e está diante de nós muito mais como juízo do que como esperança.

Para Bultmann, a concepção de Reino de Deus em termos cósmicos, futurísticos, que Jesus detinha é, de fato, fantasiosa. E a pergunta que ele faz é se essa pregação escatológica poderia ou não ser traduzida, teria ou não algum valor para o ser humano científico de hoje. A resposta que ele propõe, por sua vez, é que devemos ater-nos à mensagem, ao *querigma*, trás do mito. Todo evento transcendental, metafísico, misterioso deve ser descartado, porque não é digno de crédito para as mentes esclarecidas e amadurecidas da contemporaneidade. Deve ser reinterpretado de modo a preservar o caráter vivo e útil da por mensagem.

De acordo com o Novo Testamento, Jesus Cristo é o evento escatológico, a ação de Deus pela qual Deus põe um fim ao velho mundo. Na pregação da Igreja cristã, o evento escatológico sempre se tornará presente de novo e sempre se manifesta na fé. [...] Jesus Cristo é o evento escatológico, não como um fato estabelecido do tempo passado, mas como repetidamente presente, dirigindo-se a você e a mim aqui e agora na pregação. A pregação é um dirigir-se, e como tal ela exige resposta, decisão.¹⁶⁷

Poderíamos dizer que a perspectiva temporal escatológica bultmanniana é anti-transcendental, substancialmente existencialista e totalmente inclinada para a dimensão do presente.

Muitas obras que traçam o panorama escatológico do século XX sugerem que se inclua o teólogo, professor e pastor Paul Tillich (1886-1965), a quem nós também consideramos relevante em nossa busca pelo tratamento dado a temporalidade. Tillich foi outro prolífico escritor protestante quem lecionou em várias universidades alemãs, até ser demitido de sua cátedra e deixar a Alemanha rumo ao exílio nos Estados Unidos em 1933, em razão de seu antagonismo ao nazismo de Hitler.¹⁶⁸ Sua escatologia pode ser encontrada na seção “A história e o Reino de Deus” de seu compêndio *Teologia Sistemática*, no terceiro e último

¹⁶⁵ BULTMANN, Rudolf. *Jesus and the Word*. New York: Scribner's, 1958, p.52.

¹⁶⁶ BULTMANN, *Jesus and the Word*, p.131.

¹⁶⁷ BULTMANN, Rudolf. *History and Eschatology: The Presence of Eternity*. New York: Harper & Row, 1957, p.151-152.

volume da referida obra. Além desse labor que lhe custou doze anos de trabalho, também fora aclamado pela produção de *O abalo dos fundamentos, Dinâmicas da fé e O novo ser*.

Em suas considerações escatológicas, Tillich afirma a realidade histórica do *eschaton*, com sua dimensão negativa (juízo final) e positiva (salvação), a bem-aventurança do universo juntamente com a da pessoa, a importância crucial da ressurreição do corpo para o caráter único e insubstituível de cada indivíduo, a valorização das igrejas como representantes do Reino de Deus na história e a necessidade de não se relegar a escatologia um papel secundário de apêndice à pregação e à teologia.¹⁶⁹ No entanto, o aspecto que mais importa-nos são suas percepções temporais das últimas coisas. Em Tillich, parece que se pode verificar, de certa maneira, a tese da tensão escatológica entre o *presente* e o *futuro*. Segundo ele, “uma das principais tarefas das igrejas é continuar a enfatizar a tensão entre a consciência do presente e a antecipação do dia final.”¹⁷⁰ Como esta tensão ocorre, Tillich explica com seu conceito do processo de “essencialização”.

Se e como os indivíduos podem entrar no Reino do transcendente é, para Tillich, o desafio chave da existência humana. À medida que a vida segue para o fim, os elementos positivos na existência *são elevados* à vida eterna, que não é mais do que uma participação na vida divina. Essa transformação implica libertar o positivo de sua mistura com os elementos negativos. [...] Esse processo é chamado de *essencialização* (termo de Friedrich Schelling), que significa que o que foi atualizado no tempo fornece algo positivo para o ser essencial, e dessa maneira, produz o que o Tillich denomina o “Novo Ser”. [...] Para Tillich, a vida divina é o triunfo definitivo sobre o negativo. Ao mesmo, ela não é de modo algum um estado de imobilidade. Em vez disso, a vida divina continua a evoluir e aumentar. Deus está sempre saindo de si para superar as negatividades da vida. Tudo o que é participará da vida divina da bem-aventurança, e assim, haverá “um novo céu e uma nova terra” no Reino final de Deus.¹⁷¹

O futuro da plenitude escatológica, que o apóstolo Paulo conceituou como “Deus sendo tudo em todos” significa para Tillich a essencialização radical de toda a realidade criada, especialmente de todos os seres humanos. Essa experiência já começa a acontecer de forma evolutiva no presente, no ritmo básico da vida em nosso contexto terreno, quando se passa pela auto-realização, pelo estranhamento e pela reconciliação. Tudo o que tem ser é impulsionado por Deus rumo à plena atualização de suas potencialidades e de sua essencialização última.

