



Teologia Brasileira

Nº 94 | 2022 ISSN 2238-0388

O uso de Isaías em Apocalipse: hermenêutica e
escatologia intratestamentárias 5

Carlos Osvaldo

Uma definição de antissemitismo 31

Franklin Ferreira

Uma porta de entrada para
As Institutas da Religião Cristã 39

Ricardo Reis

Reino Encantado, subcriação e Imago Dei:
um diálogo entre J.R.R. Tolkien e a Teologia
Reformada 43

Willy Robert Henriques

Lançamentos 53



VIDA NOVA

Teologia brasileira, uma produção de Edições Vida Nova

A Revista Teologia Brasileira tem o objetivo de proporcionar um espaço para discussão e produção de teologia que seja bíblica, confessional, relevante, sensível e aberta ao diálogo sobre temas que contemplem a realidade de nosso país. Para isso, contamos com o apoio de uma equipe que, em contato com pesquisadores, pastores, mestres e escritores, torna possível a veiculação de conteúdo que estimule a reflexão bíblica e teológica.

Conselho editorial

Me. Franklin Ferreira e Dr. Jonas Madureira

Coordenador de produção:
Sérgio Siqueira Moura

Revisão:
Eliel Vieira

Contato:
teologiabrasileira@vidanova.com.br

Editorial

Está disponível mais uma edição da revista Teologia Brasileira!

Nesta edição, apresentamos um artigo de 1992 do professor Carlos Osvaldo Pinto sobre o uso de Isaías em Apocalipse. O estudo focaliza as alusões que o texto joanino faz a Isaías no que diz respeito a passagens escatológicas expandindo, dessa forma, o referencial profético da passagem isaiana.

Franklin Ferreira, em contrapartida, apresenta uma definição deveras importante sobre o antissemitismo.

As *Institutas* de Calvino está entre as obras mais importantes dentro do contexto teológico. Entretanto, não é de fácil leitura e muitos encontram dificuldades que são compreensíveis. Resenhando uma recente publicação de Edições Vida Nova — *Análise das Institutas da Religião Cristã de João Calvino* —, Ricardo Reis indica essa obra para todos aqueles que desejam estudar com afincamento este clássico.

Por fim, dando um salto para a Terra Média, Willy Robert escreve um artigo acerca do diálogo entre J.R.R. Tolkien e a Teologia Reformada.

No vídeo desta edição, disponibilizamos um vídeo apresentado durante o 9º Congresso de Teologia Vida Nova. G. K. Beale explora os desafios e pressupostos relacionados à hermenêutica do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento.



Assista ao vídeo!

O uso de Isaías em Apocalipse: hermenêutica e escatologia intratestamentárias

Carlos Osvaldo



I. Introdução

Mesmo uma leitura casual do livro de Apocalipse deixa a impressão de que seu autor foi profundamente afetado pelos livros proféticos do Antigo Testamento. As esperanças messiânicas eram tão elevadas entre os cristãos primitivos quanto haviam sido entre os judeus durante os dois séculos imediatamente anteriores e posteriores ao nascimento de Jesus Cristo. João tirou partido destas altas expectativas, ao apresentar uma descrição *semi-apocalíptica*¹ da tomada soberana do poder universal por Jesus Cristo, de modo a estimular em sua própria geração a mesma lealdade exclusiva que a derradeira geração de cristãos irá demonstrar ao Rei que estará prestes a retornar.

¹Considerando as características marcantes da literatura apocalíptica, sugeridas por autores como D. S. Russell e Leon Morris, entendo que nosso *Apocalipse de João* não é um exemplo típico do gênero; daí a expressão.

Ao fazer isso, o vidente de Patmos recorreu a citações extensas e a frequentes alusões à literatura profética do Antigo Testamento (de agora em diante designado por AT). O método e propósito de João, todavia, não se percebem tão facilmente. Suas citações e alusões mais óbvias vêm de Daniel e Ezequiel, ao passo que outras fontes são de identificação mais difícil. O primeiro objetivo deste artigo é examinar e classificar as alusões ao profeta Isaías no livro de Apocalipse. O segundo objetivo é aplicar observações ao estudo de um assunto controverso na área da escatologia, ou seja, a localização dos eventos e lugares mencionados em Apocalipse 21.

1. A necessidade deste estudo

É importante entender as técnicas literárias de um autor quando este compõe seu trabalho. É ponto pacífico entre os intérpretes do Novo Testamento (de agora em diante designado por NT) que os seus autores nem sempre tratam os termos extraídos do AT com um rigor literalista. Ao lidar com citações e alusões veterotestamentárias, o intérprete precisa dar prioridade ao conceito de revelação progressiva como uma das forças que podem ter contribuído para que o autor neotestamentário tivesse uma compreensão expandida de um texto do AT.

No caso específico de Isaías e Apocalipse, a preocupação deste autor é a interpretação errônea de Isaías 65 e 66, quando de seu uso por João, em relação aos novos céus e à nova terra. O teólogo reformado Anthony Hoekema propôs uma mudança significativa na hermenêutica e escatologia aliancistas, ao sugerir que as profecias concernentes ao reino messiânico fossem entendidas mais literalmente.² Hoekema as vê recebendo cumprimento mais “literal”, mas não na terra histórica e sim na nova terra do ἔσχατον (*eschaton*). Esta guinada escatológica teve influência aparente sobre teólogos dispensacionalistas mais recentes, que parecem dispostos a considerar a posição de Hoekema como compatível com o dispensacionalismo.³

²Ver seu livro *A Bíblia e a Futuro* (Casa Editora Presbiteriana, 1989), particularmente sua análise das teorias milenistas (cap. 14) e sua proposta escatológica (cap. 20).

³Refiro-me aqui ao artigo de Craig Blaising em *Bibliotheca Sacra* 145:579 (julho-setembro 1988) 254-80. Este autor tem a sensação de que a aproximação entre conservadores de várias nuances durante o debate sobre inerrância, que ocorreu no início da década de 80 nos Estados Unidos, contribuiu para uma maior permeabilidade hermenêutica no final da década passada.

Ao investigar o uso joanino do “profeta evangélico”, este artigo tentará determinar se João modificou ou não o *sentido* da expressão “novos céus e nova terra”, encontrada em Isaías 65.17.

2. Método de estudo

O processo a ser seguido é o seguinte: o primeiro passo será o estabelecimento de uma lista razoavelmente abrangente das alusões a Isaías em Apocalipse; o segundo passo será determinar o método ou a abordagem empregada por João ao citar a profecia de Isaías. Os dois últimos passos serão um estudo mais detalhado de Isaías 34, que é o capítulo ao qual João mais alude, e um exame de Isaías 65.17 e Apocalipse 21.1, na tentativa de determinar como João usa a frase “novos céus e nova terra”, visando avaliar a posição proposta por Hoekema e sua compatibilidade ou não com uma escatologia dispensacionalista.

Em geral, o artigo espera atacar o problema levantado por Merrill Tenney, que escreveu:

Com uma ou duas exceções, nas quais as referências são bastante vagas, as restantes são identificáveis, apesar de indiretas. As alusões são suficientemente definidas para identificarmos sua fonte, mas não explícitas o bastante *para que possa ser detectado um padrão consecutivo de pensamento baseado no Antigo Testamento*.⁴

II. O uso de Isaías em Apocalipse

1. Definição

O uso que João faz de Isaías (e de outros profetas do AT) em Apocalipse é bastante variado. Não há citações formais precedidas por fórmulas tal como se vê em outros livros do NT. Não há citações literais, mas sim referências a palavras, frases ou simplesmente a conceitos encontrados na obra original.

Tais referências serão aqui chamadas *alusões*. Este termo tem recebido definições diferentes como categoria literária. O Novo Dicionário Aurélio assim o define: “referência vaga e indireta” ou “menção, referência, relação” ou ainda “apreciação indireta de uma pessoa ou um ato, por meio de referência a um fato ou personagem conhecidos”.⁵ Uma definição mais “literária” afirma que alusão é

⁴M. C. Tenney, *Interpreting Revelation*, p. 112.

⁵Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, *Novo Dicionário Aurélio* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986), p. 95.

costumeiramente uma referência implícita, talvez a outra obra de literatura ou arte, a uma pessoa ou a um evento. Frequentemente se trata de uma espécie de apelo a que o leitor compartilhe alguma experiência com o autor. Uma alusão pode, por meio de associações, enriquecer um texto e dar-lhe profundidade.⁶

Embora exatas do ponto de vista literário, tais definições mal se referem à pessoa que é o alvo da alusão, ou seja, o leitor! Uma definição mais exata nos é oferecida por Ziva ben-Porath, que afirma:

Num texto literário, *alusão* é um recurso pelo qual o *leitor* liga um ou mais elementos no referido texto a outros elementos independentes e diferentes em outro texto evocado.⁷

Esta definição é aqui adotada, por perceber e valorizar o elemento de propósito embutido no processo alusivo. Na verdade, ben-Porath nos oferece uma descrição útil do processo literário conhecido por alusão:

O processo de efetivar uma alusão pode ser esquematizado, grosso modo, em cinco estágios: (1) identificação do marcador (aquilo que evoca a associação); (2) identificação da fonte; (3) compreensão do componente marcado — a ativação de seus componentes contextuais relevantes, seguida de (4) a ligação dos elementos relevantes a partir de seus respectivos contextos; e (5) o ajuste de um novo padrão ou de novos padrões no texto de onde parte a alusão.⁸

Este projeto proposto pela erudita americana será aqui parcialmente aplicado às alusões que Apocalipse faz à profecia de Isaías. Esta divisão do artigo tratará dos estágios (1) e (2). A próxima divisão tratará dos estágios (3) e (5) com respeito ao capítulo 34 de Isaías.

⁶J. A. Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms*, p. 31.

⁷Ziva ben-Porath, “The Poetics of Allusion”. Dissertação de doutoramento não-publicada da Universidade da Califórnia em Berkeley, 1973, p. iii.

⁸Ibidem, iv.

2. Alusões a Isaías em Apocalipse

O que se segue é uma lista praticamente completa de alusões ao livro de Isaías encontradas em Apocalipse. A passagem em questão é citada, e a passagem aludida em Isaías é identificada e citada.

Apocalipse

- 1.4 daquele que é, que era e que há de vir
- 1.4 dos sete Espíritos que se acham diante do seu trono
- 1.6 e nos constituiu reino, sacerdotes para o seu Deus. Também 5.10; 20.6.
- 1.8 Eu sou o Alfa e o Ômega, diz o Senhor Deus.
- 1.16 e da boca sai-lhe uma afiada espada de dois gumes. Também 2.12,16.
- 1.17 Eu sou o primeiro e o último. Também 2.8; 21.6; 22.13.
- 2.17 ... e sobre essa pedrinha branca escrito um nome novo. Também 3.12.
- 2.27 ... e as reduzirá a pedaços como se fossem objetos de barro.
- 3.7 ... aquele que tem a chave de Davi, que abre e ninguém fechará, e que fecha e ninguém abre.
- 3.9 ... farei que venham adorar prostrados aos teus pés e saibam que eu te amo.
- 3.18 Aconselho-te que de mim compres ...
- 4.2 ... eis armado no céu um trono, e no trono alguém sentado;
- 4.4 ... e assentados nos tronos vinte e quatro anciãos ...
- 4.8 ... tendo cada um deles respectivamente seis asas ...
- 5.5 ... a Raiz de Davi venceu ...
- 5.6,12 ... de pé, um Cordeiro, como tinha sido morto ...
- 5:9 ... e entoavam um novo cântico ... Também 14.3.
- 6.12 O sol se tornou negro como saco de crina.
- 6.13 ... as estrelas do céu caíram pela terra, como a figueira, quando abalada por um grande vento, deixa cair os seus figos verdes.
- 6.14 ... e o céu recolheu-se como um pergaminho que se enrola.
Então todos os montes e ilhas foram movidos dos seus lugares.
- 6.15 ... se esconderam nas cavernas e nos penhascos dos montes.
- 7.16 Jamais terão fome, nunca mais terão sede.
- 7.17 E Deus lhes enxugará dos olhos toda lágrima.
- 9.1 e vi uma estrela caída do céu na terra ...

- 11.2 estes por quarenta e dois meses calcarão aos pés a cidade santa.
- 12.2 que, achando-se grávida, grita com as dores de parto, sofrendo tormentos para dar à luz.
- 12.3,4 ... e eis um dragão, grande, vermelho, com sete cabeças, dez chifres ...
- 12.9 ... sim, foi atirado para a terra.
- 14.5 e não se achou mentira na sua boca ...
- 14.8 Caiu, caiu a grande Babilônia ...
- 14.10 ... também esse beberá do vinho da cólera de Deus ... do cálice da sua ira ... Também 15.7; 16.19
- 14.11 A fumaça do seu tormento sobe pelos séculos dos séculos ...
- 14.19 ... e vindimou a videira da terra e lançou-a no grande lagar da cólera de Deus.
- 15.4 ... todas as nações virão e adorarão diante de Ti.
- 15.8 O santuário se encheu de Fumaça ... da glória de Deus ..
- 16.1 Ouvi, vinda do santuário, uma grande voz ... as sete taças da cólera de Deus. Também 16.17.
- 16.6 também sangue lhes tens dado a beber ...
- 16.12 o grande rio Eufrates, rujas águas secaram para que se preparasse o caminho para os reis que vêm do lado do nascimento do sol.
- 18.2 ... e se tornou morada de demônios, covil de toda espécie de espírito imundo, e esconderijo de todo gênero de ave imunda e detestável.
- 18.4 Retirai-vos dela, povo meu ...
- 18.7 ... porque diz consigo mesma: “Estou sentada como rainha. Viúva não sou. Pranto nunca hei de ver.
- 18.8 Por isso em um só dia sobrevirão os seus flagelos ...
- 18.20 Exultai sobre ela, ó céus ...
- 18.22 E voz de harpistas, de músicos, de tocadores de flautas e de clarins jamais em ti se ouvirá.
- 18.23 ... os teus mercadores foram os grandes da terra ...
- 19.3 E a sua fumaça sobe pelos séculos dos séculos.
- 19.8 Porque o linho finíssimo são os atos de justiça dos santos.
- 19.11 ... e julga e peleja com justiça.
- 19.13 Está vestido com um manto tinto de sangue. Também 14.20.
- 19.15 ... para com ela ferir as nações.