¹⁶⁸ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.75.

¹⁶⁹ TILLICH, Paul. *Systematic Theology*. v.3. Chicago: University of Chicago, 1967, p.298-418.

¹⁷⁰ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.76.

¹⁷¹ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.76-77.

No entanto, quem, talvez, na controvérsia escatológica em campos protestantes da época, propôs por primeira vez, um argumento histórico-temporal mais nivelado ou paradoxal, não foi Tillich, mas o teólogo Geerhardus Vos (1862-1949), professor no Princeton Theological Seminary de 1893 a 1932. Anthony Hoekema chama à atenção tanto para sua importância na apresentação deste pressuposto como para seu pouco reconhecimento.¹⁷² Já em 1915, pasmem o pioneirismo, Vos antecipava as compreensões de Dodd acerca do Reino presente e da chegada da era por vir, ao mesmo tempo em que evitava a virtual rejeição que Dodd fazia da Escatologia futura. No artigo “*Eschatology of the New Testament*”, ele falou que o Novo Testamento revelava as esperanças escatológicas do Antigo em *dois estágios*: a era messiânica *presente* e o estado consumado *do futuro*.

Em alguns casos, isso assume uma forma explícita na crença em que grandes transações escatológicas já começaram a acontecer, e que os crentes, já atingiram pelo menos um gozo parcial dos privilégios escatológicos [...] Isso até pode se expressar na forma paradoxal de que o estado escatológico chegou e aquela grande incisão na História foi feita. (Hb 2.3,5; 9.11; 10.1; 12.22-24). Ainda, mesmo quando esta consciência extrema é alcançada, em nenhum lugar ela substitui outra representação mais comum, segundo o qual o estado presente continua a se situar deste lado da crise escatológica.¹⁷³

Quinze anos mais tarde, ao desenvolver suas concepções através de reflexões de Paulo, em sua obra *Pauline Eschatology*, Vos afirma que, em certo sentido, o cristão do Novo Testamento vive tanto na era *presente* como na era *por vir*: “Lado a lado... com a continuação deste esquema antigo [das duas eras sucessivas] pode-se observar a emergência de um esquema novo, envolvendo a coexistência dos dois mundos ou estados”.¹⁷⁴ Por essa razão, Vos concordaria com Dodd em que, num sentido, a era por vir já chegou. Porém discordaria de Dodd ao sustentar que haverá uma *parusia* ou segunda vinda futura de Cristo, e uma consumação futura da era ou mundo por vir, na qual todas as suas potencialidades serão completamente realizadas.

Em seu capítulo sobre a *Interação entre Escatologia e Soteriologia*, Vos defende que, para o crente neotestamentário era a escatologia que formava a soteriologia, e não o contrário. Esse crente estava tão claramente consciente da

¹⁷² HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.352

¹⁷³ VOS, Geerhardus. *Eschatology of the New Testament. International Standard Bible Encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 1939, v.II, p.979-980.

¹⁷⁴ VOS, Geerhardus. *The Pauline Eschatology*. Princeton: Princeton University, 1930, p.36.

perfeição final que ele finalmente herdaria, após a *parusia*, que ele considerava sua salvação atual à luz daquela perfeição final.¹⁷⁵

Então chega o momento de trazer ao repasso histórico da prolífica reflexão escatológica do século XX, o teólogo Oscar Cullmann (1902-1999), protagonista central de nossa pesquisa e definitivamente um dos principais pensadores cristãos do século passado a dar voz e imprimir embasamento ao nosso foco de pesquisa: a temporalidade do escatológico em tensão. Ocupar-nos-emos de Cullmann com mais minúcias no próximo capítulo, dando atenção a particularidades de sua escatologia que nos interessam no diálogo missional que estamos propondo. Não obstante, para não deixar mutilada a romagem em busca das expressões que a tensão *já* e *ainda não* tiveram ou deixaram de ter na história, faz-se mister, pelo menos, algumas pinceladas sobre ele nesta seção.

Oscar Cullmann vai concordar com Dodd e Vos, (embora ele não pareça estar familiarizado com os escritos deste último)¹⁷⁶, em que a vinda de Cristo significou o cumprimento das expectativas escatológicas do Antigo Testamento e, portanto, a instauração do Reino de Deus. Ele corroboraria completamente em que há um sentido no qual estamos agora nos últimos dias ou na nova era, e que a grande incisão escatológica na História fora feita.¹⁷⁷ Todavia, discordando de Dodd e concordando com Vos, Cullmann aguarda uma consumação *futura* do reino na História. Por essa razão sua posição deixa lugar tanto para a Escatologia *futura* como para a Escatologia *realizada*. Assim Rosino Gibellini, historiador católico o classifica:

A teologia da história da salvação desenvolvida por Cullmann, se diferencia *a)* tanto de Kierkegaard, que, com sua teoria da fé como contemporaneidade com Cristo, acaba dando um salto atrás, no *passado*; *b)* como da escatologia subsequente de Schweitzer, para quem tanto Jesus como o cristianismo primitivo viviam na expectativa da *parusia*, projetados apenas para o *futuro*; *c)* como da escatologia realizada de Dodd, para quem, com sua ressurreição, e portanto no *presente* salvífico, Jesus realiza o advento do Reino; *d)* como ainda da teologia existencial de Bultmann, que reduz a “história da salvação” (*Heilsgeschichte*) a “evento da salvação” (*Heilsgeschehen*). Em todas estas posições, perde-se a tensão entre o “já” e o “ainda não”, que, para Cullmann, continua a ser o elemento neotestamentário específico.¹⁷⁸

Provavelmente aventado preliminarmente por Vos e posteriormente consolidado e melhor difundido por Cullmann, a tensão escatológica *já* e *ainda*

¹⁷⁵ VOS, *The Pauline Eschatology*, p.60.

¹⁷⁶ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, p.356.

¹⁷⁷ CULLMANN, *Christ and Time*, p.83.

não se firmaria ainda mais através das reflexões de outros teólogos, dentre os quais merecem ser lembrados: a) Joachim Jeremias (1900-1979), teólogo luterano alemão, quem escreveu em seu livro *The Parables of Jesus* em 1947 a respeito da "escatologia no decurso da realização"; b) Archibald Macbride Hunter (1906-1991), professor na Inglaterra e Escócia, que em seu *Interpreting the Parables*, de 1960, deu força ao termo "escatologia inaugurada"; c) Herman Ridderbos (1909-2007), erudito holandês, que em *The Coming of the Kingdom*, de 1950, argumentou com muita desenvoltura, insistindo que os dois aspectos do reino nunca devem ser separados mas tidos sempre como complemento necessário um do outro; e d) George Eldon Ladd (1911-1982), que tanto em *The Gospel of the Kingdom*, de 1959, como em *The Presence of the Future*, de 1974, tratou a tensão temporal escatológica com muita maturidade.¹⁷⁹

Embora a efervescência escatológica do século XX tenha estreado mais do lado protestante, ela também atingiu e foi consideravelmente rica do lado católico, primordialmente depois do Concílio Vaticano II. Documentos importantes foram redigidos, a temática foi discutida em importantes conferências e teólogos do calibre de Karl Rahner (1904-1984), Hans Urs Von Balthasar (1904-1988), Edward Schillebeeckx (1914-2009), Ladislaus Boros (1927-1981), Joseph Ratzinger (1927-) e Hans Küng (1928-) apresentaram percepções variadas sobre o assunto. Sem pretender analisar a teologia de cada um destes ou de outros que também poderiam ilustrar a tradição católica e seu pensamento escatológico do século XX, apenas selecionaremos algumas amostras.

Karl Rahner, “alemão da floresta negra, discípulo de Heidegger”,¹⁸⁰ começou seus trabalhos mais influentes na escatologia abordando a teologia da morte e depois se aventurando a refletir sobre a ressurreição do corpo. Também falou de escatologia cósmica: “Não devemos cair numa interpretação puramente existencial que se concentra apenas nos indivíduos e seu destino, pois o cosmos também está se aproximando do tempo de seu cumprimento.”¹⁸¹ Reconhecia o valor do labor protestante¹⁸², mas “entrou em conflito com Bultmann e os

¹⁷⁸ GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p.260.

¹⁷⁹ HOEKEMA, *A Bíblia e o Futuro*, 2001, p. 64, citando LADD, GEORGE. *The Presence of the Future*, p.218.

¹⁸⁰ GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p.223

¹⁸¹ LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.91.

¹⁸² RAHNER, Karl. *The Hermeneutics of Eschatological Assertions. Theological Investigations*. Baltimore: Helicon, 1966, v.4, p.324.

desmitologizadores que dizem que declarações escatológicas na Escritura se referem exclusivamente a coisas que acontecem aqui e agora”.¹⁸³ A estes, como bem pontua William La Due no seu estudo, Rahner retrucou afirmando que desde seus primórdios a igreja tem mantido o caráter futuro das promessas de Deus.

Nessa questão temporal, Rahner defendera que se mantivesse o horizonte da esperança centrado na realidade das promessas do porvir, pois o Antigo e o Novo Testamento revelam muita coisa sobre ele.¹⁸⁴ Porém não propunha um tipo de futurismo, mas diferenciando escatologia de apocalíptica, conclamara a um movimento específico onde se projete no futuro as nossas experiências de graça do presente. Segundo o teólogo católico, a escatologia se move do presente para o futuro, enquanto o apocalíptico começa do futuro e opera de volta ao presente. Importa que se deixe espaço para o senso de mistério diante dos eventos salvíficos do futuro que não compreendemos, pois “é essencial que o escatológico seja oculto em sua revelação”¹⁸⁵, mas importa mais ainda, que não se concentre demais nesses eventos em detrimento da escatologia que já está em andamento. Numa avaliação crítica que fez do estado da questão escatológica¹⁸⁶, conclamava a que se prestasse mais atenção e se avaliasse teologicamente o mundo em seu processo de transformação neste tempo intermediário rumo aos novos céus e nova terra, nitidamente uma perspectiva temporal voltada ao *presente*.