- 19.17 Vinde, reuni-vos para a grande ceia de Deus.
- 19.20 Os dois foram lançados vivos dentro do lago do fogo que arde com enxofre. Também 20.10,15.
- 20.4 ... e viveram e reinaram com Cristo ...
- 21.1 Vi novo céu e nova terra.
- 21.2 ... ataviada como noiva adornada para o seu esposo.
- 21.4 ... já não haverá luto, nem pranto, nem dor ...
- 21.6 Eu, a quem tem sede darei de graça da fonte da água da vida. Também 22.17.
- 21.11 a qual tem a glória de Deus ...
- 21.19 Os fundamentos da muralha da cidade estão adornados de toda espécie de pedras preciosas.
- 21.21 As doze portas são doze pérolas ...
- 21.23 A cidade não precisa nem do sol nem da lua para lhe darem claridade ... Também 22.5.
- 21.24 As nações andarão mediante a sua luz ...
- 21.25 As suas portas nunca jamais se fecharão de dia porque nela não haverá noite.
- 21.27 Nela nunca jamais peneirá coisa alguma contaminada, nem o que pratica abominação e mentira.
- 22.12 E eis que venho sem demora, e comigo está o meu galardão para retribuir a cada um segundo as suas obras.
- 22.16 Eu sou a raiz e a geração de Davi.

Isaías

- 41.4 ... eu, o Senhor, o primeiro, e com os últimos eu mesmo.
- 11.2 ... o Espírito do SENHOR ... temor do SENHOR
- 61.6 Mas vós sereis chamados sacerdotes do SENHOR, e vos chamarão ministros do nosso Deus.
- 41.4 ... eu, o SENHOR, o primeiro, e com os últimos eu mesmo.
- 49.2 fez a minha boca como uma espada aguda
- 48.12 ... sou o primeiro e também o último. Também 44.6.
- 62.2 ... e serás chamado por um nome novo ...
- 65.15 ... e a seus servos chamará por outro nome.

- 30.14 O SENHOR o quebrará como se quebra o vaso do oleiro ...
- 22.22 Porei sobre o seu ombro a chave da casa de Davi; ele abrirá e ninguém fechará, fechará e ninguém abrirá.
- 60.14 Também virão a ti, inclinando-se, os filhos dos que te oprimiram; prostrar-se-ão até às plantas dos teus pés todos os que te desdenharam. Também 45.14 e 49.23.
- 55.1 Vinde às águas... vós os que não tendes dinheiro, vinde, comprai, e comei...
- 6.1 ... eu vi o SENHOR assentado num alto e sublime trono ...
- 24.23 ... quando o SENHOR dos Exércitos reinar no monte Sião e em Jerusalém; perante os seus anciãos haverá glória.
- 6.2 Serafins ... cada um tinha seis asas ...
- 11.10 Naquele dia recorrerão as nações à Raiz de Jessé que está posta por estandarte dos povos.
- 53.7 ... como cordeiro foi levado para o matadouro ..
- 42.10 Cantai ao SENHOR um cântico novo ...
- 50.3 Eu visto os céus de negridão e lhes ponho pano de saco por sua coberta. Também 13.10.
- 34.4 Todo o exército dos céus se dissolverá ... todo o seu exército cairá como cai a folha da vide e a folha da figueira.
- 34.4 ... os céus se enrolarão como um pergaminho ...
- 54.10 Porque os montes se retirarão e os outeiros serão removidos.
- 2.10 Vai, entra nas rochas e esconde-te no pó ante o terror do SENHOR ... Não terão fome nem sede.
- 25.8 ... e assim enxugará o SENHOR Deus as lágrimas de todos os rostos ...
- 14.12 Como caíste do céu, ó estrela da manhã ...
- 52.1 ... ó Jerusalém, cidade santa ...
- 63.18 ... nossos adversários pisaram o teu santuário.
- 66.7,8 Antes que estivesse de parto, deu à luz; antes que lhe viessem as dores, nasceu-lhe um menino.
- 27.1 ... o SENHOR castigará ... o dragão ... e matará o monstro que está no mar.
- 14.12 ... Como foste lançado por terra ...
- 53.9 ... nem dolo algum se achou em sua boca.
- 21.9 ... Caiu, caiu Babilônia ...
- 51.17 ... que da mão do SENHOR bebestes o cálice da sua ira, o cálice de atordoamento ... Também 51.22.

- 34.8-10 Porque será o dia da vingança do SENHOR ... subirá para sempre a sua [de Edom] fumaça.
- 63.3 O lagar eu o pisei sozinho ... pisei as uvas na minha ira; no meu furor as esmaguei ...
- 66.23 ... virá toda a carne a adorar perante mim, diz o SENHOR.
- 6.4 As bases do limiar se moveram à voz do que clamava e a casa se encheu de fumaça.
- 66.5,6 Ouvi ... voz do templo, voz do SENHOR que dá o pago aos seus inimigos.
- 49.26 ... e com seu próprio sangue se embriagarão ...
- 11.15 ... e com a força do seu vento moverá a mão contra o Eufrates ... de sorte que qualquer o atravessará de sandálias. Também 44.27.
- 34.14 As feras do deserto se encontrarão com as hienas e os sátiras clamarão uns para os outros. Também 13.19-22.
- 52.11 Retirai-vos, retirai-vos, saí de lá. Também 48.20
- 47.7,8 E disseste: Eu serei senhora para sempre ... não ficarei viúva nem conhecerei a perda dos filhos.
- 47.9 Mas ambas estas causas sobrevirão a ti num só momento, no mesmo dia ...
- 44.23 Regozijai-vos, ó céus ...
- 24.8 Cessou o folgado dos tamboris, acabou o ruído dos que exultam, e descansou a alegria da harpa.
- 23.8 cujos mercadores são príncipes e cujos negociantes são os mais nobres da terra.
- 34.10 ... subirá para sempre a sua fumaça ...
- 61.10 ... porque me cobriu de vestes de salvação e me envolveu com um manto de justiça.
- 11.4 ... julgará com justiça os pobres, e decidirá com equidade a favor dos mansos ...
- 63.3 ... o seu sangue me salpicou as vestes e me manchou o traje todo.
- 11.4 ... ferirá a terra com a vara de sua boca ...
- 34.6 ... porque o SENHOR tem sacrifício em Bozra, e grande matança na terra de Edom.
- 30.33 ... a pira é profunda e larga ... o assopro do SENHOR como torrente de enxofre a acenderá.
- 26.19 Os vossos mortos ressuscitarão ...

- 65.17 Pois eis que eu crio novos céus e nova terra ... Também 66.22.
- 61.10 ... como noiva que se enfeita com suas joias.
- 65.19 ... e nunca mais se ouvirá nela nem voz de choro nem de clamor.
- 55.1 Ah, todos vós os que tendes sede vinde às águas ... vós os que não tendes dinheiro, vinde, comprai, e comei ...
- 60.1 ... e a glória do SENHOR nasce sobre ti.
- 60.19 ... mas o SENHOR será a tua luz perpétua, e o teu Deus a tua glória.
- 54.11,12... e te fundarei sobre safras ... e toda a tua muralha de pedras preciosas.
- 54.12 ... as tuas portas de carbúnculos ...
- 24.23 A lua se envergonhará e o sol se confundirá ... Também 60.19,20.
- 60.3 As nações se encaminham para a tua luz ...
- 60.11 As tuas portas estarão abertas de contínuo; nem de dia nem de noite se fecharão ...
- 52.1 ... porque não mais entrará em si incircunciso nem impuro.
- 62.11 ... Eis que vem o teu salvador; vem com ele a sua recompensa, e diante dele o seu galardão.
- 11.10 Naquele dia recorrerão as nações à Raiz de Jessé ...

3. Observações quanto ao uso das alusões

As primeiras observações a serem feitas são de natureza estatística. Há um total de 71 alusões a Isaías. Destas, 28 vêm dos primeiros 39 capítulos da profecia; as 43 restantes originam-se na parte final do livro (caps. 40—66).

O capítulo de Isaías com o maior número de alusões em Apocalipse é o 34, com seis menções específicas; seguem-se os capítulos 11 e 60 com cinco alusões cada um. Parece que João escolheu concentrar sua atenção em capítulos explicitamente messiânicos de Isaías, ora enfatizando os benefícios desfrutados pelo povo de Deus, ora a vingança divina contra Seus inimigos ao tempo da manifestação do Messias.

Tal é o tom que João usa ao aludir a Isaías 34, onde o leitor, de fato, encontra temas intimamente relacionados com punição, destruição, batalha escatológica, vingança divina e distúrbios cósmicos. Os outros dois capítulos, 11 e 60, embora também focalizem questões escatológicas, falam mais do Messias como pessoa e das bênçãos de que o povo de Deus desfrutará no *σχαιτον*.

Os parágrafos que se seguem oferecem uma visão panorâmica dos principais temas isaianos encontrados em Apocalipse:

a. *A pessoa e a obra do Messias.* Aqui, João enfoca o Messias como o Deus eterno, a associação do Messias com o Espírito ubíquo e onisciente de Deus, a autoridade davídica outorgada ao Messias, que é a Raiz de Davi. O Messias aparece como cordeiro e justo governante da Terra. A palavra do Messias é o instrumento da justiça retribuidora de Deus, e a Sua vinda é a oportunidade de recompensa para os crentes.

b. *Os crentes.* Os crentes são sacerdotes e parte do reino de Deus, possuem um novo nome, verão seus inimigos curvando-se diante deles. Os redimidos cantarão um cântico novo e desfrutarão de eterna felicidade. João enfoca ainda os crentes como continuadores da obra e do caráter do Servo, ressuscitados, vestidos de justiça, receptores da livre oferta da água da vida, adornados como (a) noiva (do Cordeiro).

c. *Escatologia.* Nesta categoria, João apresenta o Messias despedaçando as nações, distúrbios cósmicos, o terror universal diante dos juízos divinos, Jerusalém sendo pisada pelos gentios, a queda da Babilônia, o cálice da ira de Deus, a derrota definitiva dos inimigos de Deus, a Tribulação como o lagar de Deus, o louvor universal a Deus, a vingança associada com o templo, o julgamento da Babilônia, a batalha escatológica como o banquete divino, os novos céus e a nova terra, a glória divina na Nova Jerusalém, com seus alicerces feitos de pedras preciosas e seus portões semelhantes a joias, o livre acesso a Deus na cidade, que será a luz e o guia das nações, e Deus como a luz da Nova Jerusalém.

d. *Outros temas.* João dedica ainda atenção a Deus como soberano, ao convite feito aos descrentes para que venham e bebam (ou comprem), à presença de anciãos diante de Deus, a seres angelicais de seis asas, à queda de Satanás, a Israel como mulher em trabalho de parto, a Satanás como dragão que é derrotado por Deus e ao castigo com fogo e enxofre.

4. Um problema sério

Embora as observações alistadas acima indiquem que o uso de Isaías por João foi extenso e que o filho de Amoz merece um lugar ao lado de Daniel e Ezequiel como fonte principal para o panorama apocalíptico de João, elas não nos oferecem uma indicação imediata do processo hermenêutico e teológico empregado pelo apóstolo para aludir ao profeta em Apocalipse. É necessário entender como e por que usou o que parecia ser histórico e particular em Isaías com um pro-

pósito escatológico e universal em Apocalipse. Além disso, quem acredita num cumprimento literal de profecia messiânica precisa justificar tal crença diante da aparente liberdade com que João transfere da terra para o céu características da Jerusalém messiânica de Isaías.⁹ Este é o ponto em que Hoekema ataca os dispensacionalistas:

... o Velho Testamento nada fala sobre tal reino milenar. Passagens comumente interpretadas como descrições do Milênio descrevem, na verdade, a nova terra que é o ápice da obra redentora de Deus.

... Parece que os editores desta Bíblia (Scofield), embora compelidos a admitir que o versículo 17 descreve a nova terra final, restringem o significado dos versos 18 a 25 a uma descrição do milênio que deve preceder a nova terra. Porém, só se pode encontrar uma descrição do milênio, nesta passagem, se deliberadamente ignorar o que é dito nos versos 17 a 19. O verso 17 fala inequivocamente acerca dos novos céus e nova terra (que o livro de Apocalipse reconhece como marcando o estado final; ver Ap 21.1) ... O que se segue, no verso 19, acrescenta outro detalhe que, em Apocalipse 21.4, é uma marca do estado final: “Nunca mais se ouvirá nela (a nova Jerusalém) nem voz de choro nem de clamor”.¹⁰

O ataque de Hoekema não pode ser ignorado ou tratado levemente. Há um grau de incerteza entre os dispensacionalistas quanto à interpretação de Apocalipse 21. J. Dwight Pentecost aparentemente prefere alternar entre o estado eterno (21.1-8) e o milênio (21.9-27),¹¹ ao passo que Ryrie e Walvoord defendem uma sequência cronológica do livro, designando 21.1—22.5 como uma descrição do estado eterno.¹² Nenhum dos dois autores, todavia, tenta explicar por que João usou a terminologia isaiana para indicar um conceito radicalmente diferente daquele proposto pelo profeta.

⁹Tal é o caso de Isaías 60.3 e Apocalipse 21.24, onde características da Jerusalém milenar são aplicadas à Jerusalém celestial.

¹⁰A. Hoekema, *op. cit.*, p. 270.

¹¹J. Dwight Pentecost, notas de aula do curso *Seminário sobre Literatura Joanina*, Dallas, Theological Seminary, 1989.