Hans Urs Von Balthasar (1905-1988), discípulo de Henri de Lubac e parte do grupo predisposto a renovar o pensamento católico no século passado, deixara um precioso itinerário perpassando temas da teologia, filosofia, arte e literatura que até uma chave interpretativa se faz necessário para servir de fio condutor.¹⁸⁷ Em nosso assunto temporal-escatológico vamos flagrar von Balthasar criticando a escatologia medieval-escolástica católica e protestante chamando-a de “tragédia escatológica”. Segundo ele, a linha *infernista* – que parte de Agostinho, passa por Tomás de Aquino, envolve a teologia da Reforma com Calvino e chega até nossos dias em “uma história feita de angústia e desespero”.¹⁸⁸ Ele rejeita a posição

¹⁸³ LA LA DUE, *O Guia Trinitário para a Escatologia*, p.88.

¹⁸⁴ RAHNER, Karl. *Foundations of Christian Faith* New York: Crossroad, 1986, p.431.

¹⁸⁵ RAHNER, The Hermeneutics of Eschatological Assertions, in *Theological Investigations*, 1966, p.330.

¹⁸⁶ RAHNER, Karl. *Eschatology, Encyclopedia of Theology: The Concise Sacramentum Mundi*. ed. Karl Rahner. New York: Crossroad, 1975, p.434-435.

¹⁸⁷ GIBELLINI, *A Teologia do Século XX*, p.238.

¹⁸⁸ VON BALTHASAR, Hans Urs. *TeoDrammatica* V, 1983, p.274

clássica dos *Novíssimos*, mas também a posição universalista *apocatástica*, propondo um tipo de “esperança para todos” que não separe justiça e misericórdia.

Schillebeeckx enfatizou uma Igreja que está em jornada em direção ao Reino e um Reino que, desde a vinda de Jesus, tem um futuro e um presente interligados.¹⁸⁹ Conforme pesquisa de Aldo Fernandes da Rocha, tornam-se evidentes no pensamento do teólogo belga, as perspectivas *já* e *ainda não* escatológicas, quando ele ensina que o Reino de Deus que vem (no futuro) se relaciona com a práxis atual que o torna visível (no presente), através da metanóia.¹⁹⁰

Outros teólogos protestantes e católicos que influenciaram o pensamento temporal escatológico do século XX serão especificamente abordados no capítulo 4 desta dissertação, onde os veremos em contato dialógico com Oscar Cullmann. Concluímos esta sessão renovando nossa interpretação de que no século passado, em se tratando de escatologia, uma efervescência foi produzida, e no que tange ao pensamento pormenor da temporalidade, variadas alternativas foram ofertadas, mas uma preocupação tanto pelo presente quanto pelo futuro escatológicos, pôde, quase sempre, ser identificada.

2.2.6.

A escatologia pós-moderna e tendências contemporâneas: O futuro e o presente liquidificados

Por fim chegamos ao final deste capítulo, onde a pergunta pelo estágio atual da escatologia, e particularmente da esperança em sua manifestação temporal, demanda um esclarecimento. Notamos que é atividade mais simples investigar o nosso objeto de pesquisa em tempos passados, do que é traçá-lo em suas manifestações contemporâneas. Muito pelo fato de que o contemporâneo permanece em movimento, é dinâmico, passível de alterações e, por isso, só podemos falar em termos de tendência. Mas também por tratar-se de uma época extremamente peculiar da história, essa pós-moderna, abarrotada de nuances e de

¹⁸⁹ SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus, a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008, p.134.

difícil qualificação geral e sólida. Por isso a caracterizamos de *líquida*, aludindo ao argumento do Zygmunt Bauman.¹⁹¹ Embora o filósofo polonês não faça parte do quadro teórico desta pesquisa, entendemos que o vocábulo usado em sua tese funciona adequadamente nesta nossa seção.

Se a pós-modernidade inteira pode ser caracterizada como líquida, seria possível que também este adjetivo nos sirva de caricatura para a escatologia? Cremos que sim. Não tanto por ela ser leve, fluida, mas especialmente porque as perguntas, os dramas, as angústias e os sonhos com os quais ela é chamada a se relacionar ultimamente, têm aparentado ser. Por vezes é o futuro que é *liquidificado*, quando as expectativas de um porvir não podem ser identificadas com certeza ou porque os ideais e as utopias se alteram com velocidade impressionante. Por vezes é o próprio presente que é liquefeito. As ambivalências, as indecisões e as contradições são atribuídas inclusive às realidades existenciais na medida em que se vai vivendo. O desinteresse, por vezes a antipatia, e quem sabe até a hostilidade pós-moderna volta-se tanto contra o *já* quanto contra o *ainda não* escatológicos, porque é pessimista com relação as interpretações teleológicas da história, chegando a propor uma dissolução do significado do próprio ser.

Apesar da dificuldade, impera-se penetrar nesta liquidez, não apenas pelo exercício de demonstração da situação vigente que se encontra a escatologia, mas principalmente porque do entendimento adequado dessa situação dependerão as chances de êxito de uma missiologia que quer ser relevante e comunicar para o ser humano de sua geração. As perguntas, as ilusões e desilusões, as esperanças com respeito ao presente e ao futuro, e a vida do *já* e do *ainda não*, sejam advindas de indivíduos ou de comunidades, são pertinentes para quem se dispor a fazer teologia, na academia e na paróquia, em intenção contextual.

Alguns teólogos nos ajudaram a entender quais são os caminhos pelos quais a escatologia tem estado se deparando recentemente. Primeiramente, alguns comentários de Libânio sobre:

A escatologia cristã vive, de certo modo, a experiência do “baile da ilha Fiscal”, em que às vésperas da derrocada do Império, a família imperial, os nobres, entregavam-se às festas. Ou como a cidade de Roma que, já ameaçada pelos

¹⁹⁰ ROCHA, Aldo Fernandes; KUZMA, Cesar Augusto. *Anúncio e práxis do Reino de Deus: Uma percepção escatológica no pensamento de Edward Schillebeeckx*. Dissertação de Mestrado Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015.

¹⁹¹ Zygmunt Bauman (1925-2017), filósofo polonês, em *Liquid Modernity*, 1999.

inimigos, bárbaros, ainda vivia na euforia de seu luxo e esplendor, concentrando-se no prazer do presente. Tanto mais trágica é a comparação quanto já não se trata da queda de um império, mas do extermínio de toda a humanidade.¹⁹²

Ele avança em seu raciocínio, esclarecendo o drama referido e sugerindo causas para o estado da questão:

Que esperança pode existir para um ser humano que vai desenvolvendo uma ciência e uma técnica, cada vez menos utilizados para o homem, mas que o obrigam a adaptar-se a elas e ser absorvidos por elas, como observa A. Huxley? Este *Admirável Mundo Novo*, todo feito de técnica e uso dos meios científicos, aspira à estabilidade social total. Para isso, o homem deve ser levado a amar sua própria servidão. Para isso requer-se segurança econômica. Mas mais profunda ainda deve ser “a revolução pessoal, nos espíritos e nos corpos humanos”. Essa revolução profunda e pessoal pressupõe descobertas e invenções. Primeiro, uma técnica muito melhorada da sugestão, que condicione desde a infância e mais tarde com a ajuda de drogas. Segundo, tal conhecimento científico do ser humano que o coloque no lugar conveniente na hierarquia social e econômica para evitar descontentamentos, origem de ideias críticas perigosas. Terceiro, oferecer instrumentos de evasão, dispensadora de prazeres sem ser nociva. Quarto, sistema eugênico perfeito para estandardizar o produto humano e facilitar a tarefa dos dirigentes. Estão aí os princípios do *Admirável Mundo Novo*. Na medida em que caminha a humanidade na direção de “mundo novo” – e há sinais de que isso acontece de certa maneira – a Escatologia cristã se sente altamente desafiada.¹⁹³

As palavras de Libânio foram, em algum sentido, proféticas, por terem sido compartilhadas há quatro décadas, quando a pós-modernidade ainda não tinha sido plenamente descoberta. O que Libânio previa há quase 40 anos tem se materializado na atualidade. Essa realidade é perceptível quando lemos o que ele escreveu na sequência, em termos de tendências para os dias atuais:

Essa defasagem tende a crescer. O horizonte do homem moderno, ilustrado, é marcado pela problematidade da existência, pela valorização da intersubjetividade, pela consciência histórica, pela influência poderosa da ciência, pelo crescente significado da práxis. [...] A viragem antropocêntrica esvaziou as perguntas centradas no espaço unitário do sagrado, do objetivo, do teocentrismo. A viragem afeta o ponto de compreensão, a inclinação da pergunta, de modo que o líquido da Revelação terá de fluir de modo diferente.¹⁹⁴

Há pouco mais de vinte anos, Susin similarmente se preocupava com a situação atual com a qual a escatologia se depara e pôde refletir em cima de informações mais frescas que seu momento histórico detinha. Ele confirmará algumas percepções de Libânio e oferecerá outras luzes de compreensão também:

Hoje vivemos uma crise da modernidade, dos seus valores e processos, e há quem fale de “pós-modernidade”. É um conceito muito contraditório e ainda muito dependente da modernidade. Talvez um dos profetas desse novo tempo seja o contraditório terceiro mestre da suspeita, Nietzsche: somos a autonomia de uma

¹⁹² LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.36.

¹⁹³ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.36.