¹²Charles C. Ryrie, *Revelation*, Everyman's Bible Commentary, 118. John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ*, 318-9.

Este é o problema complexo com que precisamos lidar. A proposta deste artigo é que João, validamente, sob a direção do Espírito Santo, *extrapolou* o conceito de restauração encontrado em Isaías, de modo a incluir nele, muito além de Israel, todo o cosmos. Poderia, assim, sem violentar o sentido original de Isaías, expandir conceitos e características que, ao mesmo tempo, se assemelham aos seus protótipos proféticos e deles diferem significativamente.

III. Isaías 34 como teste para método joanino de alusão

Isaías 34 é o capítulo ao qual João mais frequentemente alude em Apocalipse. Se esta porção da profecia de Isaías deve aqui servir para elucidar o método joanino de utilizar material veterotestamentário, deve ser primeiro examinada em seu contexto, de modo a podermos determinar seu papel na profecia e, assim, validar o uso que dela faz o apóstolo. Depois disso, um exame mais minucioso de suas ocorrências em Apocalipse deverá determinar se nossa perspectiva é acertada, à luz de uma interpretação dispensacionalista do Apocalipse. Estes passos cobrirão as três últimas fases do processo sugerido por Ziva ben-Porath (cf. *supra* 3).

1. A mensagem e o propósito de Isaías

O livro de Isaías enfatiza a singularidade de Javé como fonte de esperança e segurança para a nação de Israel. Enquanto os partidos políticos na corte faziam o reino cambalear de um lado para outro, ora voltando-se para O Egito, ora inclinando-se para a Assíria, Isaías estimulava os reis a dependerem unicamente de Javé para sua sobrevivência e bem-estar.

Essa espécie de neutralidade divina seria mais tarde interpretada, erroneamente, como uma panaceia para os pecados da nação, mas não fora este o propósito com que Isaías a anunciara. O mesmo Senhor que poderia salvar teria primeiro que remover em juízo uma ordem antropocêntrica universal para, então, introduzir a era de bênção universal.

O redondo fracasso de Israel em se conformar aos padrões divinos (Is 1.2-8; 42.18-20; cf. 6.9-13) para sua missão na terra preparou o caminho para a manifestação escatológica do *Servo*, que incorpora em Sua pessoa e obra tudo aquilo que Israel deveria ter sido e feito. Ele é o Israel ideal, por meio de quem Javé realizará o julgamento e a libertação definitivos. À luz de tais observações, a seguinte mensagem pode ser proposta para Isaías:

A salvação prometida por Javé consiste da remoção da presente ordem antropocêntrica rebelde e do estabelecimento de uma ordem teocêntrica sob a autoridade de Seu Servo, em quem a bênção universal se tornará realidade.¹³

O propósito da profecia era duplo. Em primeiro lugar, era a condenação judicial de Judá e das nações circunvizinhas, e um aviso solene de julgamento iminente. Em segundo lugar, trazia uma mensagem de conforto para aqueles cuja experiência da ira de Deus pudesse ter levado a pensar que tudo estava perdido. Um remanescente arrependido ainda retomaria à terra prometida a Israel para experimentar plenitude de bênção sob a égide do Servo de Javé.

2. A mensagem de Isaías 34

O livro de Isaías é mais apropriadamente dividido em três partes. A primeira delas lida com a remoção da ordem antropocêntrica sob cujo controle se encontra a nação (caps. 1—35). A segunda parte é como uma dobradiça literária em torno da qual giram os dois temas de julgamento e libertação, conforme ilustrados na ambígua experiência do rei Ezequias (caps. 36—39). A terceira parte, por fim, trata do estabelecimento da nova ordem divina em que a rebeldia idólatra é punida e o reino universal de bênção e salvação centralizado em Sião é transformado em realidade pelo Servo.¹⁴

A mensagem da primeira parte, onde se encontra o capítulo 34, é assim proposta por este autor:

¹³Esta mensagem foi formulada à luz do estudo particular do livro. De um modo geral, os atuais comentários de Isaías não contêm sequer tentativas de sumarizar o ensino do livro. Mesmo o excelente trabalho de J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, da série *New International Commentary on the Old Testament*, contém tal resumo.

¹⁴Este autor prontamente reconhece certas diferenças de conteúdo entre o que estudiosos costumam chamar de Primeiro, Segundo e Terceiro Isaías. E sua convicção, todavia, que tais diferenças são complementares em suas ênfases e não oferecem base sequer razoável para que postule uma autoria tríplice para o livro. Os argumentos de Oswald Allis (*The Unity of Isaiah*) e aqueles compilados por Gleason Archer (*Merece Confiança o Antigo Testamento?*) contundentemente negam o que Doderlein, Duhm e seus seguidores propuseram ao longo destes dois últimos séculos.

A salvação prometida por Javé exige a remoção da presente ordem rebelde em Judá e nas nações circunvizinhas (1.1—35.10).

Além disso, a porção desta primeira parte, em que se encontra o capítulo 34, tem a seguinte mensagem:

A salvação definitiva será realizada por Javé por meio de um julgamento universal sobre Seus inimigos e a plena restauração de Seu povo e sua terra (34.1—35.10),

mensagem esta que nos leva ao resumo exegético do capítulo 34:

A salvação definitiva será realizada por Javé por mero de julgamentos universais contra Seus inimigos (34.1-17).

O capítulo demonstra como a indignação divina será derramada em proporções cósmicas (34.1-4), como Seu julgamento vingativo em defesa de Sião consumirá completamente seus inimigos (34.5-15), e afirma a certeza da promessa divina de julgamento, já que esta foi dada pelo Espírito de Deus (34.16,17).¹⁵

3. O uso de Isaías 34 em Apocalipse

a. *Os distúrbios cósmicos.* Isaías 34 recebe seis alusões em Apocalipse. As duas primeiras ocorrências aparecem em 6.13, onde João descreve distúrbios cósmicos ligados aos juízos da Grande Tribulação. Será que João usa Isaías de maneira compatível com o sentido tencionado pelo profeta?

O profeta descreve a promessa de juízo contra as nações que ameaçavam Judá com o מַרְרָה (*herem*), a guerra santa de extermínio. O resultado de tal intenção é que elas seriam colocadas sob o מַרְרָה, divino e totalmente destruídas. Uma vez que o capítulo 33 trata da ameaça assíria, seria natural ver Isaías projetando tal ameaça para o futuro, assim como um artista pinta uma obra-prima a partir de um esboço rudimentar.

Já que a descrição aqui aponta para um distúrbio maior do que aquele descrito em Isaías 13.10-13, onde encontramos a descrição do juízo divino

¹⁵J. Oswalt sugere, acertadamente, que estes capítulos (34—35) servem para enfatizar a sabedoria de se confiar em Deus e a loucura de se confiar nas nações, formando assim o ápice de toda a divisão; *The Book of Isaiah* 1-39, 607.

contra a Babilônia, a interpretação escatológica parece ser justificada.¹⁶ No que diz respeito ao versículo 4, portanto, a alusão joanina a Isaías 34 não apresenta problemas. Em 34.5, todavia, a menção que o profeta faz de Edom parece apresentar uma dificuldade. Será que a passagem não é um oráculo dirigido a uma nação específica, em vez de ser universal? Será que a referência à cidade de Bozra (34.6) não indica que o capítulo 34 é geograficamente restrito e localizado?

Aceitando o risco de ser seletivamente literal, este autor prefere afirmar que, nesta passagem, Edom é o inimigo típico, ou melhor, arquetípico de Sião.¹⁷ As referências a Bozra no capítulo 63 sugerem que a extremidade sul do Mar Morto terá papel estratégico no desenvolvimento da batalha final entre Deus e Suas criaturas rebeldes. Isaías 34, portanto, usa Edom não em sentido étnico, mas geográfico e arquetípico (em virtude da secular inimizade entre Seir e Sião), onde Edom aparece como o inimigo-padrão, cuja rebelião Deus punirá por meio de distúrbios cósmicos de magnitude sem precedentes.

b. O *juízo contra os adoradores da besta*. O terceiro uso de Isaías 34 em Apocalipse ocorre em 14.11, onde se anuncia a punição eterna dos adoradores da besta. Isto, mais uma vez, apresenta um possível problema, pois Isaías descreve novamente um juízo físico e localizado, nos quais os *wadis* de Edom serão inundados de piche e sua terra ficará desolada por gerações sem conta. Será que a alusão joanina é compatível com a prática da interpretação literal de profecia?

¹⁶Este autor prefere ver Isaías 13.1-16 como uma referência à destruição histórica da Babilônia, em 687 a.C. pelos exércitos assírios de Senaqueribe, onde fenômenos como os descritos em 13.10-16 poderiam ser localizados (devido às circunstâncias da batalha), ou a linguagem poderia ser entendida figuradamente em relação à religião astral dos caldeus. No entanto, na medida em que o “dia do Senhor” está em vista, o referencial escatológico pode ser validamente mantido. Minha opinião é baseada em alguns dos argumentos de Seth Erlandsson em *The Burden of Babylon*, embora eu rejeite sua tese final de que a passagem como um todo foi dirigida não à Babilônia mas à Assíria e posteriormente modificada por um editor.

¹⁷Assim o entendem H. Ridderbos, *Isaías: Introdução e Comentário*, 262-3; J. Oswalt, *The Book of Isaiah* 1-39, 610-1. E. J. Young não o afirma explicitamente, mas toma todo o capítulo num sentido mais espiritual (*The Book of Isaiah*, 2:430). A alusão joanina, portanto, toma em sentido universal aquilo que era arquetípico, sendo, assim, válida.

É particularmente instrutivo percebermos que o próprio Isaías se vale de alusão no capítulo 34. A linguagem aqui traz reminiscências da destruição de Sodoma e Gomorra (cf. Gn 19.24-28; ver ainda Jr 49.18, onde a derrocada final de Edom é semelhante à de Sodoma e Gomorra). Esta simples observação pode muito bem sugerir que Isaías não tinha em mente uma descrição literal, tentando, isto sim, relacionar tipologicamente seu julgamento universal a um arquétipo prévio, Sodoma e Gomorra. João, portanto, tirou partido do exemplo do profeta e usou linguagem semelhante para descrever o castigo eterno daqueles que se rebelam contra Deus. Na verdade, as situações são notavelmente semelhantes. Em Gênesis, Sodoma e Gomorra são obstinadas em seus pecados e não dão ouvidos às advertências divinas; a menção de fogo e enxofre em ambas as passagens não é mera casualidade. Ela retrata a intensidade do castigo e a agonia que ele produz.

Uma confirmação interessante desta prática alusionista vem do Targum de Isaías, onde o versículo 9 é assim parafraseado: *E as correntes de Roma se transformarão em piche, e a sua poeira em enxofre, e sua terra se tornará em piche incandescente*.¹⁸ Embora a data final do Targum de Isaías não possa ser precisada, seu conteúdo é contemporâneo do Apocalipse (ou anterior a ele), o que sugere que a prática de aplicar material profético a situações políticas específicas não era propriedade exclusiva dos autores bíblicos.

O contraste entre Isaías e Apocalipse encontra-se em suas concepções de “para sempre”. O termo מְלֹועַל, usado por Isaías, é qualificado pela menção de gerações sucessivas, o que sugere um castigo temporal na terra em que o Messias derrotar Seus inimigos. A expressão joanina εις αιῶνας αιῶνων (*eis aiōnas aiōnōn*) soa a eternidade (uma passagem mais do que adequadamente explicada pelo conceito de progresso de revelação), essa “sensação interpretativa” pela menção dos “santos anjos e do Cordeiro”, os agentes do inexorável juízo de Deus.

Certo padrão parece formar-se aqui. João está lançando mão de imagens do AT e expandindo-as, às vezes em relação ao tempo (como aqui), às vezes além de seu significado literal (como em 6.13,14). Em nenhum dos dois casos, todavia, o sentido normal das palavras de Isaías é violado. O que João faz, guiado pelo Espírito Santo, é ampliar o referencial de que o sentido original é capaz.¹⁹

¹⁸O *Targum de Isaías*, p. 112.

¹⁹O que se sugere aqui não é a prática do *sensus plenior* (i.e., a descoberta de sentidos

c. *A queda da Babilônia*. A quarta ocorrência de Isaías 34 acontece na descrição da queda da Babilônia escatológica, em Apocalipse 18. Quer o intérprete veja a Babilônia como um nome críptico correspondente a Roma ou como uma Babilônia literal, restaurada nos últimos tempos, permanece o fato de que João associou o castigo divino a esta prolongada maldição do próprio solo em que outrora se ergueu este centro anti-Deus.

Além da destruição física, o solo em que Babilônia se ergueu permanecerá (durante o reino milenar) como solene aviso a todas as nações da loucura da idolatria e da rebelião. A Babilônia se tornará o local de encontro de animais impuros e demônios. A associação destes dois elementos encontra-se também em Isaías 13, onde a Babilônia histórica é o assunto da profecia, e pode apontar para a referência profética às mitologias assíria e babilônica (o termo חִלִּית; (*lilit*, 34.14), traduzido na ARA por “fantasma”, corresponde ao termo acadiano *Lilitu*, um demônio feminino noturno da mitologia mesopotâmica).²⁰

Esta referência a espíritos malignos e animais imundos como moradores da Babilônia, se tomada ao pé da letra, é um bom argumento para uma posição pré-milenista, pois se tornaria sem sentido sob uma interpretação amilenista do Apocalipse. Hendriksen simplesmente evita o assunto, ao afirmar que “mesmo os espíritos imundos e aves imundas e detestáveis a consideram uma prisão!”²¹

É mais apropriado argumentar que as ruínas perpetuamente fumegantes da Babilônia escatológica servirão tanto de prisão terrena para espíritos imundos

múltiplos diferentes, não-relacionados, ou até mesmo contraditórios), mas o reconhecimento de que o sentido original único era passível de uma multiplicidade de referenciais. E. E. Johnson assim expressou esta opção interpretativa: “O sentido único é capaz de implicar um significado mais rico e uma plenitude de referências” (*Expository Hermeneutics: An Introduction*, 185). J. I. Packer, embora utilizando a expressão que aqui foi impugnada, afirma a unicidade do sentido, ao dizer que “o *sensus plenior* que textos adquirem em seu contexto bíblico mais amplo permanece uma extrapolação no plano gramático-histórico”.