¹⁹⁴ LIBÂNIO, BINGEMER, *Escatologia Cristã*, p.37.

terra que não gira em torno de um sol mas apenas sobre si mesma. E vamos morrendo de frio. Esgotaram-se as energias, e há uma crise de potencialidades, tanto nas instituições como nos indivíduos. Derivamos para uma sociedade de consumo, desperdício e poluição. Aqui “nada se cria, tudo se copia”, e a palavra, a imagem, a expressão, são retalhos tediosos do “já-feito”. Apagaram-se as luzes dos projetos que iam em direção a uma escatologia que, se não era além da história, ao menos era na “frente”, no futuro histórico. Chegamos a uma espécie de “escatologia realizada” e a uma auto-regulação que se chamou ultimamente de “pós-história”. Esgotou-se e até se contestou o “espírito novo” da potência racional e das utopias e projetos. Decaiu a militância secular. Administra-se para o aqui e agora, e cada um “contente-se com o que tem”. A “Grande Marcha da História” está hesitante. Não há mais messianismos seculares, não há um “porto futuro” para onde navegar. Importante é bailar sobre as águas. A moral secularizada de princípios e projetos racionais desmoronou em “moral de oportunidade”, em comportamento de conveniência.¹⁹⁵

Susin atentou-se, como vemos, em demonstrar o fracasso das aspirações feitas pela modernidade, que não conseguiu cumprir o que prometera nem entregar o produto que oferecera. Após analisar como isso se manifesta no ser humano em suas atividades sociais, educacionais e políticas, ele explora um pouco mais a questão da religiosidade. Vai cunhar um termo interessante: *a pós-escatologia*.

A religião se dissemina como expansão e fortalecimento do psiquismo, religiosidade psicológica e terapêutica, espiritualizante – *light* – mas não encarnante. Chamemos isso de pós-modernidade ou “pós-história”, é também algo como “pós-escatologia”: Não há sequer perguntas últimas. Nietzsche, em suas visões contraditórias, pregou o super-homem, mas na “morte de Deus” – fenômeno tipicamente moderno de antagonismo com o “Pai” – e nessa perda de um centro fora de si, ele anteviu a “morte do homem”. Pois o homem que se contenta com os seus iguais e perde a interlocução com Deus, já não se transcende. Só “outro” pode lhe dar potência, palavra, caminho, ressurreição, resgate. Assim também a terra sem os céus perde sua “alteridade”, e o afastamento das potencialidades celestes deixou a terra sem fecundidade e deserta. A terra sem face-a-face perde o rumo. O amor à terra “às custas” do céu traz uma escatologia de morte para a terra.¹⁹⁶

Susin também notara a irrelevância vigente e a necessidade de se ampliar a reflexão escatológica para dialogar com as questões da atualidade. E reivindicara também uma postura que levasse em consideração a reflexão teológica disponível, em detrimento de um esforço obstinado com ineditismo.

Hoje reina um mal-estar e uma confusão de línguas em torna das grandes perguntas. Há respostas que não correspondem mais às perguntas. Há respostas demasiado prontas, como roupas padronizadas que não se ajustam ao corpo de questões que a sensibilidade humana porta consigo hoje [...] O que fazer com as respostas que temos hoje em mãos e que parecem ter se tornado obsoletas? Como proceder com as perguntas vitais que se debatem com a falta de um caminho, uma

¹⁹⁵ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.18.

¹⁹⁶ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.18-19.

articulação de resposta? Sem dúvida, é necessário partir das perguntas, jamais das respostas. Mas é atitude responsável fazer uma exegese das respostas tradicionais para compreender seu contexto e depreender recursos que ajudem a articular novas respostas. A velha sabedoria pode se mostrar mais sólida do que muitas novidades.¹⁹⁷

Roberto Zwetsch também oferece informações relevantes para a compreensão do cenário escatológico líquido pós-modernos. Numa porção de seu livro onde examina novos paradigmas para a teologia, falando especificamente sobre a esperança, ele apresenta a reflexão do cientista social Boaventura de Sousa Santos, resumidamente segundo sua interpretação:

[Sobre a dicotomia espera / esperança] Vivemos numa sociedade de riscos individuais e coletivos sem qualquer segurança à vista. São eles os responsáveis pelo retorno da ideia de tempo cíclico, de decadência, da escatologia milenarista. Essa situação traduz-se sociologicamente por uma atitude de espera sem esperança. É uma atitude sem esperança porque o que vem não é bom e não há, aparentemente, alternativa à vista.¹⁹⁸

Até então, resumidamente, trouxemos à baía os aspectos de um sistema maligno que escraviza em algum nível, a todos, e de uma própria crise antropocêntrica e subjetivista do ser humano (Libânio), esgotamento de utopias e projetos, desencantamento e espiritualidade superficial (Susin) e espera sem esperança (Zwetsch / Santos). Aludiremos outro dado, da pesquisa de William Zacarias e do professor Euler Westphal, que pela proximidade de tema com a nossa chave de leitura interessada no tempo escatológico, pode servir como um fechamento deste panorama escatológico pós-moderno, que não se esgota. Eles, assim como Susin, reconhecerão em Nietzsche um arauto dos tempos atuais e tocarão na questão da linearidade do tempo.

A Pós-Modernidade rompeu não só com a Modernidade, mas também com a Pré-Modernidade que constituiu a Modernidade. O marco divisor entre Modernidade e Pós-Modernidade é o anúncio nietzschiano da morte de Deus. Foi Nietzsche quem abriu o “mar vermelho” que separa a Modernidade da Pós-Modernidade. [...] Por fim, Nietzsche reconheceu que a própria linearidade do tempo com início, meio e fim faz parte da visão de mundo judaico-cristã e, por isso, não hesitou em substituí-la por um retorno à concepção grega clássica do tempo cíclico que ele denominou de *Ewige Wiederkehr des Gleichen*. O eterno retorno do mesmo é o fundamento último do niilismo. Contudo, o niilismo tem sua origem já na secularização do cristianismo, pois as instituições e a religiosidade são esvaziadas no processo de secularização da vocação. Assim, o niilismo chega a seu escopo na eliminação da linearidade do tempo judaico-cristã pela circularidade temporal dos gregos a.C. A

¹⁹⁷ SUSIN, *Assim na Terra como no Céu*, p.14.

¹⁹⁸ ZWETSCH, *Missão como com-paixão*, p.62.

existência humana passa a não ter fim, objetivo e alvo concreto (escatologia), pois vive-se eternamente o mesmo como um *hamster* correndo na roda de sua gaiola.¹⁹⁹

Esta questão da linearidade do tempo voltará no próximo capítulo. Por agora, importa-nos a informação de que ela também é um dos *tabus* com que a escatologia pós-moderna tem de lidar. Finalizamos este capítulo com uma reflexão final das tendências escatológicas que estão sendo articuladas em meio a este cenário liquidificado, as quais se resumem em três principais ênfases. Não fizemos uma pesquisa detalhada de todas as possibilidades e movimentos à disposição²⁰⁰, nem estaremos fazendo uso nesta conclusão de comprovações bibliográficas, por isso, entendemos o risco de estarmos postulando uma tese menos extensa e respaldada do que deveríamos. Ainda assim, oferecemos esta interpretação das ofertas escatológicas vigentes, em tonalidade de conjectura.

Em primeiro lugar, nota-se que uma tendência futurística, milenarista ainda sobrevive em alguns meios. Do além, ou do *más allá*. “Manca” em sua predisposição exacerbada para o *ainda não*. Ela não é expressiva na reflexão teológica acadêmica, nem vende tantos livros²⁰¹ e filmes como fazia há alguns anos, mas permanece viva na paróquia, nas espiritualidades da comunidade de fé, tanto em núcleos católicos, como protestantes, e muito especialmente em países do hemisfério sul, como o Brasil. Esta tendência pode se manifestar como o cerne *querigmático* de determinado magistério, ocupando o centro das pregações discipuladoras ou evangelísticas, mais evidente em segmentos pentecostais²⁰², ou pode se manifestar de forma suplementar, com menos ostentação, ainda em

¹⁹⁹ ZACARIAS, William Felipe Zacarias. WESTPHAL, Euler Renato. A pós-modernidade como processo de secularização do logos cristão. *Vox Scripturae*. São Bento do Sul, vol. XXIV,– n.1, jan-jun 2016, p.172-173.

²⁰⁰ Não realizamos tal pesquisa para não fugir demais do escopo do trabalho e alargar ainda mais nossa dissertação, porém, entendemos que uma avaliação mais pormenorizada de autores e tendências pós-moderna poderia ter enriquecido esta seção e aprofundado melhor a questão da liquidificação (ou não) da escatologia atual.

²⁰¹ A comercialização de livros e filmes de tendência escatológica futurista, com interpretações das profecias bíblicas, em especial do livro de Apocalipse, foi extremamente marcante, especialmente entre a década de 70 e o começo dos anos 2000. A maioria foi produzida a partir dos Estados Unidos, mas difundiram-se no mundo inteiro. Exemplo disso: *Agonia do Planeta Terra* (de Hal Lindsey) e *Deixados para trás* (de Tim Lahaye e Jerry B. Jenkins).

²⁰² Para alguns comentários sobre a presença desta escatologia de perspectiva futurista no pentecostalismo no Brasil, ver: ALBANO, Fernando. Escatologia Pentecostal: Aspectos íntimos e implicações públicas. *Caminhos*. Goiânia, v. 12, n. 2, p. 407-415, jul./dez. 2014; JÚNIOR, Orivaldo Pimentel Lopes. Um outro mundo já começou: questões para a escatologia cristã. *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 10, n. 26, p. 638-649, abr./jun. 2012; CAMPOS, Leonildo Silveira. O apelo messiânico-milenarista na pregação dos novos pentecostais brasileiros. In: AUGUSTO, Adailton Maciel. *Ainda o sagrado selvagem*. São Paulo: Paulinas, 2010.