²⁰Cf. Brown-Driver-Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 539. E. J. Young, *The Book of Isaiah*, 2:440-1. Ridderbos utiliza a feliz expressão “bruxa noturna” (embora a edição portuguesa do comentário transcreva erradamente a palavra como *lilit*), *Isaías: Introdução e Comentário*, 264-5. Oswalt prefere uma tradução mais “biológica” à luz do contexto, “ave noturna”, apesar de reconhecer as associações mitológicas da palavra, *The Book of Isaiah* 1-39, 616.

²¹W. Hendriksen, *More Than Conquerors*, 207.

(cf. Ap 9.13-15) quanto de memorial macabro do furor da ira retribuidora de Deus para os moradores da terra milenar.

É preciso novamente levantar a questão da fidelidade joanina ao sentido de Isaías. A resposta deve ser encontrada no contexto de Isaías, que sentiu plena liberdade de associar Edom e Babilônia sob a mesma descrição do juízo divino (caps. 13 e 34). A razão para tal associação foi a ameaça que ambas as nações representavam para a sobrevivência de Israel.

No contexto de Isaías 13, a Babilônia era uma ameaça, por causa da falsa sensação de segurança que uma aliança política com os caldeus oferecia ao incrédulo povo israelita. No capítulo 34, Edom era uma ameaça, devido a ataques literais contra Jerusalém (cf. 2 Cr 28.17). Já que a Babilônia escatológica representa *ambas* as ameaças para o povo de Deus durante a Tribulação, João parece ter justificativas teológicas para associar tais ameaças aos juízos divinos contra os inimigos do Seu povo. O expositor bíblico deve, portanto, defender um cumprimento literal da predição de Isaías em termos de uma realidade maior do que aquela representada individualmente por Edom ou Babilônia. Novamente, não se trata de advogar *sensus plenior*, mas de postular um referencial maior, onde o sentido básico é mantido (ou seja, a completa destruição dos inimigos do povo de Deus, com suas ruínas calcinadas e fumegantes a servir de duradouro lembrete da ferrenha ira de Deus contra o pecado), mas o objeto do sentido é expandido validamente dentro dos limites impostos pelo assunto central da passagem profética original.

d. *O júbilo pela queda da Babilônia*. A quinta alusão a Isaías 34 em Apocalipse deriva de 34.10 (“subirá para sempre a sua fumaça”). A alusão encontra-se em 19.3 e não exige um exame particular, pois evoca os mesmos sentimentos e ideias tratadas na seção anterior. A meretriz escatológica (Babilônia) partilhará o destino dos inimigos viscerais de Deus no passado. Cabe ao povo de Deus, portanto, rejeitá-la e a seu ímpio estilo de vida, alegrando-se, pelo contrário, na promessa de sua destruição definitiva.

É interessante observar também que, assim como Isaías terminou sua descrição do juízo de Edom com uma garantia divina de que tais coisas certamente aconteceriam (34.16,17), João também o faz, pela boca de um anjo: “São estas as verdadeiras palavras de Deus” (19.9).

e. *A Batalha de Armagedom*. A última alusão a Isaías 34 em Apocalipse está ligada à batalha monumental que marcará o fim da Grande Tribulação. Embora

João não ofereça detalhes específicos de localização, somos informados de que a batalha se travará entre as forças da Besta e o Cavaleiro Celestial, o Messias e Seus exércitos.

Isaías 34.6 usa linguagem poética para descrever uma batalha feroz na qual o Senhor derrota definitivamente Seus inimigos. A figura empregada (uma hipocatástase) é a de um gigantesco abate de animais para sacrifício. A mesma figura é encontrada em Jeremias (46.10; 50.27; 51.40) e Ezequiel (39.17-19, que usa uma símile em lugar da hipocatástase). A figura é apropriada, pois retrata a impotência das nações, quando finalmente se acham face a face com o Messias e Sua ira longamente reprimida.

A enumeração de animais em Isaías enquadra-se com a lista hierárquica oferecida por João, embora não seja possível (ou necessário) estabelecer uma correspondência direta entre elas.

O restante da descrição de Armagedom no Apocalipse reflete a mesma impotência sugerida por Isaías. A Besta e seu acólito, o falso profeta, são aprisionados e lançados, sem qualquer esforço, ao lago de fogo. Seus exércitos são dizimados pelo sopro (espada) da boca do Cavaleiro Celestial.

Esta alusão, portanto, é bem clara e direta, não exigindo maiores explicações depois que a conexão temática batalha-abate tenha sido estabelecida. Poder-se-ia argumentar, todavia, que João está falando de um banquete, não de um sacrifício. Tal objeção não é insuperável, já que a figura do banquete é bem estabelecida como um símbolo do reino escatológico (cf. Is 25.6). João pode muito bem ter associado a batalha que abrirá caminho para o estabelecimento do reino com a figura empregada para o próprio reino. Outra maneira de explicar a ideia do banquete em Apocalipse 19 é considerar os abates citados em Isaías 34 e Ezequiel 39 não como sacrifícios litúrgicos, mas como preparativos necessários para uma gigantesca celebração.

O contraste óbvio em Apocalipse acha-se entre o patético banquete de Armagedom e a jubilosa celebração de 19.9, as bodas do Cordeiro, celebradas na Terra pelo Senhor, Sua Noiva (a Igreja) e Seus convidados (redimidos do AT e da Grande Tribulação).²²

f. *Resumo*. Seis alusões a Isaías 34 em Apocalipse foram examinadas. Seguindo o método sugerido por Ziva ben-Porath para efetivar uma alusão, a mensagem

²²J. D. Pentecost, *Things to Come*, p. 228.

contextual de Isaías 34 foi apresentada, estabelecendo-se uma interação hermenêutica entre os dois textos.

Enquanto três das alusões propostas eram interpretativamente neutras, por assim dizer, três delas sugeriam que João assumiu o vocabulário de Isaías, reteve as categorias amplas de sentido dentro das quais o vocabulário poderia ser usado, e o investiu de um referencial maior, tornando-o assim aplicável aos eventos escatológicos que estava descrevendo.

Já que seu propósito era exortar os crentes de sua geração a uma lealdade exclusiva a Jesus, tais alusões a profecias passadas na descrição de eventos escatológicos encorajariam os crentes, enquanto estes enfrentavam forças que espelhavam aquelas sobre as quais Cristo haverá de triunfar.

IV. Alusões joaninas aos novos céus e à nova terra

Até aqui este artigo tentou demonstrar que a técnica empregada por João para citar Isaías foi usar o vocabulário do profeta em seu sentido genérico com um referencial expandido.

O capítulo 34 foi escolhido como exemplo de tal técnica alusiva. Outros exemplos poderiam ter sido discutidos, se fosse maior o escopo deste trabalho. O capítulo 60, por exemplo, seria outro candidato. João alude a ele em sua carta à igreja de Filadélfia (3.9), usando como marcadores a fé e a fidelidade dos filadélfios, tomando como elemento marcado em Isaías (60.14) a firme confiança em Javé demonstrada pelo remanescente fiel diante de inimigos poderosos e da apostasia generalizada em Israel. Outras referências nesse capítulo de Isaías dizem respeito à Jerusalém restaurada, à qual João alude quando se refere à cidade celestial nos capítulos finais de Apocalipse.

A preocupação maior deste artigo era a aparente incoerência em que incorrem intérpretes dispensacionalistas, ao lidarem com o conceito de novos céus e nova terra em Apocalipse e Isaías (cf. p. 41, 42, acima).

Uma vez que a obra de Anthony Hoekema foi citada em relação ao problema, é apropriado interagir com ela antes de aplicar a técnica alusiva de João às passagens em questão. Embora correto em criticar os dispensacionalistas por seu tratamento algo nebuloso de Isaías 65, o próprio Hoekema não se sai melhor do que eles ao tratar daquele capítulo.

Ao defender seu ponto de vista de que somente os novos céus e a nova terra são focalizados em Isaías 65.17-25, Hoekema acaba presa do mesmo problema

de que acusa os dispensacionalistas, *i.e.*, ignorar o contexto. Para escapar ao fato do pecado e da morte no que ele afirma ser o estado eterno, Hoekema recorre a uma exegese tortuosa.²³

É bem verdade que dispensacionalistas, mesmo os mais recentes, também sacrificam suas premissas ao tratar desta passagem. John A. Martin, por exemplo, embora prefira ver toda a passagem como uma referência ao milênio, (desviando-se assim da abordagem dispensacionalista tradicional), obscurece distinções teológicas necessárias, ao afirmar que “Isaías não distingue entre esses dois aspectos o governo de Deus; ele os vê juntos, como um só”.²⁴ Este é outro exemplo da convergência teológica mencionada na Introdução.

A convicção deste autor é de que a verdade seria mais bem tratada se, em vez de negarmos a Isaías a crença *fundamental* (para não usar o termo mais forte “exclusiva”) em um reino terreno que cumprisse as promessas da aliança davídica, ou de importar sentidos neotestamentários para a profecia de Isaías (no final das contas, tanto Hoekema quanto aqueles que ele ataca fazem exatamente isso), ou ainda de forçar João a dizer exatamente aquilo que Isaías disse, fosse permitido ao profeta do AT falar de um cenário mais limitado, e ao profeta do NT (em linha com o conceito de revelação progressiva) tomar posse da expressão isaiana e aplicá-la a um referencial mais amplo, estando, todavia, sob o guarda-chuva da categoria maior, isto é, o governo de Deus sobre Sua criação, vencendo o mal e recompensando o bem.

Em outras palavras, enquanto Isaías falou, por meio de hipérboles, de condições vastamente melhoradas numa terra não-amaldiçoada *durante* um reino milenar literal, João teria falado de um universo radicalmente transformado *depois* de um reino milenar literal na terra.

Se a abordagem alusiva sugerida acima for aplicada a esta passagem controversa, tanto dispensacionalistas quanto aliancistas encontrarão a solução para seus problemas. Aqueles não mais precisarão passar do estado eterno (65.17) para

²³Hoekema virtualmente entrega sua premissa fundamental (a de interpretar mais literalmente o AT), quando enfrenta Isaías 65.20 e iguala “morte” a uma descrição figurativa das “vidas incalculavelmente longas” dos habitantes da nova terra. O leitor deste artigo deve verificar por si mesmo a ginástica interpretativa do Prof. Hoekema em *A Bíblia e o Futuro*, 270-1.

²⁴John A. Martin, “Isaiah”, no *Bible Knowledge Commentary – Old Testament Edition*, 1120.

a terra milenar (65.18ss.), e estes não terão de quebrar sua espinha hermenêutica para justificar o uso das palavras morte e pecado durante o estado eterno. É necessário investigar o contexto de Isaías 65 para descobrir se tal abordagem é válida neste caso.

1. A mensagem de Isaías 65

A terceira parte do livro de Isaías contém profecias relacionadas à consolação derivada da intervenção de Deus em favor de Israel depois de seu sofrimento na Babilônia. A primeira divisão (caps. 40—48) trata da promessa da restauração de Israel. A segunda divisão (caps. 49—57) trata da salvação oferecida pelo Servo, por meio de Seus sofrimentos e em Sua glória. A terceira divisão (caps. 58—66) fala da consumação da restauração de Israel com a vinda do Messias. Israel é advertido por causa de seus pecados (caps. 58—59) e a glória futura de Sião é apresentada a título de motivação à pureza no presente (cap. 60). O ministério universal de esperança e renovação (cap. 61) encontra uma nota de equilíbrio na descrição dos severos juízos contra o pecado humano (caps. 63 e 65). O livro termina com uma profecia sobre a reunião de Israel e a manifestação da justiça divina em salvação e juízo (66). A mensagem desta terceira parte do livro pode ser assim resumida:

A salvação prometida por Javé consiste do estabelecimento de uma ordem teocêntrica sob a autoridade do Servo, em quem as bênçãos universais são concretizadas (40.1—66.25).

O capítulo 65 é precedido por uma comovida e comovente oração oferecida pelo remanescente fiel da nação que anseia o restabelecimento do governo de Deus sobre Israel e o mundo. À medida que o capítulo se desenvolve, a performance desapontadora de Israel como povo escolhido é contrastada com a maneira intensa em que Ele foi buscado pelo gentios (v. 1-7). A seguir, a punição do grosso da nação é contrastada com a promessa de preservação e prosperidade para o remanescente fiel (v. 8-16). O parágrafo final apresenta a realidade da promessa de *restauração de Israel*. A nova ordem de Israel será um reino universal sobre uma terra renovada da qual terá sido removida a maldição e onde habitarão paz e justiça (v. 17-25). A mensagem do capítulo pode ser assim resumida:

A promessa de Javé em resposta à oração de Isaías é que o presente contraste entre a nação ímpia e o remanescente piedoso também será visto em seus respectivos destinos de juízo e bênção na vinda do Messias.

A não ser que, com Hoekema, o intérprete flagrantemente ignore a natureza *terrena* de promessas como as que começam a surgir em Gênesis 12, Isaías não pode falar do estado eterno. A simples menção de um remanescente dentro da nação torna completamente inaceitável a equação Israel = Igreja proposta por Hoekema (e por muitos outros autores, aliancistas ou não). De igual modo, a pesada ênfase em restauração, no remanescente, na אֶרֶץ (*ärets*, terra) deveria fazer com que intérpretes dispensacionalistas deixassem ele entende מִישְׁכָּח e הִשְׁכָּח (*h^adäshím, h^adäshâ*; novos, nova) como termos absolutos. A menção de grupos étnicos e localidades específicas no contexto geral desta passagem oferece apoio extra contra a teoria da “novidade absoluta” que se encontra na Bíblia de Scofield e na Bíblia Anotada, obras ele alcance popular, e em outras obras de escopo mais erudito.²⁵

2. Novos Céus e Nova Terra em Apocalipse 21.1

Se Isaías não quer dizer “absolutamente novo” ao falar ele novos céus e nova terra, será que o uso joanino da expressão é válido, já que ele se refere ao estado eterno? A resposta é um retumbante *sim*, porque sua visão se encaixa dentro da categoria mais ampla de sentido contida no texto de Isaías 65.17.²⁶

Esta categoria mais ampla é o estabelecimento do domínio de Deus sobre o universo. Do ponto de vista de Isaías, isso seria realizado em um reino terreno, onde, contudo, a presença do pecado e da morte — embora grandemente diminuída — faria que o triunfo inevitável de Deus sobre o mal tivesse caráter incompleto e provisório.

João, por sua vez, vê mais além de Isaías um mundo sem mal, sem tristeza, morte ou mesmo mar (um símbolo frequente de caos e separação no AT). Na

²⁵ *A Bíblia de Scofield*, 731; *A Bíblia Anotada*, 916; J. D. Pentecost, *Things to Come*, 561.

²⁶ S. Lewis Johnson, Jr. advoga, com outras palavras, que Jesus empregou este mesmo princípio de utilização do AT em seu famoso diálogo com os líderes de Israel em João 10, quando explorou a plenitude de sentidos da palavra מִיָּהִים (*Phím* [*The Old Testament in the New*, 29–37]).

visão joanina, o domínio de Deus sobre o universo se tornou absoluto e completo; depois de os últimos inimigos terem sido vencidos (cf. 1 Co 15.24-26) o reino foi entregue ao Deus e Pai que agora será tudo em todos. Enquanto Isaías vê continuidade (por focalizar as promessas feitas a Israel e ainda por se cumprirem), João vê a descontinuidade entre a presente ordem (por mais melhorada que ela tenha sido no milênio) e a eterna morada dos remidos com Deus. Para usar uma ilustração, se alguém que mora num barraco for convidado a se hospedar numa sala muito rica e sofisticada, poderá contentar-se em ficar na varanda, pois só ali encontrará muitos dos confortos de que não partilhava em sua humilde moradia. Ao entrar na casa propriamente dita, ficará deslumbrado, ao perceber quão magníficas são as condições de vida ali. Isaías percebeu e descreveu a varanda; João entrou e descreveu a casa.

V. Conclusão

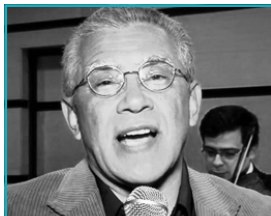
Este artigo focalizou as alusões a Isaías no livro de Apocalipse. No que diz respeito a passagens escatológicas, o uso joanino parece consistir de levar seu tema a Isaías, encontrar ali uma categoria específica que o profeta explora mas não exaure, lançar mão de alusão ou linguagem evocativa e expandir o referencial ou o horizonte profético da passagem isaiana. Ao fazer isso, com frequência transporta o histórico para o eterno, o localizado para o universal e o corriqueiro para o sublime.

Tais observações sugerem que não é correto afirmar que Isaías proclamou a mesma nova ordem celestial encontrada em Apocalipse. Fazer isso resultaria numa ênfase exagerada no eterno em detrimento do histórico (A. Hoekema) ou numa exegese incoerente de Isaías 65 e 66 (alguns dispensacionalistas).

As doutrinas da inspiração verbal e da inerrância não sofrem dano quando os horizontes proféticos de Isaías são limitados. A técnica alusiva aqui defendida não contradiz a interpretação normal (às vezes chamada de literal) das Escrituras. Verifica-se aqui apenas aquilo que S. L. Johnson Jr. afirmou: “... *a vontade do autor divino vai além da vontade do autor humano*”.²⁷ Além disso, distinções normativas dentro do dispensacionalismo ficam protegidas de uma sujeição indevida a pressões hermenêuticas da teologia do pacto.

²⁷*The Old Testament in the New*, p. 50.

Espera-se com este estudo abrir a porta para estudos mais completos da técnica alusiva de João, que deverão dar prova mais completa e adequada do que aqui foi apresentado de forma inicial e exploratória.



Carlos Osvaldo Pinto

Sobre o autor

Bacharel em Teologia, Mestre e Doutor em Teologia. Professor de Línguas Originais e Teologia. Foi reitor e chanceler do Seminário Bíblico Palavra da Vida e coordenador do Mestrado em Teologia e Exposição Bíblica daquela casa. Autor de diversos livros de teologia e línguas originais. Faleceu em 15 de outubro de 2014. Era casado com Artemis Pinto e deixa 3 filhos: Lailah, Yerusha e Tirzah.

Uma definição de antissemitismo

Franklin Ferreira



O deputado francês Meyer Habib fez um discurso diante da Assembleia Nacional da França, em dezembro de 2019, destacando a extensão da ameaça antissemita e a íntima relação entre o ódio aos judeus e o ódio a Israel: “O antissionismo é a demonização obsessiva de Israel e um abuso da retórica antirracista e anticolonial que tem como objetivo privar os judeus de sua identidade”. Na atualidade, jornais europeus publicam artigos apoiando o boicote econômico e cultural contra Israel, e há uma crescente enxurrada de caricaturas antissemitas que agora acompanham artigos anti-israelenses na imprensa europeia. Muitas charges retratam os judeus como “parasitas”, exatamente como na imprensa alemã antes da Segunda Guerra Mundial e nos países muçulmanos na atualidade. Neste ano, foram pichados slogans antissemitas em vários barracões no Memorial de Auschwitz, na Polônia.

Cristãos e judeus contra o antissemitismo

Uma das áreas chave do diálogo entre judeus e cristãos consiste, como afirma o documento católico “Porque os dons e o chamado de Deus são irrevogáveis: reflexões sobre questões teológicas atinentes às relações católico-judaicas por ocasião

do 50.º Aniversário da Nostra Aetate”, “na luta comum contra toda manifestação de discriminação racial para com os judeus e contra toda forma de antissemitismo, o qual certamente não foi ainda erradicado e refloresce de modos diversos em vários contextos”. Pois “pela estreita ligação de amizade” que une judeus e cristãos, “a Igreja [...] se sente particularmente em dever de fazer o que está em seu poder, juntamente com os nossos amigos judeus, para rejeitar as tendências antissemitas. [...] Um cristão não pode jamais ser um antissemita, sobretudo por motivo das raízes judaicas do cristianismo”.

Como o mesmo documento lembra, no “Novo Testamento, as repreensões dirigidas aos judeus não são mais frequentes nem mais duras do que as acusações contra eles [presentes] na Lei e nos Profetas”. Então, sob hipótese alguma “não devem, por conseguinte, servir de fundamento para o antijudaísmo. Uma utilização para esse objetivo é contrária à orientação de conjunto do Novo Testamento”. É preciso enfatizar: “Um verdadeiro antijudaísmo, isto é, uma atitude de desprezo, de hostilidade e de perseguição contra os judeus enquanto judeus não existe em nenhum texto do Novo Testamento e é incompatível com o ensinamento que ele contém”.

O direito de Israel existir

É preciso destacar que, como escreve Mark Bailey, chanceler do Seminário Teológico de Dallas, de uma “perspectiva judaica, um argumento para o apoio a Israel na terra de Israel é garantido pela criação de um espaço onde os judeus possam viver sem serem perseguidos ou tratados como bode expiatório como tem acontecido ao longo da história”. Também é importante destacar que a Declaração de Balfour, de 1917; o Mandato da Liga das Nações, de 1922; o Plano de Divisão das Nações Unidas, de 1947; a admissão de Israel nas Nações Unidas, em 1949; e a Resolução 242 das Nações Unidas, de 1967, que exige que todos os Estados da área reconheçam o “direito de Israel de viver em paz com fronteiras seguras e reconhecidas e livres de ameaças e de atos de força”, evidenciam o direito de Israel existir na terra natal dos judeus.

Este direito de Israel viver em sua terra ancestral é a realização da visão de Theodor Herzl, o fundador do sionismo, como ele afirmou em seu livro *Der Judenstaat*, de 1896: “Os judeus que desejam terão um Estado. Viveremos finalmente como homens livres em nosso próprio solo e morreremos pacificamente

em nossas próprias casas. O mundo será livre com nossa liberdade, enriquecido com a nossa riqueza, engrandecido por nossa grandeza. E tudo o que tentarmos realizar ali para nosso próprio bem-estar, terá um feito poderoso e benéfico para o bem da humanidade”.

Nesse sentido, o que Israel alcançou nos últimos 70 anos é um milagre surpreendente. No Democracy Index 2020, da The Economist, o Estado de Israel é listado em 27.º lugar no mundo em termos de democracia e liberdades — e está em primeiro lugar no Oriente Médio e Norte da África. A título de comparação, o Líbano se encontra em 108.º lugar, a Palestina em 113.º, a Jordânia em 118.º, o Egito em 138.º, o Irã em 152.º e a Síria em 164.º lugar. Deixando claro, Israel é a única democracia liberal na região; todos os demais países são classificados como estando sob governos autoritários. A Turquia, de regime híbrido, ocupa o 104.º lugar, o último na Europa Ocidental.

De acordo com Bailey, Israel tem 0,2% da população mundial, mas os judeus respondem por 54% dos campeões mundiais de xadrez; 27% dos laureados com o Nobel de Física e 31% dos premiados em Medicina; 21% do corpo estudantil da Ivy League; 26% dos homenageados pelo Kennedy Center; 37% dos diretores premiados com o Oscar; 38% dos que estão na lista recente dos líderes da filantropia do Business Week; e 51% dos vencedores do prêmio Pulitzer da categoria de não ficção. Esses dados já são espantosos, mas Bailey continua: “Israel [...] detém a maior proporção per capita de graus universitários no mundo. Israel produz mais trabalhos científicos per capita do que qualquer outra nação em uma larga margem de vantagem, bem como detém o maior número de patentes registradas per capita”.

E ele oferece mais dados: “Os esforços humanitários israelenses estão entre os mais dignos de nota. Por mais de 26 anos, Israel enviou 15 grupos de auxílio emergencial para oferecer ajuda a países que sofreram desastres naturais. Ao longo de sua existência, Israel estendeu ajuda e assistência humanitária internacional a mais de 140 países”. Em janeiro de 2019, chegou ao Brasil uma equipe das Forças de Defesa de Israel, com 136 soldados e oficiais reservistas, entre eles especialistas em engenharia, médicos e pessoal de resgate, além de soldados da Unidade Canina Oketz, bombeiros da Brigada de Incêndio Lehava e membros da unidade submarina da Marinha. A equipe era chefiada pelo comandante da Unidade Nacional de Resgate, o coronel da reserva Golan Vach. Eles vieram ao Brasil para

ajudar no trabalho de resgate das vítimas do rompimento da barragem em Brumadinho, em Minas Gerais, na qual morreram 270 pessoas. Foi reconhecido que os equipamentos israelenses se revelaram de grande utilidade, para mapeamento de celulares e para diferenciar a lama do concreto. A equipe retornou para Israel depois de receber uma homenagem do Corpo de Bombeiros de Minas Gerais, no quartel do 12.º Batalhão de Infantaria do Exército Brasileiro. Alguns dos principais meios de comunicação brasileiros simplesmente decidiram não destacar e valorizar a ajuda recebida de Israel.

Por fim, de acordo com Bailey, “poderíamos continuar falando sobre os rápidos avanços nas ciências da vida, cuidados de saúde de qualidade e custo-benefício, pioneirismo farmacêutico global, projetos únicos em biotecnologia com uma variedade de dispositivos protéticos que auxiliam na mobilidade dos doentes e incapacitados a funcionalidade e produtividade. O moderno Estado de Israel tem em grande conta a educação, o trabalho em equipe e soluções criativas para os problemas do mundo”.

Sobre os cristãos, que são 2% da população de Israel, as vidas destes diferem muito daquelas dos cristãos que viveram por séculos como cidadãos de segunda classe sob regimes árabes islâmicos ou nações seculares com maioria árabe ou islâmica, como também daqueles cristãos que passam por sofrimentos e perseguições hoje no Iraque, Síria, Egito e Líbano. Nesses países, os cristãos veem seu número diminuindo acentuadamente desde o século passado e agora muitos enfrentam estupros, massacres e islamização forçada. Desde 2011, centenas de cristãos coptas foram assassinados e várias igrejas foram destruídas no Egito por muçulmanos. O contraste com a vida dos cristãos em Israel dificilmente poderia ser maior. Em Israel, os cristãos estão crescendo em número, desfrutando da democracia em todos os seus melhores aspectos — liberdade de religião, movimento e expressão. Por exemplo, no vilarejo de Jish, os cristãos arameus estão revivendo a língua aramaica com o apoio da Suprema Corte de Israel.

Quanto aos cristãos árabes palestinos, que são apenas 2,5% da população palestina (em 1922 eram 9,5%), seu êxodo não seria apenas por causa do conflito entre Israel e os árabes, mas sobretudo devido à perseguição movida contra esses cristãos pelo Hamas e pela Autoridade Palestina. Enquanto isso, os cristãos árabes que vivem em Israel estão entre as pessoas mais cultas no país. Na verdade, pessoas de todas as religiões desfrutam de uma qualidade de vida melhor do

que na maioria das nações desenvolvidas e até mesmo em algumas democracias ocidentais. Os islamitas chegam a 14% da população do país. Se Israel assegura direitos civis para todos os seus cidadãos — judeus e não judeus —, há algo ainda mais notável. Alguns de seus cidadãos não aceitam a existência do Estado de Israel, mas o Estado continua assegurando esses mesmos direitos a eles.