grandeza de anexo nos catecismos e homilias, como nas igrejas protestantes mais históricas e no catolicismo. Independente do espaço e capacidade de aparição do qual desfrute, a escatologia nesta vocação tende a descuidar da tensão temporal escatológica e a negligenciar os aspectos *inaugurados*, já presentes, do Reino de Deus. Esta tendência tem se mantido sólida nas camadas religiosas onde o impacto do pós-modernismo não fez sentir vigorosamente, mas possui muita dificuldade de penetração nas mentes e corações contagiados pelo *espírito da época*. Sua fraqueza é a competência contextualizadora. Porém, possui ponto forte, a saber, sua proximidade de conceitos com o vocabulário bíblico mais comum, os dogmas *clássicos* e a teologia conservadora, que lhe permite ter ainda considerável acesso. Quando articula seus temas, especialmente em seu formato menos *fantasioso*, e fala explicitamente de céu, salvação, juízo e retorno de Cristo, por exemplo, é passível de ser compreendida por muitos e pode estar apresentando uma mensagem honestamente bíblica, salvaguardando a reserva escatológica do *ainda não*.

Outra tendência que identificamos na atualidade, de alcance mais sentido no ambiente da reflexão teológica acadêmica e literária, ainda que não restrita a esses campos, reivindica a ênfase temporal-escatológica oposta: a do *já*, a do *mas acá*. O peso está nas realidades existenciais, especialmente as coletivas, do tempo presente. O porvir pode ser visto de muitas formas: mistério, dom, advento, manifestação, plenitude, evolução, mas por vezes não é claramente delineado, e ocasionalmente pode vir a sofrer, inclusive, uma importante omissão. Nesta tendência, pode-se ouvir uma crítica pertinente ao futurismo da orientação anterior, suas implicações, exageros e descomprometimentos, mas nem sempre se percebe alguma proposta nítida e substancial para as expectativas e anseios venturos. E aí pode residir uma desvantagem, além da omissão de alguns temas caros ao cristianismo histórico que habitualmente possuíam vínculos com a escatologia. Por outro lado, essa ênfase que valoriza e se encarrega das questões candentes e palpáveis, especialmente voltadas a este mundo e seus dramas sociais e materiais, além de serem por si só altamente justificadas, também parecem provocar e atrair mais a atenção de boa parcela da sociedade, que encontra nestas, questões mais válidas e urgentes do que as questões espirituais enfatizadas pela tendência ao *ainda não*. Acreditamos que esta escatologia que possui os “pés mais no chão” goza de uma abertura dialogal maior com o ser humano contemporâneo.

Mas novamente, trata-se apenas de suspeitas, uma vez que a pós-modernidade líquida está em constante movimento.

Poderíamos acrescentar uma terceira tendência, que é àquela que tenta permanecer entre os extremos, não numa atitude neutra e desapaixonada, mas paradoxal, do tipo que pretende intencionalmente posicionar-se como uma alternativa entre polarizações. Estamos referindo-nos à escatologia que, em algum sentido, preserva a tensão temporal escatológica, que afirma a legitimidade e a vitalidade tanto do *já* como do *ainda não*, e que se esforça por não cair na armadilha do reducionismo. Nesta abordagem, procura-se incluir o novo discurso escatológico das “últimas coisas que afetam o presente”, do “mundo novo que começa *já*”, da vigência das petições “venha o teu Reino” e “assim na terra como no céu”. É uma opção que faz a pergunta pelo qualitativo da esperança, pelo como se vive hoje escatologicamente, o que se faz enquanto se espera, que pergunta pela dimensão performática do verbo esperar, e até fala em esperançar, mas sem anular a esperança do futuro, do “novo céu e da nova terra”, do mundo novo que está sendo gestado por Deus e foi prometido para a *parusia* de Cristo. É uma perspectiva que tenciona, como teria pensado Moltmann alhures: nem o além, nem o aquém. Mas ambos. E de alguma forma escatológica, simultaneamente. Nem o imanente, nem o transcendente, mas uma transcendência imanente e uma imanência transcendente. Pretendemos continuar esta dissertação explorando e ensaiando caminhos para esta tendência.

2.3. Síntese Conclusiva

Neste capítulo tratamos da questão da temporalidade escatológica. Primeiramente averiguamos sua raiz bíblica. O Antigo Testamento já expressava uma esperança para o tempo presente e futuro que era ancorada no passado. O Novo Testamento superdimensionou esta tensão, ao introduzir Jesus Cristo e a perspectiva de que o Reino de Deus estava irrompendo de forma cabal em sua pessoa e obra, e detinha aspectos inaugurais e outros reservados ao porvir. Após, pesquisamos como a temporalidade escatológica foi tratada pela Igreja ao longo dos séculos, até a contemporaneidade. Notamos uma alteridade de ênfases. Houve

momentos em que as expectativas mantinham a índole tanto do *já* como do *ainda não*, situações em que eram substancialmente orientadas para o *amanhã*, e outras que se enfocavam no *hoje*.