Desmascarando o antissemitismo

Tudo isso torna ainda mais necessário o esforço comum de cristãos e judeus para a completa rejeição do antissemitismo. A Aliança Internacional para a Memória do Holocausto (IHRA) assim o define: “O antissemitismo é uma determinada percepção dos judeus, que se pode exprimir como ódio em relação aos judeus. Manifestações retóricas e físicas de antissemitismo são orientadas contra indivíduos judeus e não judeus e/ou contra os seus bens, contra as instituições comunitárias e as instalações religiosas judaicas”. Os seguintes exemplos são oferecidos como ilustração: “As manifestações podem ter como alvo o Estado de Israel, encarado como uma coletividade judaica. No entanto, as críticas a Israel, semelhantes às dirigidas contra qualquer outro país, não podem ser consideradas antissemíticas. O antissemitismo acusa frequentemente os judeus de conspirarem para prejudicar a humanidade e é utilizado, muitas vezes, para culpar os judeus pelas ‘coisas que correm mal’”. E o antissemitismo pode ser expresso “oralmente, por escrito, sob forma visual e através de ações, utilizando estereótipos sinistros e traços de personalidade negativos”.

E os “exemplos contemporâneos de antissemitismo na vida pública, nos meios de comunicação social, nas escolas, no local de trabalho e na esfera religiosa podem incluir, mas não se limitam a: 1. Apelar, ajudar ou justificar o assassinato ou os maus tratos a judeus em nome de uma ideologia radical ou de uma visão extremista da religião. 2. Fazer alegações enganosas, desumanizadoras, demonizadoras ou estereotipadas sobre os judeus como tal ou sobre o poder dos judeus como um coletivo — tais como, em particular mas não exclusivamente, o mito de uma conspiração judaica mundial ou de os judeus controlarem os meios de comunicação social, a economia, o governo ou outras instituições societais. 3. Acusar os judeus como povo de serem responsáveis por irregularidades reais ou imaginárias, cometidas por um judeu ou um grupo judaico, ou até por atos cometidos por não judeus. 4. Negar o fato, o âmbito, os mecanismos (por exemplo, as câmaras de gás)

ou o caráter intencional do genocídio do povo judeu às mãos da Alemanha nacional-socialista e seus apoiantes e cúmplices durante a Segunda Guerra Mundial (o Holocausto). 5. Acusar cidadãos judeus de serem mais leais a Israel, ou às alegadas prioridades dos judeus a nível mundial, do que aos interesses das suas próprias nações. 6. Negar ao povo judeu o seu direito à autodeterminação, por exemplo afirmando que a existência do Estado de Israel é um empreendimento racista. 7. Aplicar uma dualidade de critérios, requerendo um comportamento que não se espera nem exige de qualquer outra nação democrática. 8. Utilizar símbolos ou imagens associados ao antissemitismo clássico (por exemplo, alegações de os judeus terem matado Jesus ou do libelo de sangue) para caracterizar Israel ou os israelitas. 9. Efetuar comparações entre a política israelita contemporânea e a dos nacional-socialistas. 10. Considerar os judeus coletivamente responsáveis pelas ações do Estado de Israel.

Por fim, “os atos antissemíticos são crimes quando assim definidos por lei (por exemplo, a negação do Holocausto ou a distribuição de material antissemítico em alguns países)”. E “são antissemíticos quando os alvos dos ataques, quer sejam pessoas ou bens — tais como edifícios, escolas, locais de culto e cemitérios —, são selecionados porque são judaicos ou associados aos judeus, ou vistos como tal”. Além disso, “a discriminação antissemítica consiste na recusa aos judeus de oportunidades ou serviços disponibilizados a terceiros e é ilegal em muitos países”.

O IHRA foi iniciado em 1998, e conta com apoio destes países-membros: Alemanha, Argentina, Austrália, Áustria, Bélgica, Bulgária, Canadá, Croácia, Dinamarca, Eslováquia, Eslovênia, Espanha, Estados Unidos, Estônia, Finlândia, França, Grécia, Hungria, Irlanda, Israel, Itália, Letônia, Lituânia, Luxemburgo, Holanda, Noruega, Polónia, Portugal, Reino Unido, República Tcheca, Romênia, Sérvia, Suécia e Suíça. Cada um desses países reconhece que uma coordenação política internacional é imperativa para fortalecer o compromisso moral das sociedades e combater o crescente negacionismo do Holocausto e o antissemitismo. Outros parceiros do IHRA são as Nações Unidas, a União Europeia e a Unesco, entre outros.

Antissionismo é antissemitismo

Hoje se tornou comum se dizer que não é antissemitismo criticar o Estado de Israel. Pode-se concordar com isso. A maioria dos israelenses critica seu próprio governo

a maior parte do tempo. Mas as críticas a Israel se tornam desproporcionais quando, por exemplo, como o teólogo anglicano Gerald McDermott escreve, “igrejas cristãs publicam declarações criticando Israel por seus supostos atos de injustiça”, enquanto simplesmente ignoram “o terrorismo palestino contra Israel” e a “opressão de outros palestinos pela Autoridade Palestina e pelo Hamas”. Muitas das organizações cristãs que muito rápida e prontamente criticam Israel “geralmente ignoram a perseguição muçulmana aos cristãos árabes [...] na Cisjordânia e em Gaza e não se dão conta dos perigos que os cristãos árabes enfrentam quando mencionam essa perseguição em público”. Foi esse tipo de hipocrisia inconsistente dos assim chamados antissionistas que levou o pregador batista Martin Luther King Jr. a dizer, pouco antes de ser assassinado, em 1968: “Quando as pessoas criticam os sionistas, estão se referindo aos judeus; você está falando de antisemitismo”.

E o teólogo judeu David Novak destaca um outro ponto, que a ressurgência do antissemitismo deve ser percebida em um contexto mais amplo — isto é, em como judeus e cristãos estão sendo perseguidos na atualidade, inclusive no Ocidente. Ele lembra que “nos últimos 50 anos ou mais, judeus e cristãos tiveram de enfrentar um inimigo comum, o secularismo militante, cuja postura anticristã envolve uma rejeição pública do aspecto mais judaico do cristianismo”. E que “o secularismo de hoje é hostil aos mandamentos morais da Torá, normas afirmadas por cristãos e judeus. Em um sentido real, a ideologia secularista militante afirma” a intenção de substituir publicamente “tanto o judaísmo quanto o cristianismo, insistindo que tem o direito exclusivo de legislar a moralidade pública”.

Portanto, “judeus e cristãos tradicionais que afirmam a lei moral de Deus como autoritativa não estão”, ao se oporem unidos ao secularismo militante, “se engajando em um tipo de sincretismo que negaria as consideráveis diferenças teológicas entre o judaísmo e o cristianismo”. Pois “o fato de haver uma moralidade judaico-cristã não significa que haja uma religião judaico-cristã”. Sendo tanto o judaísmo como o cristianismo crenças baseadas na revelação, ambas recebem a lei moral de Deus como revelação normativa. Assim, Novak destaca, somos rejeitados juntos, judeus e cristãos, pelos secularistas que imaginam “que a humanidade ‘progrediu’ além da autoridade divina e da moralidade bíblica” objetiva. Portanto, judeus e cristãos devem estar “unidos em rejeitar esse supersessionismo secular”, que tem como intento empurrar o judaísmo e o cristianismo para a esfera privada, silenciando-os publicamente.

Publicado originalmente no jornal Gazeta do Povo, em 18 de outubro de 2021, em: <https://www.gazetadopovo.com.br/vozes/franklin-ferreira/uma-definicao-de-antissemitismo/>. Republicado com autorização.



Franklin Ferreira

Sobre o autor

Bacharel em Teologia pela Escola Superior de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie, pós-graduado em Bíblia e Teologia pela Universidade Luterana do Brasil e Mestre em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. É diretor e professor de teologia sistemática e história da igreja no Seminário Martin Bucer, em São José dos Campos (São Paulo), secretário geral do Conselho Deliberativo do IBDR e consultor acadêmico de Edições Vida Nova. Autor de vários livros, entre eles *Teologia Sistemática* (este em coautoria com Alan Myatt), *A Igreja Cristã na História*, *Avivamento para a Igreja*, *Contra a Idolatria do Estado*, *Pilares da fé* e *Por amor de Sião*, publicados por Edições Vida Nova; além de *Servos de Deus* e *O Credo dos Apóstolos*, publicados pela Editora Fiel.

Uma porta de entrada para *As Institutas da Religião Cristã*¹

“Se a obra é grande seu autor é ainda maior!”

Ricardo Reis



Quem é Ford Lewis Battles? O Dr. Battles nasceu em 30 de janeiro de 1915 em Erie, Pensilvânia, filho de Ford Lewis Battles e Lucy Clare Stewart.

Estudou os clássicos e ensinou inglês na West Virginia University (1936) e concluiu seu mestrado na Tufts University (1938). Estudou também em Oxford University de 1938-1940 com C. S. Lewis como *Rhodes Scholar*, no Exeter College. Recebeu seu PhD em História da Igreja no Seminário Teológico Hartford (1950). Lecionou a disciplina de História da Igreja nessa Instituição entre 1950 a 1967. Depois, no Pittsburgh Theological Seminary de 1967 a 1978 e foi professor visitante da mesma matéria no Calvin Theological Seminary. Pode-se acrescentar à sua história de vida que serviu no Exército dos Estados Unidos entre 1941-1945, durante a Segunda Guerra Mundial.

¹Ford Battles, *Análise das Institutas da Religião Cristã de João Calvino* (São Paulo: Vida Nova, 2022).

Do seu tempo, foi considerado um dos principais estudiosos de História da Igreja e profundo pesquisador de João Calvino durante o século 20, fornecendo informações sobre a historiografia do cristianismo reformado. Assim como um professor talentoso, Battles também foi um estudioso prodigioso e inovador. Entre vários livros e artigos está uma tradução comentada de *John Calvin Institutes 1559* que se tornou o padrão para todos os estudos de Calvino, o *Calvin's commentary on Seneca's De Clementia*, uma tradução das *Institutas de Calvino 1536*, bem como um índice computadorizado das Institutas. Traduziu do latim as *Institutio Christianae Religionis* de Calvino para o inglês.

Em 1945, Battles casou-se com Marion Davis, uma pianista talentosa e estudante de direito e diplomacia. Os Battles tiveram duas filhas, Nancy Marion (nascida em 1946) e Emily Stewart (nascida em 1951). Ele morreu no dia de Ação de Graças, em 22 de novembro de 1979, em Grand Rapids, Michigan.

O Dr. John R. Walchenbach, amigo de Battles, ao prefaciар essa *Análise*, revela como este trabalho surgiu: ele nasceu da necessidade de tornar o caminho para se estudar Calvino mais prazeroso. É assim que este prestigiado guia surge, para auxiliar estudantes “de um dos cursos mais populares do Pittsburgh Theological Seminary” a compreender *As Institutas da Religião Cristã*.

Esta obra se propõe a ser um roteiro para todo aquele que tem interesse em conhecer a história do pensamento reformado a partir do olhar de um de seus principais expoentes. Battles, logo na introdução, reconhece que seu esforço em produzir esta *Análise*, não teria logrado êxito sem a ajuda e contribuição de John T. McNeill, John Walchenbach e A. C. Burfeind, que foram responsáveis por escrever alguns capítulos. Essa introdução é rica em detalhes sobre todas as versões publicadas por Calvino, oferece uma rica sistematização da estrutura *Das Institutas da Religião Cristã* e convida o leitor a ter uma visão correta sobre a biografia de João Calvino.

Ter a cosmovisão certa é como conseguir a perfeita sintonia da frequência. Battles demonstra que o cerne das *Institutas* cumpre seu papel quando toca o pessoal e o experiencial. “Para o homem, é um manual de piedade” (p. 25). Sua teologia não percorre as finitudes reflexões filosóficas, ela habita e conversa com um mundo real e faz isso de frente.

Battles sugere uma estrutura antitética para os quatros livros das *Institutas*. Nesse formato, o conteúdo profundo de cada livro é apresentado de maneira sistematizada, isto é, em esboço. Com a ajuda dessa obra, a compreensão do assunto

exposto por Calvino nas *Institutas* passa a ser outra. Todos nós sabemos que a leitura do tratado teológico de João Calvino não é obrigatória só para os reformados, mas para todos os cristãos! Com esta contribuição proposta, ele não será mais visto como o monstro da doutrina da salvação ou como o algoz dos não eleitos, mas como o pensador humano que pensava no seu tempo, vivia o seu lugar e escrevia despido de si, para que a Glória a Deus aparecesse.

Agora, para uma visão geral do livro, a distribuição estrutural é feita pelo autor da seguinte maneira: o **Livro Um**, está organizado em 18 capítulos; O **Livro Dois**, em 17 capítulos; O **Livro Três**, em 25 capítulos e o **Livro Quatro**, em 20 capítulos. Essa composição segue a mesma apresentação das *Institutas da Religião Cristã*. A facilidade para se estudar os assuntos discutidos em cada capítulo surpreende pela didática. Por exemplo:

No **Livro Um**, o ensino sobre o “Conhecimento de Deus” é discutido nos cinco primeiros capítulos. Dos capítulos 6—10, passa-se a apresentar “a relevância da Doutrina das Escrituras”.

No **Livro Dois**, o destaque será o capítulo 7, onde ensina que “a lei não foi dada para restringir, mas para alimentar esperança de Salvação” (p. 142). Esse assunto apresentado por Calvino abre as portas para o ensino dos Dez Mandamentos no capítulo 8. Dos capítulos 12—17, o tema passa a ser “Cristo, o ofício de mediador”. O Dr. John Walchenbach trabalhou nos capítulos 6, 9—11 (p. 18).

O **Livro Três** contém a maior quantidade de capítulos e abre a discussão para diversos assuntos, a saber: o operar do espírito no coração dos homens; fé; arrependimento; vida Cristã; justificação pela fé; liberdade cristã; predestinação e ressurreição final. Surpreende a maneira com que Battles se apropria do ensino das *Institutas* e as reescreve em forma de esboços. O Dr. John Walchenbach, contribuiu com os capítulos 11—18 e 25 (p. 18).

O **Livro Quatro** é o segundo maior em capítulos, 20 ao todo, mas é o primeiro em proporção de conteúdos. Os assuntos são bem elaborados e estão bem fundamentados. O Dr. A. C. Burfeind trabalhou nos capítulos 3—4, e o Dr. John Walchenbach, com os capítulos 7—17 (p. 18). Temos o ensino sobre: “Natureza e organização da igreja”; “Poder eclesiástico”; “Sacramentos”; “Ceia do Senhor”; “Governo Civil”.

Em toda sua extensão, temos 13 gráficos que exemplificam ainda mais a proposta do livro e tornam inquestionável o legado deixado por Battles. O Dr.

Walchenbach disse: “Se Ford Lewis Battles pudesse ter visto a publicação final desta obra, ela certamente teria agradado seu coração” (p. 15).

Este livro, *Análise das Institutas da Religião Cristã de João Calvino*, é uma obra singular. Não pertence a uma denominação, pois é a simplificação de um registro teológico da história da Igreja cristã. As riquezas e verdades aqui contidas darão a cada leitor, seja ele profundo conhecedor ou aquele que está iniciando seus primeiros passos, fundamentos centrais da fé cristã.

O Dr. John rememora uma das frases favoritas de Battles: *Ad Fontes* [De volta às Fontes] e, conclui: “Se esta análise da obra monumental de Calvino for instrumental em redirecionar, ainda que poucas pessoas, para uma das fontes primárias do pensamento reformado, então o trabalho aqui apresentado estará bem recompensado” (p. 16).

Acreditamos nessa afirmação! A Vida Nova, mais uma vez, contribui para que essa verdade se propague. Ao publicar esta *Análise*, coloca nas mãos de cada cristão a liberdade de aprender e construir uma igreja alicerçada na fé salvadora em Cristo Jesus. É um livro que merece ser lido com calma e debatido com toda a igreja.

Recomendo com entusiasmo!



Ricardo Reis

Sobre o autor

É casado com Ester Reis e pai de 2 filhos: Sthefany Reis e Isaac Reis. Pastor Batista Independente e Secretário do STBIPAR; Bacharel em Teologia pela (FBB, BA); Bacharel em Direito pela ISCA Faculdades, SP; Licenciado em História pela UNIASSELVI, SC. Licenciado em Filosofia pela (FBB, BA); Pós-graduado em Linguística e Literatura pela Universidade Cândido Mendes, RJ; Pós-graduado em Metodologia do Ensino de Língua Portuguesa, UNIASSELVI, SC; Pós-Graduado em Metodologia de Ensino de História, UNIASSELVI, SC; Pós-Graduado em Direito Constitucional Aplicado, pela Faculdade LEGALE, SP. Mestre em Teologia com ênfase em Exposição Bíblica do Novo Testamento, pelo SBPV, SP; Mestrando em Teologia Profissional ênfase Bíblia, FABAPAR, PR.

Reino Encantado, subcriação e *Imago Dei*: um diálogo entre J.R.R. Tolkien e a Teologia Reformada

Willy Robert Henriques



Você já parou para pensar no que são, verdadeiramente, os contos de fadas? Automaticamente, a maioria das pessoas associa o conto de fadas a estorinhas da Chapeuzinho Vermelho, Branca de Neve, Cinderela etc., mas, nem todos concordam que os contos de fadas se resumam a isso e, tampouco, que o termo “fadas” diga respeito somente a seres como Tinker Bell. Para o britânico J.R.R. Tolkien, autor de obras consagradas como *O Hobbit*, *O Senhor dos Anéis* e *O Silmarillion*, as estórias¹ de fadas são bem diferentes do imaginário popular.

Tolkien levava essa questão muito a sério, ele fez amplo uso do conceito de **Feéria**, que geralmente é traduzido como **Reino Encantado**, para se referir ao mundo das **estórias de fadas**. Para ele, Feéria não se referia a algum tipo de idealismo platônico ou ao reducionismo das fadinhas das histórias infantis.

¹Tolkien prefere usar o termo “Estórias de Fadas” no lugar do comum “Contos de Fadas”. Seguindo Tolkien, usaremos “Estórias de Fadas” em todo esse texto.

Feéria, para Tolkien, era palpável, tangível, não no sentido físico, mas no sentido da plausibilidade do que Feéria representa e comunica. Ele diz o seguinte:

Feéria é uma terra perigosa, e nela há armadilhas para os descuidados e masmorras para os audaciosos demais. [...] O reino das estórias de fadas é amplo, profundo, alto e cheio de muitas coisas: toda maneira de feras e pássaros se encontra lá; mares sem costas e incontáveis estrelas; beleza, que é encantamento, e perigo sempre presente; alegria e tristeza tão cortantes quanto espadas. Nesse reino, um homem pode, talvez, considerar-se afortunado por ter vagado, mas sua própria riqueza e estranheza amarram a língua de um viajante que quiser relatá-las. E, enquanto ainda está lá, é perigoso para ele fazer perguntas demais para que os portões não se tranquem e as chaves não se percam.

Uma vez que para Tolkien o imaginário popular corrompeu o conceito de estórias de fadas, ele faz questão de apresentar o que realmente significa essa ideia. Primeiramente, ele mostra que as definições acadêmicas presentes nos dicionários e lexicográficos também estão erradas. Por exemplo, ele não concordava com a definição do *Oxford English Dictionary*. Lá, Contos de Fadas é definido como uma **lenda** sobre fadas com desdobramentos de sentido, uma **história irreal** ou **incrível** (incrível aqui no sentido de impossibilidade de crer) e também uma **falsidade**. Ele também discordava do lexicográfico pois, no lexicográfico, o termo fadas descreve “seres sobrenaturais de tamanho diminuto, que a crença supõe possuírem poderes mágicos e terem grande influência sobre os afazeres dos homens, para o bem ou para o mal”.² Tolkien discorda, e ele o faz argumentando que em Feéria, o ser humano é que seria sobrenatural, não as fadas.

Em sua conceituação, as estórias de fadas ou de elfos, na verdade, não são sobre fadas ou elfos, mas sim, sobre Feéria; em outras palavras, as estórias são sobre o **Reino Encantado**, ou seja, é algo muito mais amplo e que traz consigo um objetivo maior, onde fadas, elfos, anões, homens, goblins, animais falantes, seres celestiais, ou seja, vários outros seres além das fadas e dos elfos, são apenas personagens e, talvez, até possamos dizer, são apenas coadjuvantes no quadro maior do que se pretende passar.

²J.R.R. Tolkien, *Sobre Histórias de Fadas* (São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2010).

Anões, bruxas, trols, gigantes ou dragões. Ela abriga os mares, o sol, a lua, o céu, a terra e todas as coisas que estão nela: árvores e pássaros, água e pedra, vinho e pão e nós mesmos, homens mortais, quando estamos encantados. Estórias que estão de fato preocupadas primariamente com fadas, isto é, com criaturas que poderiam também, em inglês moderno, ser chamadas de elfos, são relativamente raras e, via de regra, não muito interessantes. A maioria das boas estórias de fadas são sobre as aventuras de seres humanos no Reino Perigoso ou em suas fronteiras imprecisas. Naturalmente, que é assim; pois, se os elfos são verdadeiros e realmente existem, independente de nossas estórias sobre eles, então isto é certamente verdadeiro: os elfos não estão primariamente preocupados conosco, nem nós com eles. Nossos destinos são separados, e nossas trilhas raramente se encontram. Mesmo nos limiares de Feéria nós os encontramos apenas devido a alguma encruzilhada casual dos caminhos³.

Ele passa a mostrar então que uma definição de estórias de fadas não deve ser restrita a qualquer definição ou relato histórico sobre fadas ou elfos; deve sim, depender da natureza de Feéria, **o próprio Reino Encantado** e tudo o que nele está contido, até mesmo o ar que sopra ali. Feéria não pode ser descrita numa série de palavras, pois tem como constituição a indescritibilidade, o que não significa imperceptibilidade. Em outras palavras, não existe a mínima necessidade de um conto de fadas tratar de fadas, ao invés disso, podemos entender que conto de fadas se trata de uma expressão que é usada para fazer menção a todas as obras ficcionais que usam o conceito de Mundo Secundário⁴ onde fazem seus personagens viverem suas aventuras.

Tolkien resume sua explicação da seguinte maneira: “uma estória de fadas é aquela que aborda ou usa Feéria, [para] qualquer que possa ser seu próprio propósito central: sátira, aventura, moralidade, fantasia”.⁵ (Ênfase acrescentada).

Além de esboçar uma definição — ainda que ele mesmo afirme a impossibilidade de definir — Tolkien afirma algo indispensável para compreendermos seu pensamento em relação ao assunto. Segundo ele, é essencial que as estórias de fa-

³Ibidem, p. 15-6.

⁴Tolkien faz uma distinção entre o Mundo Primário (mundo real), que é obra do Deus criador, da subcriação de um Mundo Secundário (Reino Encantado).

⁵Ibidem, p. 16.

das sejam apresentadas como verdadeiras, uma vez que as estórias de fadas tratam de maravilhas, **elas não podem conter nada que passe a ideia de que a narrativa em que tais contos ocorram, seja uma ficção ou ilusão.** E isso se dá pelo fato acima exposto de que Feéria é um local que existe para que suas histórias sejam reais, independente do que se propõe contar por lá. Logo, se ela passa alguma ideia de ilusão ou ficção ela perde o seu sentido.

A imago Dei como origem das estórias de fadas e a subcriação

Uma vez que define o que é Feéria e para que serve, Tolkien faz uma análise das origens das estórias de fadas e a conclusão que ele chega, após extensa argumentação, é que elas têm sua origem na capacidade criativa do homem. As estórias de Fadas são encontradas em registros muito antigos e são encontrados universalmente, ou seja, onde quer que haja um povo, uma cultura, uma língua, ali ela se encontra de alguma maneira. É nesse ponto que ele passa, então, a discorrer sobre a capacidade da mente humana de produzir coisas por meio da imaginação. Como exemplo, ele cita um gramado verdejante, esse exemplo é utilizado para mostrar que a mente é capaz de discriminar as duas coisas tanto o objeto grama, quanto a cor desse objeto, o verde. Em outras palavras, a mente entende esses conceitos juntos e separadamente. Ele então parte para uma abrangência desse conceito, mostrando que a mente pensa em: cinza; amarelo; pensa em movimento; essa mesma mente transforma o chumbo em cinza; o ouro em amarelo; e coloca a água em movimento. Ou seja, a mente faz uma coisa, faz outra coisa, faz ambas as coisas. Daí ele segue:

Quando conseguimos abstrair o verde da grama, o azul do céu e o vermelho do sangue temos já um poder encantatório — em certo plano; e o desejo de empunhar esse poder no mundo externo às nossas mentes despertas. Não se segue daí que usaremos esse poder bem em qualquer plano. Podemos lançar um verde mortal sobre o rosto de um homem e produzir o horror; podemos fazer a rara e terrível lua azul brilhar; ou podemos fazer com que bosques vicejem com folhas prateadas ou que carneiros usem velos de ouro e colocar fogo quente na barriga da serpente fria. Mas em tal “fantasia”, como é chamada, nova forma é criada; Feéria começa; o Homem torna-se um subcriador”.

Essa capacidade que o homem possui de imaginar coisas no mundo da fantasia é possível por causa desse conceito de subcriação. Ou seja, o homem não é o Criador, pois a grama, o verde, o azul do céu, e o vermelho já existem. No entanto, no Reino Encantado, o homem atribui tais conceitos ao seu mundo encantado, e ali ele se torna subcriador. A origem das histórias de fadas está na capacidade do homem em subcriar, em transportar para o Reino Encantado conceitos e ideias que existem no Mundo Primário por meio da mimética. O que se conclui é que, desde que o homem existe, as histórias de fadas existem pelo fato de que subcriar é algo inerente à humanidade — e isso se dá tanto pela tradição oral quanto pelo registro gráfico.

Tolkien também defende que somente Deus é Criador, e a habilidade de subcriar só é inerente ao ser humano pelo fato de Deus ter criado o homem à sua imagem e semelhança. Como bem apontou Clyde S. Kilby:⁶ “A universalidade da arte e do processo criativo não é a evidência daquela luz que ilumina todo homem?”.

Em seu poema “Mitopéia”, Tolkien diz o seguinte:

Mentiras não compõem o peito humano, que do único Sábio tira o seu plano, e o recorda. Inda que **alienado**, algo **não se perdeu nem foi mudado**. Desgraçado está, mas não destronado, **trapos da nobreza em que foi trajado**, domínio do mundo por criação: O deus Artefato não é seu quinhão, homem, sub criador, luz refratada em quem matiz Branca é despedaçada para muitos tons, e recombinação, forma viva mente a mente passada. Se todas as cavas do mundo enchamos com elfos e gobelins, se fizemos deuses com casas de treva e de luz, se plantamos dragões, a nós conduz um direito. E não foi revogado. **Criamos tal como fomos criados.**⁷

Nesse ponto, além da ideia do homem como subcriador, Tolkien acrescenta algo que não se pode deixar de mencionar. Ele entende que a imaginação do ser humano parte de um Único Sábio, ou seja, Deus. Mas, esse homem está alienado deste Sábio (e a causa da alienação é a Queda) e mesmo estando alie-

⁶Clyde Samuel Kilby (1902-1986) foi um escritor e professor americano, mais conhecido por sua bolsa de estudos sobre os Inklings, especialmente em J.R.R. Tolkien e C.S. Lewis. Escreveu vários livros sobre a obra de Tolkien, entre eles *Tolkien e the Silmarillion*; *A well of wonder: C.S. Lewis, J.R.R. Tolkien, and the Inklings* e *the arts and the christian imagination*.

⁷J.R.R. Tolkien, *Árvore e Folha* (Rio de Janeiro: Harper Colins, 2020).

nado deste Sábio, o homem continua subcriando, pois a *imago Dei* não se perdeu completamente. Ainda que sua nobreza seja somente uns trapos daquela nobreza original à qual havia sido vestido, ainda assim, permanece a capacidade criativa. Existe uma luz refratada em vários tons que resulta em subcriação. Como somos seres criados e permanece em nós lampejos da nobreza original ao qual fomos projetados, temos a condição de subcriar. Clyde S. Kilby vai dizer que: “Nossa verdadeira identidade humana é nada menos que *imago Dei* e não há explicação adequada para nossa criatividade fora dessa concepção fundamental”.

Imago Dei

O conceito de *imago Dei* diz respeito a imagem de Deus no homem. A primeira menção que temos disso na Escritura está registrada em Gênesis nos capítulos 1.26-28; 5.1-3 e 9.6. De acordo com Antony Hoekema: “O salmo oito também poderia ser visto como uma descrição do significado da criação do homem à imagem de Deus”.⁸ (Apesar da frase “imagem de Deus não aparecer nesse salmo). A *imago Dei* não se explica por causa das características físicas do ser humano, mas está relacionada com os atributos comunicados ao homem pelo Criador, tais como santidade, imortalidade, inteligência, razão, etc. Herman Bavinck contribui consideravelmente na conceituação dessa ideia. Ele diz:

A essência da natureza humana é seu ser [criado] à imagem de Deus. Todo o mundo é uma revelação de Deus, um espelho de seus atributos e perfeições. Toda criatura, ao seu próprio modo e grau, é a incorporação de um pensamento divino. Mas, entre as criaturas, apenas o ser humano é a imagem de Deus, a mais exaltada e mais rica autorrevelação de Deus e, conseqüentemente, a cabeça e a coroa de toda a criação, a *imago Dei* e o építome da natureza, tanto *mikrotheos* (microdeus) quanto *mikrokosmos* (microcosmo).⁹

Bavinck afirma que até os pagãos reconheceram essa realidade do homem como imagem de Deus e ele cita como exemplo Pitágoras, Platão, Ovídio, Cícero, Sêneca e outros.

⁸Anthony A. Hoekema, *Criados à imagem de Deus* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2018).

⁹Herman Bavinck, *Dogmática Reformada* (São Paulo: Cultura Cristã, 2012).

Imago Dei na história do cristianismo

Vários teólogos na história da igreja trataram da questão da *imago Dei*, Irineu entendia que o homem havia sido criado à imagem e semelhança de Deus, porém, ele acreditava que essa imagem e semelhança havia sido totalmente perdida na queda; Tomás de Aquino entendia que a imagem de Deus no homem reside no intelecto ou na razão; João Calvino, por sua vez, entendia que a imagem de Deus é encontrada fundamentalmente na alma do homem, contudo, Calvino também admitia que “embora a principal sede da imagem divina fosse na mente e no coração, ou na alma e suas faculdades, não haveria ainda assim qualquer parte do homem, nem mesmo seu próprio corpo, no qual algumas centelhas não tivessem brilhado. Olhando em direção ao futuro, Calvino admite que, quando a imagem de Deus for restaurada em sua plenitude na vida por vir, ela será restaurada tanto no corpo como na alma”.¹⁰ Comentando os termos usados na Escritura para se referir à imagem e semelhança, Calvino afirma o seguinte:

Consequentemente, com esta expressão se denota a integridade de que Adão foi dotado, quando era possuído de reto entendimento, tinha as afeições ajustadas à razão, todos os sentidos afinados em reta disposição e, mercê de tão exímios dotes, verdadeiramente refletia a excelência de seu Artífice. E ainda que a sede primária da imagem divina tem de estar na mente e no coração, ou na alma e suas faculdades, contudo nenhuma parte houve, quanto ao corpo, em que não brilhassem certas centelhas. Certo é que até mesmo em cada porção distinta do mundo fulgem certos traços da glória de Deus, donde, uma vez que sua imagem está posta no homem, se pode concluir que subsiste tácita antítese que eleva o homem acima de todas as demais criaturas e como que o separa da massa vulgar.¹¹

Calvino passa então a falar sobre as consequências da queda na constituição original do homem, ele diz:

Quando Adão caiu de seu estado *original*, não há a mínima dúvida de que, por esta defecção, ele veio a alienar-se de Deus. Portanto, embora concordemos que a ima-

¹⁰Anthony A. Hoekema, *Criados à imagem de Deus* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2018).

¹¹João Calvino, *As Institutas* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006).

gem de Deus não foi nele aniquilada e apagada de todo, todavia **foi corrompida** a tal ponto que, qualquer coisa que lhe reste, não passa de **horrenda deformidade**.¹²

Para Calvino, o homem caído ainda mantém alguns aspectos da imagem de Deus. O pecado não aniquila totalmente essa imagem, mas a deforma terrivelmente. Em outro lugar ele vai dizer que, pode-se notar alguns traços remanescentes da imagem de Deus no homem, e esses traços distinguem os seres humanos das demais criaturas. Ele também afirma nas *Institutas* que “Respeitar o ser humano como imagem do Criador significa não desprezar suas obras, conquanto que não firam a glória de Deus. Negligenciar as excelentes virtudes humanas é menosprezar o próprio Espírito de Deus”.¹³

Imago Dei e subcriação na Teologia Reformada

A teologia reformada, obviamente, entende a criação do homem como tendo sido à imagem e semelhança de Deus. E assim como Tolkien, a teologia reformada também crê que o fato do homem ser criado à imagem e semelhança de Deus faz com que ele tenha plenas condições de utilizar sua habilidade criativa para produzir arte da mais diversa. Ou seja, o homem, de acordo com a teologia reformada, é subcriador dentro do mundo criado por causa da *imago Dei*. E esse é um ponto de contato importante entre Tolkien e a teologia.

A exemplo do que Tolkien demonstrava e como vimos acima, a teologia reformada também entende que a Queda fez com que o homem decaísse de seu estado original, com isso, suas capacidades criativas concedidas originalmente por Deus foram manchadas pelo pecado, bem como toda a sua constituição. No entanto, essa imagem de Deus no homem foi deformada, mas não perdida. Essa deformação por certo é transmitida para aquilo que o homem cria como subcriador, mas, pela graça comum de Deus e pela permanência de centelhas da imagem de Deus no homem, podemos presenciar homens pecadores criando beleza, criando boas histórias, comunicando verdades em seus Reinos Encantados. Isso nos possibilita, então, apreciar uma boa história de fadas. E não só isso, nos possibilita também admirar uma boa obra de arte, ler um bom livro, assistir um bom filme, uma boa série, ouvir uma boa música, etc.

¹²João Calvino, *As Institutas* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006).

¹³João Calvino, *As Institutas*, II.2.15.

D.A Carson consegue apontar de forma muito satisfatória essas duas verdades que caminham lado a lado. Ele diz:

Criado por Deus, este mundo jamais poderá perder toda a glória que Deus impregnou nele (Sl 8), e o próprio Deus continua fazendo o bem e outorgando boas dádivas. [...] Todo o potencial do mundo denominado “natural” foi criado por Deus e opera sob a autoridade do Cristo ressurreto: toda arte, toda música, todas as habilidades administrativas, toda rica variedade, toda capacidade criativa. E assim mesmo tudo está corrompido pelo pecado. (CARSON 2012) PG. 63

Conseguimos com isso, compreender que a obra de Tolkien, não apenas seu legendário, mas também suas contribuições teóricas, muito podem contribuir para entendermos melhor o lugar da cultura em nossa vida cristã e do homem produzindo cultura a partir da *imago Dei*. Além disso, conseguimos entender como desfrutar melhor da subcriação, compreendendo que tudo isso é fruto do desenvolvimento da imagem de Deus no ser humano, e mesmo o pecado permeando todas as coisas, existe a possibilidade de desfrutar da subcriação e glorificar a Deus por meio dela, mesmo quando o subcriador não serve a Deus. Isso é visto claramente na Palavra de Deus:

Lameque tomou para si duas mulheres: o nome de uma era Ada, e o nome da outra, Zila. E Ada deu à luz Jabal; este foi o pai dos que habitam em tendas e possuem gado. O nome do seu irmão era Jubal; este foi o pai de todos os que tocam harpa e flauta. Zila também teve um filho, Tubal-Caim, fabricante de todo instrumento cortante de cobre e de ferro (Gn 4.19-22, A21).

Logo após a queda, a habilidade de criar coisas é manifestada, por incrível que pareça, na linhagem de Caim. Não só no sentido de ferramentas necessárias para a condução da vida, mas também instrumentos musicais, ou seja, arte.

Conceitos como amor, perdão, amizade, bondade, justiça, alegria estão presentes nas boas obras de ficção, ou, como Tolkien chamava, nas histórias de fadas, e podem ser desfrutadas. Não somente na literatura fantástica, mas por toda a boa literatura. Assim, o nome de Deus é honrado e glorificado no desempenho e desfrute das habilidades que o Criador concedeu aos seus subcriadores.



Willy Robert Henriques

Sobre o autor

Estudou História, Geografia e Arqueologia do Antigo Oriente na ECTM (Escola de Capacitação Teológica Ministerial 2013-2014). Kursou teologia pelo CETADEB (2011-2013). Professor de teologia bíblica e sistemática no Instituto IBH (2017-2019). Aluno do Seminário Martin Bucer. Atualmente pastor da Igreja Batista em Santa Fé de Minas - MG. Casado com Rosy.

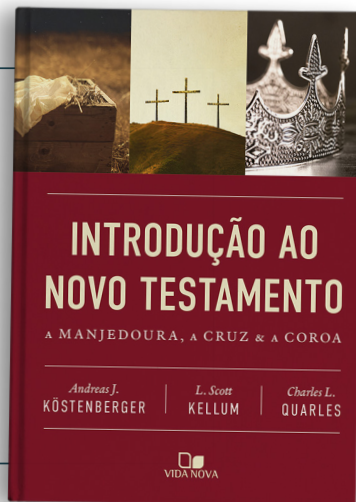
Lançamentos

Introdução ao Novo Testamento

A manjedoura, a cruz e a coroa

Andreas J. Köstenberger, L. Scott Kellum e
Charles L. Quarles | 16x23 cm | 1312 p.

Os professores e estudantes de teologia têm agora à disposição um aliado indispensável em suas pesquisas no Novo Testamento. Nessa obra, o leitor encontrará uma apresentação completa de todos os 27 livros do Novo Testamento, além de um exame minucioso de eventos como a encarnação, o nascimento virginal, a crucificação, a ressurreição e o retorno triunfante de Cristo.



Oração comunitária

Quarenta sermões pregados no Tabernáculo Metropolitano e em outras reuniões de oração

Charles Spurgeon | 14x21 cm | 336 p.

Estamos diante de um clássico da literatura cristã. Nele, o príncipe dos pregadores se revela como um homem que ora e que prega o valor inestimável da oração comunitária. Nessa coletânea com 40 sermões, aprendemos como a oração dos crentes reunidos é transformadora.

Esse livro é o melhor ponto de partida para quem deseja saber como Spurgeon supriu a sua igreja com ensinamentos poderosos para cultivar uma vida de oração.

Por amor de Sião

Israel, igreja e a fidelidade de Deus

Franklin Ferreira | 14x21 cm | 448 p.

Após uma pesquisa de fôlego, Franklin Ferreira concluiu que a tradição evangélica no século 20 se inclinou tanto para a missão da igreja no mundo gentílico que acabou abandonando a sua missão entre os perdidos de Israel. Este livro não apenas é fruto dessa pesquisa, mas também é um manifesto do autor pela reconsideração que os cristãos do século 21 devem fazer sobre o povo judeu.



Questões doutrinárias pelas quais vale a pena lutar

Em defesa da triagem teológica

Gavin Ortlund | 14x21 cm | 176 p.

Na teologia, como na guerra, existem alguns pontos pelos quais vale a pena lutar. Mas como podemos saber quais são esses pontos? Quando a doutrina inevitavelmente divide e quando a unidade deve prevalecer a despeito das divergências? Como o médico, que no campo de batalha trata primeiro dos mais gravemente feridos e depois passa para os demais, devemos dar prioridade às doutrinas por ordem de importância.



Curso Vida Nova de Teologia Básica - Vol. 14: Introdução a missões

Kevin Bradford | 17x24 cm | 256 p.

Por que cristãos ignoram ou até mesmo desprezam o seu compromisso com as missões mundiais?; O termo “missões” não é encontrado nas Escrituras. Isso desencoraja o compromisso de uma igreja com as missões mundiais?; Quais são as características de uma igreja local comprometida com as missões mundiais?; Como você reagiria a alguém que acredita, à luz do rápido crescimento da população mundial, que missionários não são mais necessários, ainda mais nos dias atuais em que os avanços na mídia e na tecnologia facilitaram a comunicação em todo o mundo?

Tiago, 1 e 2 Pedro e Judas

Série comentário expositivo

Jim Samra | 17x23 cm | 272 p.

O autor oferece um comentário pastoral perspicaz desses livros tão importantes. Tiago trata de fé e obras, do papel das Escrituras e da prática da misericórdia no cotidiano da igreja local. A Primeira Carta de Pedro fala do plano divino de salvação e do sofrimento cristão. É um incentivo para o discipulado fiel em nossa condição de estrangeiros em um mundo hostil. A Segunda Carta de Pedro nos exorta a crescer em fidelidade, especialmente levando em consideração a presença de falsos mestres. O livro sucinto de Judas enfatiza a defesa da fé apostólica diante da impiedade na igreja e na sociedade.

